

UNIVERSITÄT ATHEN



DIE AREOPAGSREDE

Janna Grigoraki – Sotiris Despotis
sotdespo@yahoo.gr
1565200500018
WS 2008-2009

INHALTSVERZEICHNIS

<u>KAPITEL 1 EINFÜHRUNG</u>	<u>3</u>
1.1. METHODE DER ANALYSE	3
1.2. ALLGEMEINES ÜBER RHETORIK.....	6
1.3. DIE REDEN IN GESCHRIEBENEN TEXTEN	9
1.4. METHODE DER RHETORISCHEN UNTERSUCHUNG.....	11
1.5. ZUSAMMENFASSUNG.....	13
<u>KAPITEL 2 DER KONTEXT DER AREOPAGREDE</u>	<u>15</u>
2.1. DER MAKROTEXT	15
2.2. REDNER: PAULUS.....	20
2.3. ZUHÖRER: EPIKUREISCHE UND STOISCHE PHILOSOPHEN	22
2.4. ZUSAMMENFASSUNG.....	28
<u>KAPITEL 3 RHETORISCHE ANALYSE DER AREOPAGREDE (APG 17,22-31)</u>	<u>29</u>
3.1. AUFBAU UND GLIEDERUNG	29
3.2. MORHOLOGIE, SYNTAX, WORTSCHATZ	31
3.3. PRAGMATIK.....	33
3.3.1. PROEMIUM.....	33
3.3.2. NARRATIO: HAUPTTEIL DER REDE (V. 24-29)	39
3.3.3. PERORATIO	44
3.3.4. WIRKUNG DER REDE.....	45
3.4. ZUSAMMENFASSUNG.....	45
<u>KAPITEL 4 SCHLUSSFOLGERUNGEN</u>	<u>47</u>
<u>QUELLEN</u>	<u>53</u>
<u>LITERATURVERZEICHNIS.....</u>	<u>53</u>

KAPITEL 1

EINFÜHRUNG

1.1. Methode der Analyse

Die **empirische Sprachforschung** basiert auf der Erkenntnis, dass die Sprachkommunikation nicht in einzelstehenden Sätzen vor sich geht, sondern in Äußerungen verschiedensten Grades, die in die Situation und den Kontext eingeflochten werden und so grammatisch, semantisch und syntaktisch verbunden sind. Diese Äußerungen nennt man *Texte* (lat. *Textus* = Gewebe, Gefüge).

Ein solcher gesprochener Text ist die Rede. Eine der ältesten bekannten aposteriorischen Sprachen entstand im 4 v. Jh. v. Chr. und heisst *Koine* [gr. Koine (dialektos) gemeinsame Ausdrucksweise basierte auf einem allgemeinverständlichen attischen Dialekt] und wurde als eine allgemeine Verkehrssprache von der Standardssprache abgegrenzt. Die Lehre aber der Koine wurde im Sekundarstufe des griechischen Gymnasiums (das im Zentrum des Polis den Kern der Ausstrahlung der gr. Erziehung im ganzen Mittelmeer bildete) durch **Rhetorik** angeboten. Rhetorik (< Redekunst) ist die Kunst die Gedanken, die über einem bestimmten Thema in menschlichem Gehirn geboren sind, mit Worten und logischen Argumenten so perfekt zu *über-setzen* damit diese Gedanken Tat werden¹. In einer Gesellschaft setzt aber das Letzte (die Verwirklichung der Gedanken und die Realisierung der Worten) *Ein-fluss* auf dem Gesprächspartner oder dem Publikum voraus. Deswegen wird Rhetorik als *Überzeugungskunst* definiert und vielleicht konnte

¹ Nach Brockhausenzklopädie Band 18, 368-369 (Es wird kein Verfasser des Artikels bennant) ist **Rhetorik** [griech. rhetorike (techne) >Redekunst<] zusammenfassender Begriff für Theorie und Praxis menschl. Beredsamkeit in allen öffentl. und privaten Angelegenheiten, **sei es in mündlichen, schriftlichen oder durch die technischen Medien (Funk, Film, Fernsehen) vermittelter Form**. Als wiss. Disziplin beschäftigt sich die R. mit der Analyse sprachl. und der Sprache analoger Kommunikation (körperl. Beredsamkeit), die wirkungsorientiert, also auf die Überzeugung des Adressaten hin ausgerichtet ist (persuasive Kommunikation). Von dieser Grundlage aus hat sie auch die anderen Künste stark beeinflusst, Poetik, Musik, Malerei und Architekturtheorie mitbestimmt. Es gibt eine **R. des Bildes** ebenso wie eine **gesellschaftl. Beredsamkeit**, die sich mit dem wirkungsorientierten, überzeugenden Einsatz nichtsprachl. Zeichen beschäftigt. Sie ist eine Erfahrungswissenschaft, die auf kontrollierter und empirisch nachweisbarer Beobachtung rhetor. Sprechakte beruht und die Geltung der aus ihr gewonnenen Erkenntnisse durch histor. Rekonstruktion und die Bildung von Hypothesen über die Systematik und die Regeln rhetor. Sprechens zu sichern versucht (allgemeine R.). R. als prakt. Sozialtechnologie (angewandte R.) widmet sich der Ausbildung, Übung und Vervollkommnung wirkungsorientierten Sprechens und Verhaltens (Körpersprache, Gesprächshaltung) und benutzt dazu das historisch entstandene System der Regeln, Anleitungen und Gewohnheiten.

als der Inbegriff der *empirischen* Sprachforschung betrachtet werden.

Man soll in Ansicht nehmen dass *Pax Romana* besonders unter Octavian Augustus (30 v.Chr.-14 n.Chr.) zum ersten Mal in der Weltgeschichte die *Globalisierung* der damaligen Ökumene bedeutete. Das geschah durch die *Koine*-gemeinsame griechische Sprache, die militärische römische Überlegenheit und ein *Internet* = ein Strassen- Kommunikationsnetz. Trotzdem verliert der Stadtstaat (polis) nicht ganz seinen Glanz. Im Rahmen einer **Hörkultur** (und nicht einer Sehkultur wie unsere), bekam die Person, die durch die Rede Einfluss auf den ungebildeten Massen üben konnte, politische Macht und Glanz. Deswegen galt Rhetorik in der Antike als Methode der Machtausübung².

So soll es nicht auffallend sein dass Rhetorik (im Gegensatz zum heutigen Gymnasium) das Hauptfach des Schulplanes war. Auf diese Weise wurden die Regeln der Rhetorik auch beim Verfassen der Briefen und im anderen Bereichen des Lebens Jahrhundertlang angewendet. So als Grund für die spätere Kunst- und Subsprachen darf eigentlich nicht die Koine sondern die Regeln der Rhetorik betrachtet werden.

Als Textsorte haben wir **die Areopagrede** des Apostel Paulus gewählt, die in Athen 50 n.Chr. gehalten wurde. Die Areopagrede ist die einzige größere Missionsrede des Paulus vor Heiden und eine der berühmtesten Rede des Altertums. Die Szene zeigt eine Begegnung des Evangeliums (das im Nahen Osten geboren ist) mit gebildeten Griechen, die wohl erste Begegnung zwischen Christentum und aufgeklärtem Hellenismus: einer Jude (Träger einer für die «westliche» Welt ganz anderer Philosophie), der aber in einer gr. Stadt (Tarsos) aufgewachsen ist, redet / unter-haltet sich mit den gebildetsten Athenern, den Philosophen. Denn Athen war die führende „Universitätsstadt“, d.h. der kulturelle Nabel der Antike³. So als Zentrum der geistigen Welt, ist Athen der richtige Ort für eine Paulusrede. Form und Inhalt der Rede entsprechen dem Ort und dem gebildeten Publikum, sie werden also in die Situation und den Kontext eingeflochten.

² Fiorenza 1994: 18-9 betont die Folgende: Dieses Verständnis von Rhetorik als einer kommunikativen Praxis, die Interessen, Werte und Visionen einschließt, muß sorgfältig von dem populären Gebrauch des Begriffs "Rhetorik" unterschieden werden. Populärer Sprachgebrauch bezeichnet als "Rhetorik" oder "rhetorisch" meistens Aussagen, die als bloßes Gerede, stilistische Figuren oder als täuschende Propaganda qualifiziert werden - als eine listige Form der Rede, weder wahr noch ehrlich, ohne jede Substanz. "Rhetorik" wird also oft mißverstanden als "bloße" Rhetorik, als stilistische Verzierung, technisches Mittel, sprachliche Manipulation oder als unsachliche, emotionale Rede, die im Gegensatz zu kritisch-rationalem Denken steht.

³ Über Athen zur Zeit von Paulus siehe Eckey 2000: 389. Eliger 2007: 117-120.

Da wir keine Theologen sind, unser Interesse betreffend der Areopagrede bezieht sich nicht auf die historisch-kritische Exegese sondern auf eine literaturwissenschaftliche-rhetorische Analyse. M. Minus⁴ betont dass *die Bedeutung der Rhetorik für die Bibelwissenschaft in den USA einen weitaus höheren Stellenwert gewonnen als bei uns (sc: den Deutschen) hat. Rhetorik wird aber nicht nur als bloßes Stilmittel oder Propagandainstrument verstanden, sondern als Zugang zu einer bestimmten Situation, in der ein Text als ein lebendiges Ganzes entsteht, im Widerstreit der verschiedenen Interessen und (theologischen) Anliegen.* Rhetorische Analyse fragt also u.a. nach der Autorenintention, dem eigenen Standpunkt eines Autors, nach seinen erzählerischen oder diskursiven Argumentationsstrategien, aber eben auch nach seinen Adressaten und deren Lage. Diese rhetorische Textanalyse bildet dann wiederum einen hervorragenden Anknüpfungspunkt zu dem zeitgenössischen (exegetischen) Diskurs über das Buch der Offenbarung. E. Fiorenza⁵ fügt dazu: *Rhetorische Analyse hebt hervor, dass im Vorgang der Interpretation Texte und Symbole nicht nur einfach verstanden werden oder ihr Sinn erfaßt wird (Hermeneutik), sondern auch in der Interaktion mit ihnen neue Bedeutungen hervorgebracht werden. Da der soziohistorische Ort der antiken Rhetorik die Öffentlichkeit des griechischen Stadtstaates (polis) ist, bestimmt dies die Situation des rhetorischen Verstehens von Texten und ihrer Interpretation in der Bibelwissenschaft dergestalt, dass deren öffentlicher Charakter und politische Verantwortung ein integraler Bestandteil der literarischen Lektüre und der historischen Rekonstruktion der biblischen Welt wird. Wenn die Bibelwissenschaft als eine rhetorische oder kommunikative Praxis verstanden wird, dann ist es ihre Aufgabe, darzulegen, wie biblische Texte und ihre gegenwärtige Auslegung Teil eines politischen und religiösen Diskurses sind. Die Autorenintention, der Standpunkt, die narrativen Strategien, Mittel der Argumentation und Geschlossenheit sind ebenso wie die Wahrnehmung und Konstruktion der Adressaten Aspekte der rhetorischen Praxis, die nicht nur die Entstehung der Offenbarung, sondern auch ihre späteren Interpretationen bestimmt haben.*

Areopagrede gehört zum Makrotext der Apostelgeschichte (der sogenannten Acten – Apg) von Lukas. Die Auslegungen dieser Rede weichen stark voneinander ab. Vor allem zwei Fragen werden unterschiedlich beantwortet. Einerseits die Situation: Hat Paulus aufgrund einer Bitte von Philosophen auf dem Areshügel geredet, oder wurde er vor der Behörde des Areopags verhört? Andererseits der Charakter der Rede: Handelt es sich um eine christliche Predigt oder um eine hellenistische Rede von der wahren Gotteserkenntnis?

Wir haben schon erklärt dass wir die Rede literaturwissenschaftlich-rhetorisch analysieren werden. Deswegen sollen wir die folgende Schritte machen: zuerst werden wir die Regeln der Rhetorik herausstellen und dann die Stelle und die Rolle solcher Reden in schriftlichen Texten und zwar in Geschichtswerken wie

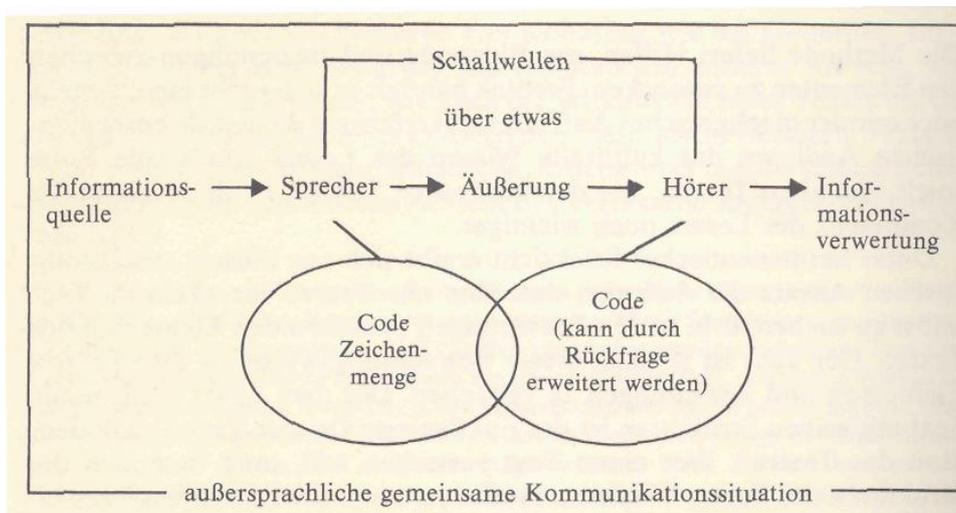
⁴ Fiorenza 1994: 14.

⁵ Fiorenza 1994: 18.

die Acten anschauen. Aufgrund dieser Bemerkungen sollen wir das Sitz im Leben der Areopagrede und die Funktion ihrer Teile nachfolgen indem wir Morhologie, Syntax, Wortschatz, und Pragmatik analysieren.

1.2. Allgemeines über Rhetorik

Alle Texte sind nicht isolierte Größen, sondern sind in einen größeren Zusammenhang eingebettet: Sie sind eines der Elemente in einem sprachlichen Kommunikationsvorgang der der Inbegriff der Gesellschaft ist. Zunächst sei das Modell, das für sprachliche Kommunikation im allgemeinen gilt und das vielfach einfachhin als das „Textmodell“ bezeichnet wird, dargestellt⁶:



Im diesen Modell sind nur die wichtigsten Faktoren angeführt: Der Sprecher/Sender teilt dem Hörer/Empfänger einen Inhalt mit. Sprecher und Hörer sind am gleichen Ort und sprechen/hören zur gleichen Zeit. Verständigung und Einflußnahme zwischen Sprecher und Hörer ist nur möglich, wenn sie über einen gemeinsamen Code, eine gemeinsame Zeichensmenge, eine gemeinsame „Sprache“ verfügen; andernfalls sprechen sie verschiedene „Sprachen“. Allerdings kann der Hörer die ihm zur Verfügung stehende Zeichensmenge durch Rückfrage an den Sprecher in einem Gespräch unmittelbar erweitern. Der Hörer/Empfänger kann die Information verwerten. Sprecher und Hörer sind in manchen Fällen durch die außersprachliche Kommunikationssituation verbunden, so dass etwa Sinneswahrnehmung, gemeinsames Wissen über bestimmte Sachverhalte die Verständigung erleichtern.

Die Griechen in klassischem Athen betrachteten Logos (der die Vernunft und das gesprochene Wort bedeutet) als den Hauptunterschied zwischen dem Menschen und der Tieren. Alle Entscheidungen, die den Gegenwart und die

⁶ Egger 1987: 34

Zukunft der Polis bestimmten, wurden von Ecclesia des Demos, der Versammlung aller freier Bürger auf Agora - Forum getroffen. So wurde ab 600 v.Chr. die Rhetorik besonders kultiviert. Wir haben schon erklärt dass „Rhetorik“ ursprünglich die Kunst, zu überzeugen und effektiv zu kommunizieren bezeichnet. Es geht also darum, was ein Redner mit der Rede erreichen wollte, wie er es gesagt, welche Taktiken er benutzte und wodurch er erfolgreich war.

Jeder Redner, der die Zuhörer überzeugen möchte, muss sich eine bestimmte Strategie folgen. Der idealtypische Prozess (die *Programmierung*) einer Redeerstellung umfaßte **fünf Schritte**⁷:

- (1) *inventio* (Erfindung oder Auffindung),
- (2) *dispositio* (τάξις, Anordnung, Gliederung, engl. „arrangement“),
- (3) *elocutio* (λέξις, Darstellung, sprachliche Ausgestaltung, Stil),
- (4) *memoria* (Gedächtnis),
- (5) *actio* oder *pronuntiatio* (Halten der Rede, Vortrag).

Am Anfang (*inventio*) steht um die Erkenntnis des Themas und seine Zuordnung zu einer der klassischen Redegattungen. Nach Aristoteles (Poet. 1356a.10 1356-8) gibt es drei *Arten der Rhetorik* die weiter danach unterschieden werden können, ob es um positive Zustimmung oder negative Ablehnung geht. *Judizial* ist die Aufforderung, über die Vergangenheit zu urteilen (positiv als Apologie, negativ Anklage). *Deliberativ* ist die Aufforderung, in Zukunft etwas zu tun (positiv als Ermutigung, negativ als Zuraten). *Epideiktisch* ist die Aufforderung, einen bestimmten Standpunkt in der Gegenwart einzunehmen (positiv als Lobrede, negativ als Beschimpfung). Die Arten sind oft gemischt, aber meist überwiegt in einer bestimmten Rede eine Art⁸.

⁷ Vgl. Cicero De Oratore 1,142: *Dabei sei die gesamte Tätigkeit des Redners in fünf Teile eingeteilt: Er müsse erstens finden, was er sagen solle, zweitens das Gefundene nicht nur hinsichtlich der Anordnung, sondern auch nach der Bedeutung und entsprechend seinem Urteil zusammenstellen, es schließlich drittens wirkungsvoll in Worte kleiden, dann im Gedächtnis aufbewahren und endlich würdevoll und elegant vortragen* (vgl. auch Cicero, De inventione 1,9).

⁸ Nach Kim 2003: 13 entwickelte sich als weiteres Hilfsmittel für die Gerichtsrede seit Hermagoras von Temnos im 2. Jahrhundert v.Chr. die **Stasis- oder Statuslehre**, die beim Auctor ad Herennium zum wichtigsten Gliederungsprinzip wird. In vereinfachter Form wird dabei in vier Schritten danach gefragt, **welches Faktum vorliegt** (status coniecturae: Hat der Angeklagte den Mord begangen oder nicht?), **wie die Tat zu definieren** ist (Status finitionis: Mord oder Totschlag?), **welche Qualität ihr anhaftet** (status qualitatis: Gibt es mildernde Umstände?) und wie das juristische Vorgehen aussieht (status translationis: Ist das Gericht überhaupt zuständig?).

Art	Argumentationsziel	positiv	negativ	Ort	Argumentation
judizial	Richten über Geschehenes	Verteidigung	Anklage	Gericht	Enthymem ⁹
deliberativ	Urteilen über Zukünftiges	Zuraten	Abraten	Versammlung -Ecclesia	Exempla – Beispielen ¹⁰
epideiktisch	Urteil über Gegenwärtiges	Lob	Tadel	Festversammlung	

Tabelle 1: Arten der Rhetorik: Terminologie und Beziehungen nach Aristoteles.

Das zweite Arbeitsstadium gliedert den Stoff unter den leitenden Aspekten der vier Redeteilen. Aristoteles hat in Rhet 3,13-19 von der Gerichtsrede gefordert, dass sie aus zwei Hauptteilen bestehen müsse, einer Schilderung (πρόθεσις) und einem Beweis (πίστις), mit einer Rahmung durch Einleitung (προοίμιον) und Schluß (ἐπίλογος). Daraus entstand das kanonisch gewordene Aufbauschema für die Rede, mit Variationsmöglichkeiten. Es umfaßt vier Teile (*partes orationis*):

- (1) *exordium* (Vorrede),
- (2) *narratio* (Formulierung des Sachverhalts),
- (3) *argumentatio* (Beweisführung)¹¹,
- (4) *peroratio-conclusio* (wirkungsvoller Abschluß)

Besonders die Beweise wurden in der Antike in zwei Gruppen eingeteilt: in äußere Beweise oder Dokumente, die der Redner benutzt, und innere, so genannte „künstliche Beweise, die er „erfindet“. Entsprechend den drei Faktoren Redner, Zuhörerschaft und Diskurs wurden drei Arten des inneren Beweises unterschieden: Erstens *Ethos*- der Beweis durch die Glaubwürdigkeit des Redners - entweder *internal* aufgrund dessen, was er sagt, oder *personal*. Zweitens *Pathos* - der Beweis durch die Gefühle der Zuhörerschaft, drittens *Logos* - der Beweis durch logische (sichere oder nur wahrscheinliche) Argumentation im Diskurs. Dies konnten induktive Beispiele oder deduktive Beweise (*Enthymeme*) sein. Die drei Arten des Beweises - Ethos, Pathos und Logos - entsprechen nach Cicero (*Orator* 69) den drei Aufgaben des Redners:

⁹ Nach Wahrig: 1980 ad loc, ist Enthymeme unvollständiger Schluss dessen Voraussetzung in Gedanken zu ergänzen ist < enthymestai = zu Herzen nehmen, zu Gemüte ziehen eigtl. das Beherzigende.

¹⁰ Historische Beispielen-Parabeln-Fabeln.

¹¹ Bei der Gerichtsrede kann untergegliedert in einer positiv beweisenden Teil (*probatio, confirmatio*) und eine Widerlegung gegnerischer Standpunkte (*confutatio, refutatio*) werden.

lehren, erfreuen, überzeugen¹².

1.3. Die Reden in geschriebenen Texten

Bei uns heute sind die gesprochenen Reden des Altertums als geschriebene Texten tradiert meistens im Rahmen Geschichtswerken. Thukydides war der erste Verfasser, der die Rede verwendete¹³ um dem Leser seiner Geschichte Einsicht in das Bleibende hinter dem Veränderlichen, das Wiederholbare hinter dem nur Einmaligen in Aussicht stellen. Narratologisch gesehen, wird durch die Einschaltung von direkten Reden die Monotonie des Erzählens durchbrochen. Auf diese Weise umwandelt sich der Leser-Hörer der Geschichte von *passivem Zuschauer* vergangener Ereignissen zum Teilnehmer der *Historie* (< ιστορέω = erforschen, erfahren) die immer *wiederholt wird*. Auf diese Weise (durch diese Interaktion) kommuniziert sich der Leser auf eine empirische Weise das Schicksal der Menschheit und fühlt sich persönlich angesprochen¹⁴.

Im Methodenkapitel (I.22.1-2) sagt Thukydides, dass ihm bei deren Abfassung die Erfordernisse der jeweiligen Lage maßgebend waren. Damit ist bereits angedeutet, was die Reden im Werke leisten sollen¹⁵. Diese Methode ist uns

¹² Brockhaus: 368: Im komplexen Begriffsgebäude der **elocutio** begegnen uns bekannte Größen wie Parallelismus, Antithese, Inklusio, Chiasmus, Alliteration, Metonymie, Metapher, Vergleich. Nicht unerheblich ist aber auch die Zahl jener Termini, die selbst den Fachmann zum Nachschlagen zwingen, wie z.B. systole (Kürzung einer eigentlich langen Silbe), gradatio fortschreitende Weiterführung einer Anadiplose, d.h. der Wiederholung des letzten Gliedes einer Wortfolge zu Beginn der nächsten), parisosis (koordiniertes Nebeneinanderstellen zweier oder mehrerer Kola), subiectio (fingierter Dialog mit Frage und Antwort), conciliatio (Ausbeuten des Arguments der Gegenpartei).

¹³ Nach Lesky 1993: 536, die Darstellung eines Historikers begnügt sich nicht damit, die einzelnen Fakten zu verzeichnen, sie dringt in die Tiefe, deckt Zusammenhänge auf und gibt für die entscheidenden Situationen des großen Ringens Analysen, in denen die Voraussetzungen sichtbar gemacht, die Möglichkeiten abgegrenzt und die verantwortlich Handelnden mit ihren Überlegungen und Motiven vorgeführt werden.

¹⁴ Dibelius 1949: 48 betont dass bei den Römern die indirekte Rede allmählich gegenüber der direkten Rede als die höhere Gattung gewertet worden zu sein scheint. Pompeius Trogus hat die direkte Rede überhaupt abgelehnt und Livius und Sallust wegen ihrer Verwendung getadelt. Cäsar hat die direkte Rede im Bellum Civile auf gut ein Viertel, im Bellum Gallicum auf knapp ein Siebentel aller Reden beschränkt. Bei Appian ist die Mischung von oratio obliqua und oratio recta besonders beliebt.

¹⁵ Lesky 1993: 536-7: *Mehr als vierzig Reden sind in das gesamte Werk eingelegt, und ungefähr zwei Drittel von ihnen finden sich in den ersten vier Büchern. [...] Die besondere Dichte analysierender und interpretierender Reden in der ersten Werkhälfte entspricht durchaus der Aufgabe dieser Bücher, die Voraussetzungen des großen Krieges, Wesen und Stimmung der Parteien und die im ersten Abschnitt nach so vielen Seiten offenen Möglichkeiten ins Licht zu rücken... Wie sehr diese Reden der Aufgabe Durchleuchtung der*

fremd geworden. Wir legen bei geschichtlichen Personen nicht nur an den Tatbericht, sondern auch an das Redereferat den Maßstab zuverlässiger Überlieferung an und wünschen in historischer Darstellung Worte der Handelnden nur zu vernehmen, wenn sie als echt beglaubigt sind. Da nun die verbürgten Worte gewöhnlich der Zufälligkeit des Augenblicks entstammen und nicht allzuoft bis zur tieferen Bedeutung des Moments vordringen, trifft es sich verhältnismäßig selten, dass eine authentische Rede dem Historiker den Dienst grundsätzlicher Erhellung der Lage leistet.

Die antike Geschichtsschreibung denkt anders. Es sind zumeist ganz andere Ziele, die sich der antike Historiker steckt, wenn er Reden mitteilt. Aber diese Ziele sind verschieden. Nach Dibelius, soll die Rede dem Leser vermitteln¹⁶:

1. entweder eine Einsicht **in die Gesamtlage** — dazu bedarf es mehrerer Reden, die Situation von verschiedenen Seiten zu
2. oder eine Einsicht **in die übergeschichtliche Bedeutung des betreffenden geschichtlichen Augenblicks**— mochte auch dem geschichtlichen Menschen im Moment der Rede noch verschlossen sein, der Schriftsteller läßt sie ihn doch aussprechen —
3. oder eine Einsicht in den **Charakter des Redners** —
4. oder endlich eine Einsicht in allgemeine Gedanken, die **zur Erklärung der Situation** oder auch nur im losen Anschluß an sie angeführt werden.
5. Es gibt natürlich auch Reden, die lediglich **dem Fortgang der Handlung** dienen: sie geben wieder, was an dieser Stelle der Entwicklung von einer Person einer Schar von Menschen mitzuteilen war. Eine solche Rede ist dann kein besonderes technisches Kunstmittel; gerade dem naiven Erzähler liegt es ja nahe, in solchem Fall nicht nur den Bericht über die gesprochenen Worte oder diese selbst, aber in indirekter Rede, mitzuteilen, sondern die geschichtlichen Personen unmittelbar sprechen zu lassen. Aber auch der naive Erzähler weiß sich in solchem Fall nicht durch die Rücksicht auf eine Überlieferung der Worte gebunden¹; die Stilisierung der direkten Rede mag oft genug auf seine Rechnung kommen. Jedenfalls, ob die Rede nun Kunstmittel ist oder nicht, der antike Historiker denkt anders als wir über das Verhältnis der Reden zur geschichtlichen Wirklichkeit.

geschichtlichen Situation dienen, die Ursachen des Geschehens und die Motive der Handelnden vor uns auszubreiten und so das rein Faktische bis auf den Grund der Dinge durchsichtig zu machen, das wird vor allem in jenen Fällen klar, in denen die Reden von zwei Vertretern gegnerischer Parteien zur Antithese zusammengeschlossen sind. Wenn irgendwo, so erkennen wir hier, dass zu den Voraussetzungen des thukydideischen Werkes die Sophistik gehört. Dort hatte man den Bereich der Antinomien entdeckt, der hinter allem menschlichen Tun und Lassen steht, dort hatte man gelernt, dass über jegliches Ding zwiefache Rede möglich ist.

¹⁶ Dibelius 1949: 6.

Diese Übersicht sollte lediglich erweisen, dass die antike Geschichtsschreibung, wenn sie Reden darbietet, gewissen Überlieferungen folgt. Die wichtigste Pflicht, vor die sich der Autor gestellt sieht, ist nicht die für uns im Vordergrund stehende **Feststellung der tatsächlich gehaltenen Rede**, sondern die sinnvolle Einfügung der Reden in den Organismus des ganzen Werkes und die Durchleuchtung der geschichtlichen Situation.

1.4. Methode der rhetorischen Untersuchung

Bei der rhetorischen Untersuchung, muss man zuerst die zu studierende *rhetorische Einheit* definieren. Eine Rede ist als rhetorische Einheit meist leicht abzugrenzen. Dann wird die *rhetorische Situation* definiert¹⁷. Sie umfasst Zeit und Raum, Personen, Ereignisse, Gegenstände und Beziehungen. Sie kann auch durch die so genannte *Exigenz* beschrieben werden, also die Notwendigkeit, die den Redner zum Sprechen gedrängt hat¹⁸. Die wichtigsten Personen sind meist **die Zuhörerschaft**; ihre Zusammensetzung und Erwartungen sowie die Reaktionen des Sprechers darauf sind stets zu untersuchen. Neben der unmittelbaren gibt es auch eine allgemeine Zuhörerschaft. Hilfreich sind in diesem Zusammenhang die Frage nach **dem rhetorischen Problem**, z.B. Feindschaft oder Desinteresse der Zuhörer. Das Problem ist meist am Anfang des Diskurses zu erkennen, im Proömium oder am Anfang der Beweise. Ein rhetorisches Problem konnte durch die Technik der *Insinuatio* angegangen werden, bei der der Redner sich dem, was er sagen will, allmählich und indirekt nähert.

Nach der rhetorischen Situation muss das Arrangement des Materials untersucht werden. Zu fragen ist: Aus welchen rhetorischen Einheiten besteht der Text? Welche rhetorischen Aufgaben erfüllen diese Einheiten? Wie ist die Gedankenführung des Textes?

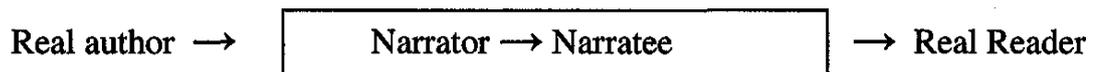
Für Kommunikation anhand schriftlich niedergelegter Texte, wie es die neutestamentlichen Texte sind, genügt ein solches Modell nicht. Schriftliche Texte haben nicht nur eine bestimmte Sonderexistenz; mit geschriebenen Äußerungen sind nämlich einige ganz bestimmte Probleme bezüglich **Verfasser - Text - Leser** verbunden, die es bei mündlicher Unterredung nicht gibt. In einer mündlichen Unterredung etwa sind Ausdrücke wie „ich“,

¹⁷ Der amerikanische Spezialist für klassische Rhetorik G.A. Kennedy (1984: 15) entwickelt ein fünfteiliges Frageraster, bestehend aus: (1) Abgrenzung der rhetorischen Einheit, (2) Beschreibung der rhetorischen Situation, (3) Bestimmung des Redegenus, der Problemstellung und des Status, (4) Analyse von *inventio*, *dispositio* und *elocutio*, (5) Bewertung der Rhetorik: Entsprach sie der Aufgabenstellung, und war sie erfolgreich oder nicht? Einen Schwerpunkt setzt diese Methodik beim Umgang mit *inventio* und *dispositio*. Der Verweis kommt aus Klauck 1998: 178.

¹⁸ Siehe Kim 2000: 12.

„heute“, „hier“ ohne weiteres klar; in schriftlichen Texten sind solche Wendungen nur verständlich, wenn (bei einem Brief) eine **Datums- und Ortsangabe und Unterschrift** gegeben sind. Wichtiger ist noch folgender Umstand: Anstelle der Direktheit der Verbindung von Sprecher und Hörer tritt ein zeitlicher Abstand zwischen **Verfasser** und **Leser**. Es entsteht eine *zerdehnte Sprechsituation*.

Narrative Text



Wenn Kommunikation anhand von Texten der Vergangenheit erfolgt, ergeben sich Folgen für den Verstehensprozeß. Das Wissen um den zeitlichen Abstand zwischen Verfasser und Leser beeinflusst das Schreiben und das Lesen von Texten. Die folgenden Ausführungen sind nach den beiden Polen der Kommunikation gegliedert: Mitteilung durch den Verfasser und Rezeption durch den Leser. Die folgenden Aussagen sind zum Teil selbstverständlich, sie spielen jedoch (in hermeneutischer Hinsicht) eine große Rolle für das Verstehen von Texten.

Der Verfasser¹⁹ ist in der Gestaltung des geschriebenen Textes von den oben genannten Faktoren beeinflusst, also von der zur Verfügung stehenden Zeichenmenge (Denkvorstellungen, Sprache), den vorhandenen Quellen, dem Bild, das er sich vom Leser macht, und von der Wirkabsicht. Im einzelnen heißt dies:

- Der Verfasser verfaßt den Text als „Kind seiner Zeit“. Er bewegt sich im Denk- und Lebenshorizont seiner Zeit und verfügt über eine bestimmte und begrenzte Zeichenmenge an Denkvorstellungen, Sprachmitteln usw.
- Der Verfasser verarbeitet seine Vorstellungen und gegebenenfalls das aus mündlichen oder schriftlichen Quellen übernommene Material zu einem neuen Ganzen.
- Der vom Verfasser intendierte Leser (nicht gleichzusetzen mit dem faktischen Leser) kann eine bestimmte Person sein, es kann eine Gruppe sein, etwa eine Gemeinde; es können die Menschen einer bestimmten Zeit oder auch Leser der Zukunft sein. Das Bild, das sich der Autor vom Leser macht, beeinflusst wesentlich die Gestaltung des Textes. Dies betrifft besonders die Wahl des Codes und die „Vollständigkeit“ des Textes. Wenn der Autor bei seinem intendierten Leser viele Kenntnisse bereits voraussetzen kann, muß er diese für das Verständnis des Textes notwendigen Voraussetzungen nicht mehr nennen. Je weniger der Verfasser über den intendierten Leser weiß, um so vollständiger und um so mehr „durchorganisiert“ muß der Text sein.
- Der Verfasser will den intendierten Leser zu einem bestimmten Denken, Fühlen, Handeln, zu Vorstellungs- bzw. Verhaltensbestätigung und -Veränderung führen. Er

¹⁹ Egger 1987: 35.

beabsichtigt eine „Leserlenkung“. Als Mittel zur Leserlenkung stehen dem Verfasser die Mittel der Sprache zur Verfügung; außertextliche Mittel, die gerade beim mündlichen Gespräch eine solche Rolle spielen, etwa der Situationskontext, stehen in der Regel nicht zur Verfügung.

- Sobald der Text verfaßt und vom Verfasser aus der Hand gegeben ist, wird der Text selbständig und nimmt seinen Weg. Der Verfasser kann den von ihm verfaßten Text, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht mehr gegen Unverständnis und Mißverständnis schützen. Da Rückfragen an den Autor nach einer bestimmten Zeit nicht mehr möglich sind, ergibt sich eine Einbahnkommunikation.

Auch der Leser²⁰ eines Textes, der nicht zur gleichen Zeit wie der Verfasser leben muss, ist wie der Verfasser Kind seiner Zeit, er verfügt über eine bestimmte Zeichenmenge an kulturellem Wissen, an Vorstellungen, Sprachmitteln usw. Da Verfasser und Leser jeweils Kinder ihrer Zeit sind, besitzt der moderne Leser alter Texte nicht ohne weiteres die zum Verständnis alter Texte notwendige Zeichenmenge. Das Problem ist, wie sich der Leser diese Zeichenmenge verschafft.

- Nicht jeder Leser eines Textes ist vom Verfasser als eigentlicher Leser intendiert. Aber auch der nicht-intendierte Leser kann unter bestimmten Bedingungen einen Text, der nicht an ihn gerichtet ist, verstehen.

- Die Rezeption des Textes durch den Leser kann gestört sein: etwa bei bruchstückhafter Weitergabe des Textes, bei fehlerhafter Weitergabe durch Abschreibfehler usw. Die Rezeption kann auch durch mangelhafte Kenntnis der Sprache und der Gedankenwelt des Verfassers behindert sein. Der Text kann mißverstanden werden. Ein Text kann dadurch, dass er in neuen Situationen gelesen und angewendet wird, auch Wirkungen erzielen, die ursprünglich nicht intendiert waren.

- Der Text ist dauerhaft geworden. So kann der Leser den Text immer wieder befragen und seine Deutungen am Text überprüfen.

1.5. Zusammenfassung

Rhetorik, als die Kunst die Gedanken, die über einem bestimmten Thema in menschlichem Gehirn geboren sind, mit Worten und logischen Argumenten so

²⁰ Röhser 2008: 287: *In der modernen Exegese man fragt grundsätzlich nach der Rolle der Leser im Interpretationsvorgang. Hier ist nun von einer Tendenz in der neueren Exegese zu berichten, die den Schwerpunkt des Interpretationsvorgangs ganz in die Aktivität der Leser hinein verlegt. Aufgabe und Funktion des Rezipienten ist es nicht mehr nur, die Leerstellen im Text auszufüllen, sondern den Text und seinen Sinn überhaupt erst für sich zu erschaffen. Als geistige Eltern dieses Ansatzes -der nun mit linguistischer oder kanonischer Textauslegung nichts mehr zu tun hat - kann man etwa das Intertextualitätskonzept von Julia Kristeva oder Roland Barthes und die Theorie des «Offenen Kunstwerks» von Umberto Eco mit ihrer Betonung des freien Spiels der Texte und Assoziationen betrachten. Als «synchron» muss man diese Versuche insofern bezeichnen, als ganz neue und andere Textwelten (auch ohne historischen Zusammenhang) gleichrangig in den Verstehensprozess des jeweiligen Lesers eingehen bzw. in den gegebenen Text «eingelassen» werden.*

perfekt zu *über-setzen* damit diese Gedanken Tat werden, spielte im Altertum eine zentrale Rolle. Sie galt nicht nur auch als Überzeugungskunst, sondern im Rahmen des Pax Romana wo zum ersten Mal während der Weltgeschichte durch die Koine-gemeinsame griechische Sprache (die erste lingua franca) die Globalisierung der Ökumene sich erfolgte, als Methode der Machtausübung. Der Mensch, der seine Zuhörer überzeugen und so Einfluss auf der Gesellschaft üben möchte, musste sich eine bestimmte Strategie folgen und seine Rede sollte auch eine bestimmte Gliederung haben. Besonders die Geschichtsschreiber verwendeten Reden prominenter Personen um dem Leser ihres Werkes Einsicht in das Bleibende hinter dem Veränderlichen, das Wiederholbare hinter dem nur Einmaligen in Aussicht stellen.

Die rhetorische Analyse eines Textes soll die drei folgenden Faktoren in Ansicht nehmen: (1) das *Ethos*- die Glaubwürdigkeit des Redners. (2) das *Pathos* - die Gefühle der Zuhörerschaft, (3) den *Logos* – die logische (sichere oder nur wahrscheinliche) Argumentation im Diskurs. Da die Reden des Altertums als geschriebene Texten tradiert werden, sollen wir auch noch zwei Faktoren erforschen: den Verfasser und die Leser. In diesem Arbeit werden wir die rhetorische Analyse auf der Areopagrede, einer der berühmtesten Rede des Altertums die in Athen, der geistlichen Metropole von Imperium Romanum, anwenden.

KAPITEL 2

DER KONTEXT DER AREOPAGREDE

2.1. Der Makrotext

Die Bedeutung einer Rede ist nicht aus jenem einzigen Wortgefecht zu erschließen. Wir werden ihr am ehesten nahekommen, wenn wir die Stellung der Rede im Organismus des ganzen Buches betrachten. Die Areopagrede gehört zum Makrotext der Apostelgeschichte, des einzelnen Geschichtswerkes des Neuen Testaments. Apostelgeschichte ist der zweite Teil eines zweibändigen Werkes. Der erste Band dieses Corpus ist das Lukasevangelium. So das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte gehören schon in literarischer Hinsicht unmittelbar zusammen. Sie stammen nicht nur von demselben Verfasser, sondern sind, selbst wenn sie in einem geringen zeitlichen Abstand voneinander entstanden sein sollten, von diesem als zweiteiliges Gesamtwerk konzipiert worden. Sie müssen deshalb auch gemeinsam behandelt werden.

Die Überschrift des Evangeliums (»nach Lukas«) ist gleich den übrigen Evangelien-Überschriften, spätere Hinzufügung. Dennoch besteht guter Grund für die Annahme, dass sie die Erinnerung an den Namen des Verfassers festhält. Der lateinische Namen **Lukas** ist die gräzisierte Kurzfassung von »Lucianus«. Lukas gehörte nicht zum engerem Kreis der Zwölf Apostel von Jesus. Er war Schüler vom Protagonist von Acta, Paulus. So bezeichnete der Canon Muratori, ein gegen Ende des 2. Jahrhunderts in Rom entstandenes Verzeichnis der neutestamentlichen Schriften, **den Arzt und Paulusbegleiter Lukas** (Kol 4,14: »es grüßt euch Lukas, der geliebte Arzt«) als Verfasser des dritten Evangeliums: *Das dritte Evangelienbuch nach Lukas. Dieser Arzt Lukas hat es nach Christi Himmelfahrt, da ihn Paulus als des Weges Kundigen herangezogen hatte, unter seinem Namen nach dessen Meinung verfaßt. Doch hat auch er den Herrn nicht im Fleische gesehen, und daher beginnt er so, wie es ihm erreichbar war, auch von der Geburt des Johannes an zu erzählen.* Für diese Identifikation könnte zunächst die Apostelgeschichte sprechen. Denn sie enthält in Berichten über die große Epoche der Paulus-Mission einige in der Wir-Form gehaltene Abschnitte, die auf die Verfasserschaft eines Augenzeugen zu verweisen scheinen (Apg 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18). Als Arzt gehörte Lukas nicht zu den niedrigen Schichten der römischen Gesellschaft, sondern verfügte über Paideia (Erziehung), d.h. das er beherrschte auch Rhetorik.

Für die **Datierung** sind wir ebenfalls auf indirekte Rückschlüsse angewiesen. Sicher ist zunächst, dass Lukas das Markus-Evangelium voraussetzt und auf die Zerstörung Jerusalems zurückblickt (Lk 21,20). Er hat also wohl nach 80

n.Chr. geschrieben. Die positive Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und römischem Staat legt nahe, dass Lukas noch vor den kirchenfeindlichen Maßnahmen des Kaisers Domitian in den frühen neunziger Jahren sein Werk verfaßt hat. Zieht man die erwähnte Perspektive der dritten Generation in Betracht, so ist eine Entstehung des Doppelwerks zwischen 85 und 90 am wahrscheinlichsten.

Mit dem lukanischen Werk betritt das frühe Christentum erstmals den Raum der Weltliteratur. Obwohl es primär für christliche Leser verfaßt sein dürfte, ist es von dem Bestreben gekennzeichnet, auch Nichtchristen anzusprechen und diese - wenn schon nicht für den Christusglauben zu gewinnen - doch mindestens über dessen Grund und Wesen sachlich zu informieren. Lukas versteht sich auch als Geschichtsschreiber. Ihm sind Techniken und stilistische Mittel antiker Historiker vertraut. Dem Evangelium stellt er ein Vorwort voran, in dem er Rechenschaft über **Absicht und Ziel seines Werkes** gibt²¹. Er verweist darin auf Vorgänger, die bereits »eine Darstellung der Ereignisse, die sich unter uns erfüllt haben«, in Angriff genommen hatten, um seinerseits zu versichern, er wolle diese, nachdem er »allem von Beginn an mit Sorgfalt nachgegangen« sei, »der Reihe nach aufzeichnen«, damit **für den Widmungsträger Theophilus** (der stellvertretend für alle weiteren Leser

²¹ Eisen (2006: 86) notiert die Folgende über die Funktion des Prologes: *Indem er mit Prologen (Lk 1,1-4; Acta 1,1) seine beiden Bücher eröffnet, schafft er eine Art Primäreffekt (primacy effect) im Hinblick auf seine erzählerische Autorität, denn seine hier zugrunde gelegte Autorität ist zugleich eine Rezeptionsvorgabe für die gesamte folgende Geschichte und ihre Erzählung. Der Erzähler präsentiert sich als gründlich recherchierender Historiker, der sich mit seinem methodischen Vorgehen den "Vielen" als überlegen erweist, die es vor ihm versucht haben, dieselben Ereignisse zu erzählen. Sein Programm ist es, "alles", "von Anfang an", "akribisch" und "der Reihe nach" zu erzählen. Darüber hinaus schafft er eine Kommunikationssituation mit dem namentlich genannten Erzähladressaten Theophilus. Dadurch gewinnt seine Erzählung Appellfunktion. Theophilus wird als 'most excellent' und damit als Figur mit Macht und Einfluss charakterisiert. Zugleich wird ihm die Rezeptionshandlung vorgegeben. Die Erzählung soll ihm dazu dienen, die Zuverlässigkeit des Wortes Gottes und des Berichtes des Erzählers zu erkennen. Diese Kommunikationssituation mit Theophilus wird im zweiten Prolog des Doppelwerkes erneut aufgerufen durch die direkte Ansprache an diesen (Act 1,1). Damit wird zum einen der Kommunikationskanal zwischen Erzähler und Erzähladressaten stabilisiert und zum anderen an die im ersten Prolog formulierte Programmatik des Erzählens angeknüpft. Was für das erste Buch galt, gilt nun auch für das zweite. In den beiden Prologen erweist sich der Erzähler als 'selbstbewusst'. Die Kommentierung seiner Erzählung dient somit auch seiner Selbstcharakterisierung als 'zuverlässiger' Erzähler, denn seine Zielvorgabe ist es, Zuverlässigkeit zu erweisen. Hinsichtlich seiner eigenen Person bleibt der Erzähler insgesamt zurückhaltend. Obwohl er als 'Ich' spricht, stellt er sich nicht namentlich vor und auch eher zufällig scheint er als männlich identifizierbar. Er bleibt anonym, auch in den Erzählpassagen, in denen er zum Augenzeugen des Geschehens wird.*

angesprochen ist) die »Wahrheit« des christlichen Glaubens erkennbar werde (Lk 1,1-4)²².

Zu Beginn der Apostelgeschichte wird der Auftrag des Auferstandenen Jesu an die Jünger der die Inhaltsangabe des zweiten Buches enthält, nämlich: *Ihr sollt dadurch Kraft empfangen, dass der Heilige Geist auf euch kommen wird, und ihr sollt meine Zeugen sein in Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria und bis zu den Enden der Erde* (Apg 1,8). Die Erfüllung dieses Auftrags durch die Jünger in der Kraft des Heiligen Geistes ist also das Thema des zweiten Buches. Dessen (ebenfalls sekundäre) Überschrift »Taten der Apostel« erweist sich damit als unzutreffend. Es geht ja keineswegs um »Aposteltaten«, dies schon darum nicht, weil die zentrale Gestalt, Paulus, für Lukas gerade nicht als Apostel gilt. Vielmehr soll die frühe Missionsgeschichte als Fortsetzung der Jesusgeschichte erzählt werden. Die geografischen Angaben von Apg 1,8 verweisen auf die räumlichen Bereiche, in welchen sich konzentrisch diese Missionsgeschichte abspielt: die Anfänge in Jerusalem, die Ausbreitung der Kirche in Judäa und Samaria, und schließlich der Vorstoß in Ökumene (Pax Augusta). Mit dem Erreichen von deren Metropole Rom eröffnet sich zugleich der Weg bis hin zu ihren äußersten Grenzen.

Nach J. Roloff²³ ergibt sich das folgende Gliederungsschema:

1,1-26	Proömium: Die Weisung des Auferstandenen für seine Jünger
2,1-5,42	Erster Hauptteil: Die Anfangszeit der Kirche in Jerusalem
6,1—9,31	Zweiter Hauptteil: Die Ausbreitung der Kirche in Judäa und Samaria
9,32-15,35	Dritter Hauptteil: Paulus, Antiochia und die Anfänge des Heidenchristentums
15,36-19,20	Vierter Hauptteil: Die Mission des Paulus in Kleinasien und Griechenland
19,21-28,31	Fünfter Hauptteil: Paulus als Zeuge des Evangeliums zwischen Jerusalem und Rom

Die dritte und die vierte Phase tragen ein Übergewicht, weil in sie die breit erzählte Geschichte des Paulus und der Heidenmission fällt. Beginnend mit 9,32 reicht sie bis zum Ende des Buches. Lukas setzt innerhalb dieser Phasen drei weitere Zäsuren. Die eine ist der Abschluß des Apostelkonzils (15,35), der den Übergang zur großen selbständigen paulinischen Agäis-Mission markiert. Die zweite ist die Besuch von Paulus in der Hauptstadt der Philosophie und der Wissenschaft, Athen. Die letzte ist der feierliche Entschluß des Paulus, nach der

²² Die Quellen und Materialien, deren sich Lukas für die Apostelgeschichte bediente, sind sehr viel schwerer zu identifizieren. Es liegt in der Natur der Sache, dass für den behandelten Zeitraum schriftliche Quellen allenfalls in einem ganz bescheidenen Ausmaß zur Verfügung gestanden haben dürften.

²³ 1995: 186.

Ewigen Stadt, Rom zu reisen (19,21). Dieser Entschluß eröffnet die Geschichte der trotz vieler Behinderungen doch noch zustande kommenden Reise des Paulus in die Welthauptstadt, die somit Gott der Kirche als Mittelpunkt ihres neuen Lebensbereiches in der Heidenwelt zugewiesen hat.

Lukas wählte Athen sicher nicht aus geschichtlich-biographischen Gründen; denn er muß ja selbst berichten, dass der Erfolg des Apostels in Athen ganz gering gewesen sei. Die Stadt des Erfolges war Korinth, und auch in Philippi ist – nach dem Zeugnis des Philipperbriefes – die Gründung einer lebendigen und dem Apostel besonders nahe stehenden Gemeinde gelungen. Wenn Lukas trotzdem die einzige Heidenpredigt, die er von dem Heidenmissionar Paulus mitteilt, nach Athen verlegt (was für Paulus eigentlich eine ungeplante Zwischenstation war), so geschieht es, weil **er der Stadt Athen eine besondere Bedeutung zuerkennt**. Athen war das Zentrum der Philosophie, die Wiege der Demokratie, das Zentrum der antiken Kunst (Bildhauerei) und ein Wallfahrtsort für Philosophen und Kunst-Beflissene beliebter Studienort. Lukas hat die Rede vorbereitet durch eine Schilderung der geistigen Lage Athens, die sich durch Stil und Farbigkeit vor allen ähnlichen Schilderungen im Neuen Testament auszeichnet. Die Athener mit ihrer Begier nach Neuem, ihre Frömmigkeit, die Schulen der Epikuräer und Stoiker – alle diese Einzelheiten sollen beim Leser den Eindruck hervorrufen, dass Paulus hier im Brennpunkt des geistigen Lebens von Griechenland steht. Der christliche Apostel ist in das Zentrum der Welt vorgedrungen, das den Geist repräsentiert; er wird – am Ende des Buches – in das Zentrum vordringen, das die Macht repräsentiert. Es entspricht der besten Überlieferung griechischer Geschichtsschreibung, wie sie von Thukydides begründet wurde, dass Lukas den Apostel hier, an berühmter Stätte, eine Rede halten läßt, die sich aufs engste mit den Gedanken hellenistischer Philosophie und berührt.

Insgesamt treffen wir 24 **Reden** in der Apostelgeschichte Die unten stehende Tabelle²⁴ schlüsselt die wichtigsten Reden der Apg nach die beteiligten Personen, also Redner und Zuhörer auf.

<i>Redner</i>	<i>Petrus</i>	<i>Stephanus</i>	<i>Paulus</i>
Verteidigungsreden	Apg 4; 5	Apg 7	Apg 22; 24; 26
Reden vor Juden	Apg 2; 3		Apg 13
Reden vor Heiden	Apg 10		Apg 14; 17
Reden an Christen			Apg 20

Tabelle : Einteilung der Actareden nach Redner und Situation/Zuhörerschaft

Dibelius²⁵ teilt die Reden in zwei Gruppen ein: Auf der einen Seite gibt es Reden, die mit den Reden bei griechisch-römischen Geschichtsschreibern

²⁴ Sie wurde von Kim: 2003, 309 bekommen.

vergleichbar sind, zu deren auch die Areopagrede gehört. Auf der anderen Seite gibt es damit nicht vergleichbaren, sich wiederholenden Missionsreden [Apg 2; 3; (5); 10 und 13]²⁶, hinter denen ein Predigtschema aus der Zeit des Lukas liegt. Diese sind nicht wirklich gehaltene Reden, sondern Lukas zeigt: „So predigt man - und so soll man predigen!“ Das bedeutet, dass die Reden in der Apg Kompositionen des Lukas sind, die Lukas frei gestaltet hat. Sie haben die Aufgabe, den Richtungssinn des Geschehens zu deuten.

Als Argument für den lukanischen Ursprung der Reden in **Apg 17 (Areopagrede)**; 20; 22 und 10 nennt Dibelius²⁷ vor allem ihre „**Situationsfremdheit**“: So ist Paulus in Athen über den Götzendienst entsetzt, lobt aber in der Rede die Verehrung des unbekanntes Gottes durch die Athener. - „**In der Regel füllt Lukas in den Reden Lücken aus, die er früher aus stilistischen Gründen gelassen hat**“. Die Areopagrede nennt Dibelius „eine hellenistische Rede von der wahren Gotteserkenntnis, die unmöglich von Paulus stammen könne. Lukas habe sie gebildet, um das historische Zusammentreffen zwischen Christentum und Hellenismus zu betonen.

²⁵ Dibelius 1949: 33. Vgl. S. 49-50: *Aber so gewiß Lukas die Kunst der Reden von den antiken Historikern übernommen hat, so gewiß er auch von deren Freiheit gegenüber der historischen Wirklichkeit Gebrauch macht, so gewiß ist doch seine Grundauffassung vom Sinn dieser Reden eine andere. Er schreibt eine Geschichte, von der er glaubt, daß sie nach Gottes Willen so geschehen sei. [...] Mit einem persönlichen Urteil wagt Lukas sich nicht heraus; er schildert Gottes Wirken und übt infolgedessen keine Kritik an den Vorgängen, stellt auch nicht verschiedene Meinungen zur Wahl, wie, sich das bei den Historikern findet; all das liegt ihm fern, weil es nicht aus der richtigen Haltung gegenüber dieser Geschichte hervorgehen würde. [...] Hier muß noch einmal eine Besonderheit der Acta-Reden zur Sprache kommen, die sie von der Menge der Historiker-Reden wesentlich unterscheidet: die christlichen Reden sind viel kürzer. Zwar hat sich uns ergeben, daß die nur aus wenig Sätzen bestehenden Reden nicht ohne Analogie bei den Historikern sind. Aber gerade die größeren Reden der Acta bleiben an Länge weit hinter ihren weltlichen Gegenbildern zurück. Denn ihnen fehlen mindestens zwei Elemente, die die Reden der Historiker füllen: das deliberative Element, die Erörterung des Für und Wider; und das epideiktische Element, die rhetorische Ausspinnung der behandelten Ideen. In ein Buch, das letztlich zeigen will, wie die geschilderte Entwicklung auf Gottes und nicht der Menschen Rat zurückgehe, gehören jene Erwägungen für oder wider nicht hinein. Die rhetorische Ausspinnung aber meidet der Verfasser, weil durch sie sein Können, nicht sein Bezeugen und Verkünden ins Licht gestellt werden würde. So hilft uns auch der auf das Äußere gerichtete Vergleich der Acta-Reden mit denen der Historiker bei der Erkenntnis ihres tiefsten Wesenunterschiedes.*

²⁶ Das in ihnen enthaltene Schema besteht aus: «Einleitung Kerygma von Jesu Leben, Leiden, Auferstehen •Schriftbeweis •Bußmahnung. Es wird von Paulus wie Petrus gleich gebraucht. Die Tradition der Missionsreden hat mit der antiken Geschichtsschreibung nichts zu tun. In diesen Reden soll den Lesern das Evangelium eingepägt werden. Auch die Wiederholung des Schemas dient diesem Zweck. Mit Ausnahme von Apg 10 dienen sie auch nicht dazu, den Richtungssinn des Geschehens zu zeigen.

²⁷ Dibelius 1949: 45.

Konnte aber seiner Protagonist Paulus, der Jude war, die Regeln der Rhetorik anwenden?

2.2. Redner: Paulus²⁸

Paulus (P.) entstammt einer streng jüdischen Familie der Diaspora. Sein Geburtsort Tarsos in Kilikien (Apg 21, 39; 22, 3) ist **eine hellenistische Universitätsstadt** mit einer griechisch-orientalischen Mischbevölkerung. Sie wurde durch ihre Lage an der Verbindungsstraße zwischen Kleinasien und Syrien, Handel, aber auch Pflege griechischer Wissenschaft berühmt. Obwohl »Hebräer von Hebräern«, doch ist P. als hellenistischer Jude aufgewachsen. Bereits sein Vater, der zur mittleren sozialen Schicht gehörte, besaß in Tarsos das städtische und das römische Reichsbürgerrecht und vererbte es seinem Sohn. Schon bei der Geburt erhält dieser darum den römischen Namen (cognomen) Paulus (= klein) mit dem allein er sich in seinen Briefen nennt. Bedeutungsvoll ist, dass dieser Jude in dem für die Diaspora typischen Milieu griechischer Bildung und Sprache aufgewachsen wurde. So hatte auch Rhetorik kennengelernt, da in jeder griechischen Stadt war es üblich auf Agora Redner zu treffen, die Tips für ein besseres Leben vor und nach dem Tod angeboten.

Die Areopagrede ist der Hauptteil des Berichts über das Wirken des Paulus in Athen (Apg 17,16-34), der seinerseits Teil des Berichts über das Wirken des Paulus in Europa (Mazedonien und Achaia) ist (Apg 15,36-18,17). Durch die Verfolgungen in Thessalonich und Beröa musste Paulus nach Athen ausweichen. Athen bedeutet weder ein Zentrum noch das Ziel der paulinischen Mission. Paulus kommt zwar nicht als Tourist nach Athen, aber er nutzt die Wartezeit dort auch zu einer Stadtbesichtigung. Während er auf seine Begleiter wartet (V. 14), beim Rundgang ist er keineswegs fasziniert von dem, was es da zu sehen gibt. Für die zahlreichen Tempel, Altäre und Götterbilder, in denen die leibliche Erscheinung der Menschlichkeit vollkommen gestaltet ist, hat er keine bewundernden Blicke übrig. Dass die Bildhauer Athens seit Jahrhunderten weltweit in der Bildniskunst führend sind, interessiert ihn nicht. Als Jude und strenger Monotheist sieht er nur Idole. Athen war voller Göttertempel, die gar nicht alle beschrieben werden können. Sogar Tugenden und Laster wurden verehrt.

Er reagiert zornig wie ein alttestamentlicher Prophet und als Sendbote Jesu Christi, der unter dem Ersten Gebot und dem Bilderverbot (Ex 20,2-5 // Dtn 5,6-10) steht: Sein Geist, der mit dem Geist Gottes kommuniziert, ergrimmt in ihm angesichts der Kultstatuen und der Fülle der Bilder, die als Weihgaben oder als Kunst am Bau die Heiligtümer und die Stadt bevölkern und so die alten, menschenähnlichen Gottheiten gegenwärtig halten. Sie sind für ihn Götzenbilder

²⁸ Bornkamm 2000: 167-168.

(16b). Wohin er auch blickt, wird er daran erinnert, dass er sich in einem Zentrum des griechischen Polytheismus befindet. Die Bemerkung dass er durch die Götzenbilder erzürnt wird (V. 16) bereitet das Exordium der Rede (V.22-23) vor.

Auffällig ist dass der Jude Paulus nicht heraus aus der Mitte der griechischen Welt geht. Er sondert ihm nicht ab um *das Unreine nicht zu berühren*. Trotz des ersten Zornes, geht er die Stadt hindurch und besichtigt auf eine neue Weise die Heiligtümer, indem er die Götzenbilder als Symbolen des Suchens des wahrhaftigen Gottes anerkennt. Anders als in anderen Städten lehrt Paulus in Athen nicht nur Samstags in der Synagoge²⁹ sondern auf dem Markt, der Agora, dem Zentrum städtischen und speziell athenischen Lebens und Treibens. Auf Agora, obwohl zum ersten Mal seiner Mission allein ist, redet *jeden Tag gleichzeitig* zu den Heiden.

Wenn Paulus in Athen auch auf der Agora, um die sich zahlreiche Tempel und Altäre gruppieren, mit den dort zufällig Anwesenden disputiert (17b), dann geht es darum, den griechischen Polytheismus an zentraler Stelle anzugreifen. Etliche staatliche Kulte sind dort lokalisiert. Auf der Agora³⁰ steht der Arestempel, an der Nordwestecke der Altar der Zwölf Götter. Von ihm aus hat man alle Entfernungen gemessen. Hier ist wirklich das Zentrum der von Athen aus gesehenen Welt. Über die Agora führt die heilige Straße der im vierjährigen Rhythmus gefeierten Großen Panathenäen und in umgekehrter Richtung die heilige Straße nach Eleusis.

Für Paulus ist die Agora eine Stelle, wo er Aufmerksamkeit für die Frohbotschaft weckt um Hörer für das Evangelium zu gewinnen. Das Verhalten des Paulus erinnert auch an **Sokrates**, ebenso die Bemerkung der Philosophen in V.18b (*Fremder Gottheiten-daimonia Verkünder scheint er zu sein*). Lukas hat die Gemeinsamkeiten zwischen Paulus und dem berühmtesten Athener gut herausgearbeitet, z.B. durch die Verwendung von *daimonion* im positiven Sinn. Damit hat er aber auch dem Missverständnis Vorschub geleistet, Paulus wäre ähnlich wie Sokrates angeklagt worden. Lukas dürfte wohl eher die Parallele gesehen haben, dass beide vor dem Areopag gesprochen haben.

²⁹ Nach Pesch (2003: 137) mochte sich angesichts der Kleinheit und Bedeutungslosigkeit der jüdischen Gemeinde in Athen dieser direkte Weg an die heidnische Öffentlichkeit nahelegen; seine Geschichtlichkeit anzuzweifeln, besteht kein ernstlicher Grund. Durch Grabinschriften sind Juden in Athen seit dem 2. Jh. v.Chr. nachgewiesen (vgl. Plutarch, Questiones conviviales IV 6.1) wurden und den ihnen verbundenen Gottesfürchtigen redet (διαλέγομαι, entspricht seiner üblichen Missionsmethode (vgl. 13,5.14; 14,1; 17,2.10; 18,4. 19). Über das Echo der Lehrvorträge in der Synagoge erfährt der Leser nichts.

³⁰ Siehe Abb.1 in dieser Arbeit S. 46.

2.3. Zuhörer: epikureische und stoische Philosophen

Unter den Zuhörern des Paulus auf dem Markt befinden sich **epikureische** und **stoische Philosophen** (18a). Der weltanschauliche Hintergrund beider Schulen ist verschieden. Das epikureische Weltbild ist **materialistisch**, das stoische **pantheistisch**. Beide Schulen sind dadurch populär, dass sie praktische Philosophie betreiben. Sie konzentrieren sich auf Fragen individueller Lebensführung und bieten seelsorgerliche Lebenshilfe an. Das gebildete oder bildungsbereite Publikum erwartet in jenen Tagen von den Philosophen, dass sie Richtlinien und eine Wegweisung für die menschlich angemessene Lebensgestaltung lehren. Man sucht den **Weg zum Glück und Anleitung**, ihn zu finden und zu beschreiten. Dementsprechend sind die Theorien der Platoniker und Aristoteliker nicht populär. Ihre Naturphilosophie und Kosmologie interessiert aber nur wenige³¹.

a. Die Epikureer

Der griech. Philosoph Epikur (341-271 v. Chr.)³² war aus Samos. Er trat um 309 in Lampsakos und Mytilene als Lehrer auf und gründete 306 zu Athen eine Schule, die bis ins 4. Jh. n. Chr. Anhänger hatte. Philosophie ist für Epikur die »Tätigkeit, die durch Reden und Überlegung **Glückseligkeit** bewirkt«. Die Epikuräer philosophierten im Garten (κῆπος), im trauten Freundeskreis. Sie vertreten eine ästhetische Auffassung vom individuell endlichen Leben, das illusionslos und unauffällig in einer Haltung heiterer innerer Stille (γαλήνη), unerschütterlicher Seelenruhe (αταραξία) geführt wird. Diese Auffassung wird durch die Lösung von leidenschaftlicher Erregung (πάθος), Besitzgier und anderen unnötigen Bedürfnissen, die Erlösung von ängstlicher Unruhe, vor allem auch die Freiheit **von Götter-, Dämonen- und Todesfurcht** sowie die Unabhängigkeit von Schmerz (απονία). Man lebt in sich bescheidender Selbstgenügsamkeit (αυτάρκεια). So kann man den Stolz und das Glück menschenmöglicher Freiheit genießen. Von politischer Tätigkeit halten Epikureer sich zurück. Im Verhältnis zu Mitmenschen setzen sie auf Konfliktvermeidung. Bei näherer Zuwendung zum anderen Menschen geht es

³¹ Lukas erwähnt sie nicht. Die Akademiker genannten Platoniker sind auch wohl eher im Hain des Akädemos vor dem Dipylontor und die wegen des Umhergehens beim Lehren Peripatetiker genannten Nachfolger des Aristoteles vermutlich eher im Lykeion außerhalb der Stadt als im Zentrum auf der Agora anzutreffen

³² Patzig 2000: 530: Von seinen vielen Schriften sind im 10. Buch des Diogenes Laertius drei Lehrbriefe und eine Spruchsammlung (kyriai doxai), sonst Fragmente erhalten. Ethik ist ihre Hauptdisziplin; die »Kanonik« (Lehre von den Kriterien der Erkenntnis) und Physik sind Hilfswissenschaften. Kanon (Richtschnur) aller Erkenntnis ist der Satz, dass ihr Ursprung und untrügliches Kriterium die Wahrnehmung ist.

um Steigerung des eigenen Wohlbefindens, um Lustgewinn³³. Deswegen haben ihre zahlreichen und auch einflußreichen Gegner sie zu Genußmenschen, die angeblich nur auf die Befriedigung primitiver Gelüste aus sind, gestempelt und ein Zerrbild von ihnen geprägt.

b. Die Stoiker

Die Stoiker³⁴ wird benannt nach der bemalten Säulenhalle (Στοά ποικίλη), in welcher der Schulgründer Zenon (um 300 v.Chr.) und seine Nachfolger auf und ab wandelnd ihre Lehrvorträge hielten. Sie sind während der Kaiserzeit Modephilosophen der Römer. Stoiker lassen die aktive Teilnahme am öffentlichen Leben zu. Sie sind Anwälte sittlicher Autonomie, die übereinstimmt mit dem göttlichen Logos, der die Welt durchwaltet³⁵. Diese Autonomie läßt sich allein durch die Vernunft (λόγος), den Anteil des Menschen am göttliche Logos, bestimmen. Unter der Vorherrschaft der Vernunft befreit man sich durch Übung (άσκησις) aus der Knechtschaft vernunftwidriger Affekte, erhebt sich in der Selbstbeherrschung (εγκράτεια)

³³ Ebd: E. definiert aber die **hêdonê** anders als der Sprachgebrauch und Aristipp: sie ist innere Ruhe von Körper und Seele, erreichbar nur dem, der froh in die Vergangenheit und zuversichtlich in die Zukunft blickt; dazu aber ist besonnene Lebensführung und konventionelle Gesittung unentbehrlich. **Freundschaft** hat für E. Eigenwert; seine Briefe beseelt die **philanthrôpia**, die ihm Diog. Laert. (10, 10) bezeugt. Zu Unrecht wurde E, von der Stoa und christlichen Vätern als Verkünder hemmungslosen Lebensgenusses verurteilt, aber auch zu Unrecht von Gassendi als Naturforscher gerühmt. E.s Philosophie formulierte mehr das Ruhebedürfnis (»lathe biôsas«) einer verfeinerten und bedrohten Gesellschaft als ein ethisches Programm oder Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung.

³⁴ Elliger 2007: 130: *In der Zeit der ausgehenden Republik und in der frühen Kaiserzeit war sie zu einer Art Modephilosophie geworden. Ihre namhaftesten Vertreter, von Epiktet abgesehen, sind nicht unter den Griechen, sondern unter den Römern zu suchen, deren Ideal des vir bonus immer mehr Züge des stoischen Weisen in sich aufnahm (der jüngere Cato, Musonius Rufus, Seneca, der ältere Plinius, Marc Aurel). Allein wichtig war auch hier die Nutzbarmachung der Philosophie für die Lebensbewältigung, Der Einzelne mit seinen persönlichen Bedürfnissen stand im Mittelpunkt des Interesses. Diese Konzentrierung auf eine Indijjdualethik ging zwar auf Kosten der - in der Stoa von Anfang an nicht besonders stark ausgebauten - Systematik des philosophischen Lehrgebäudes, sicherte ihr andererseits aber eine ungeheure Breitenwirkung, mit der sich auch das Christentum auseinandersetzen hatte. -*

³⁵ Patzig 2000: 384: Gott durchwaltet die begrenzte Weltkugel als die in ihr angelegte Vernunft und Gesetzmäßigkeit, als durchdringender Hauch (**pneuma**), als Spannung und Kraft (**tonos**) und als **belebende Wärme**, wird aber durchweg als materielle, wenn auch feinste Substanz gedacht. Alles Geschehen wird von Notwendigkeit (**heimarmenê**) beherrscht - darum ist Mantik wissenschaftlich möglich -, aber so, dass die göttliche Fürsorge (pronoia) alles zum Besten (insbesondere des Menschen) geordnet hat.

über alles Drang- und Triebhafte³⁶. Die irdischen Güter sind gleichgültig. Die Ziele der menschlichen Existenz heißen: Tapferkeit, Gerechtigkeit, Besonnenheit, Klugheit (Kardinaltugenden).

Philosophen beider Gruppen legen sich mit Paulus an (18a). Manche urteilen über ihn: »Was will denn dieser Körnerpicker (σπερμολόγος) wohl sagen?« (18b). Das Substantiv »Körnerpicker« bezeichnet eigentlich die Saatkrähe, die auf dem Markt die beim Getreidehandel auf den Boden gefallen Körner aufpicks. Im metaphorischen Gebrauch charakterisiert das Wort den geistlosen Schwätzer³⁷, der etwas nachredet, was er nicht versteht, den Dummkopf, der törichtes Zeug schwatzt. Man kann auch an einen schlechten Journalisten denken.

Leute, die so blasiert über Paulus und seine Botschaft die Nase rümpfen und ihn lächerlich machen, wollen sich erst gar nicht auf das einlassen, was er zu sagen hat. Paulus hat erfahren, dass Griechen das Evangelium von Christus, dem Gekreuzigten, als »Torheit« (μωρία) beurteilten (IKor 1,23). Andere Athener vermuten: »**Er scheint ein Verkünder fremder Gottheiten (δαίμονια) zu sein**« (18d). Sie rücken Paulus in die Nähe des Sokrates. Dieser wurde beschuldigt, die offiziellen Götter (θεοί) der Polis nicht anzuerkennen, »aber andere, neuartige Gottheiten (έτερα δε καινά δαίμονια)« einzuführen (Xenophon, Mem 1.1.1).

Die Bemerkungen in Apg 17,18 lassen sich vielleicht den beiden erwähnten philosophischen Schulen zuordnen: Dass Paulus ein „**Schwätzer**“ sei, passt zu

³⁶ Ebd: Oberstes Ziel der stoischen Ethik ist die Einstimmung auf die Weltvernunft: **homologoumenôs zên** (in Anspielung auf Heraklit fr. 50). Kleanthes fügte verdeutlichend, aber trivialisierend **tê physei** hinzu: »in Übereinstimmung mit der Natur leben«. Sittliche Rechtschaffenheit reicht aus zur Glückseligkeit. Alles übrige, also bes. Lust und Unlust, ist indifferent (**adiaphoron**), obwohl auch der Weise z. B. Gesundheit der Krankheit vorziehen wird. Jede Handlung des Weisen enthält alle Kardinaltugenden in sich, alle sittlichen Vorzüge sind einander gleich, ebenso alle Verfehlungen; es gibt kein Mittleres zwischen Gut und Böse. Eine ihrer Natur nach vernunftgemäße Handlung heißt **kathêkon** (**pflichtgemäß**), sie wird zum **katorthôma** (Leistung, Vollkommenheit), wenn sie aus sittlicher Einsicht geschieht. Die Affekte (**pathê**), in deren Überwindung die Sittlichkeit sich bewährt, werden als naturwidriger Trieb, dann aber auch als falsche Urteile definiert, die sich auf die Gegenwart (Lust und Unlust) und die Zukunft (Begierde und Furcht) beziehen können. Die ältere S. verlangt vom Weisen **Apathie**, dagegen schwenkt die mittlere S. auf die peripatetische Lehre von der **Metriopathie** ein. Der sittliche Heroismus der S. steht freilich im Widerspruch zu ihrer Lehre vom unausweichlichen Fatum. Chrysipps Unterscheidung zwischen *causae principales* und *causae adiuuantes* zeigt, dass die S. diesen Widerspruch sah, zugleich, dass sie seiner nicht Herr werden konnte.

³⁷ „Windbeutel“, „Sprücheklopfer“. Als Körnerpicker ist der der sich die geistigen Brocken überall zusammensucht und sie in seine geschwätzige Rede einbaut.

den Epikuräern, und dass er ein Bote fremder Götter sei, zu den Stoikern. Dies stimmt mit der bestätigten Tatsache überein, dass die Rede hauptsächlich Bezüge zur stoischen Philosophie hat und dass die Bezüge zu den Epikuräern vernachlässigt werden können. Auch die unterschiedlichen Reaktionen in V.32 könnte man auf die beiden philosophischen Schulen verteilen.

Der Erzähler erklärt den Lesern, wie Athener Philosophen im Blick auf Paulus zu ihrer Mutmaßung gekommen sind: »Er predigte ihnen das Evangelium von Jesus und der Auferstehung (Ανάστασις)« (18e). Der christliche Leser versteht, dass Paulus zum zentralen Thema der christlichen Botschaft gesprochen hat. Er hat ihnen Jesu Geschichte bis zur Erhöhung durch die Auferweckung von den Toten und die in dieser Geschichte begründete Hoffnung der Christen gepredigt. Wollte Lukas zugleich andeuten, die Hörer auf dem Markt hätten angenommen, Paulus beabsichtige, ihnen mit Jesus und der >Anastasis< (Auferstehung) **ein neues orientalisches Götterpaar** zu empfehlen?

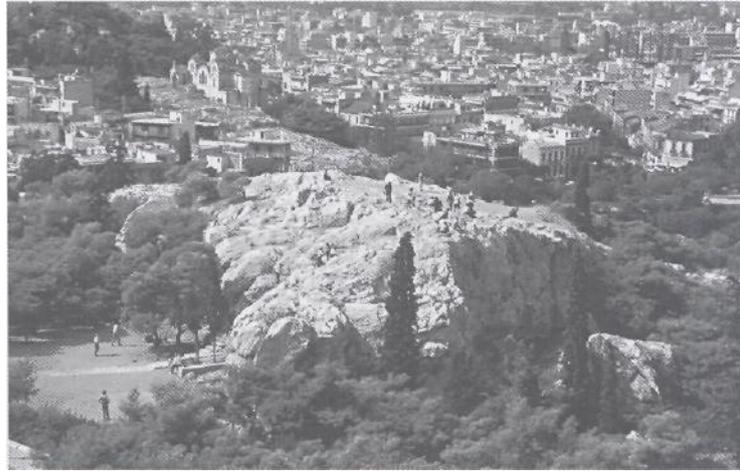
Dabei wird er von Epikuräern und Stoikern zum Areopag geführt, wo er seine Lehre näher erläutern soll. Es handelt sich in dieser Szene also nicht um eine Gerichtsverhandlung oder gar Verfolgung. V. 19 (*Können wir erfahren, was diese neue, die von dir geredete Lehre (ist)?*)³⁸ schildert eine höfliche Einladung, wie sie einem möglichen Gesandten fremder Götter zukommt. Paulus hätte demnach nur durch ein Missverständnis die Gelegenheit erhalten, seine Botschaft vor dem Areopag auszubreiten, der für die Einführung neuer Götter zuständig war. Paulus wurde als «Bote fremder Götter» wahrgenommen (V. 18), der diese offenbar offiziell in Athen einführen wollte³⁹.

Jedenfalls wünschen die Leute Klarheit und zugleich ein maßgebliches Urteil in der von Paulus angesprochenen Sache (20b). Deswegen führen sie ihn vor den Areopag (Ἀρειος πάγος, Marshügel 19a). Umstritten ist ob Paulus »auf den Areopag« = den für eine Massenszene viel zu kleinen Aresfelsen, eine

³⁸ Und nehmend ihn, führten sie (ihn) auf den Areopag, sagend: Können wir erfahren, was diese neue, die von dir geredete Lehre (ist)? Denn einiges Befremdende bringst du zu unseren Ohren; wir wollen nun erfahren, was dieses sein will.

³⁹ Elliger 2007, 133: Im neutestamentlichen Sprachgebrauch bezeichnet **daimonion** immer den bösen Geist (der Krankheit), der aus einem Menschen ausgetrieben werden muss. Im klassischen Griechisch jedoch ist der Begriff wertneutral, und so ist er auch - das einzige Mal im Neuen Testament - in V. 18 verwendet. Dabei weist der pluralische Gebrauch des Wortes sowohl in der Anklage gegen Sokrates wie in der Erwartung der Athener über das Thema des Paulus auf einen grundsätzlichen Irrtum. Paulus verkündet gerade nicht eine Pluralität von Göttern, sondern den einen Gott, der die Menschen zur Umkehr auffordert (V. 30). Auch Sokrates sprach nicht von irgendwelchen Gottheiten, die er den offiziellen Staatsgöttern an die Seite stellen wollte, nicht von daimonia (im Plural), sondern von seinem individuellen daimonion (im Singular). Damit meinte er die innere Stimme, die er in sich vernahm und die ihn davon abhielt, etwas Schlechtes zu tun.

nordwestlich der Akropolis gelegene Felskuppe, oder »vor den Areopag«, die wichtigste Behörde in Athen seit Solon (594 v.Chr.), deren Vorläufer auf dem Areopag getagt hatte, die jetzt aber im Ratsgebäude, der Stoa Basileos⁴⁰, in der Stadt residierte und ausser Blutgerichtsbarkeit unter anderem auch die Aufsicht über das Münzwesen, die Politik und den Kult (die athenischen Heiligtümer) führte, geleitet wurde⁴¹. Der Areopag war zu römischer Zeit die Stadtregierung⁴² und ihr oberster Gerichtshof. Der Gerichtshof war auch für Religionsangelegenheiten zuständig.



Athen, Areopag. Der Areshügel im Nordwesten der Akropolis war die Tagungsstätte des ältesten attischen Gerichtshofs. Die „Areopag“ genannte Behörde der Römerzeit trat hier nicht mehr zusammen. Nach Apg 17,19.22 soll Paulus auf dem Areopag seine berühmte Rede vor Stoikern und Epikureern gehalten haben.

Nach Weiser⁴³ lassen sich für das örtliche Verständnis vor allem die folgenden Gründe anführen:

1. Der szenisch-räumliche Ortswechsel paßt gut zu den vorausgehenden Ortserwähnungen Synagoge und Marktplatz.
2. Deutlich ist in V. 21 »die Neugier der Philosophen als Grund für den Ortswechsel von der Agora zum Areopag angegeben und nichts, was darauf hin, dass die Befragung des Paulus im Auftrag einer fremde Kommission erfolgt.

⁴⁰ Die Königshalle (Στοά βασιλείος) lag auf der Westseite der Agora, nahe dem traditionellen Versammlungsplatz der Stoiker an der Nordseite.

⁴¹ Siehe http://www.gottwein.de/Hell2000/ath_areop01.php.

⁴² Nach Plutarchus (Solon 19) galt Areopagus als *oberster Wächter über Sitte und Ordnung*. Cicero nennt ihn *Lenker des athenischen Staates* (De natura Deorum 2.74).

⁴³ Weiser 1985: 464 .

3. Die folgende Rede ist keine Verteidigungsrede - Apologia, sondern eine Predigt (vgl. V. 23b).
4. Auch Frauen befinden sich offenbar unter den Zuhörern, freilich neben einzelnen Vertretern der Areopag-Behörde wie Dionysius.
5. Auch das topographische Bedenken dass »auf der zerklüfteten Felskuppe nur für wenige Menschen Raum« sei, »nicht aber für ein ansehnliches Publikum, das Lukas doch für diese Rede voraussetzt«, ist nicht haltbar. Man kann diesem Bedenken ohne weiteres mit dem Hinweis begegnen, dass zwar nicht die Hügelkuppe selbst, wohl aber ein Sattel unterhalb der Kuppe - zwischen Areopag und Akropolis - durchaus einer größeren Anzahl von Menschen Platz bietet. Dort zeigt man heute noch eine Stelle, an der Paulus gestanden und zu den Areopagiten geredet haben soll.
6. Schliesslich wird er auf den Areopag, also auf den Areshügel geführt, weil dies eine geeignete Stelle für Diskussionen ist. Areopag ist somit der geographische Ort, wo Paulus seine Rede hielt.

Die ohne Zweifel historisch notwendige Alternative Gerichtshof oder Ares-Hügel erscheint freilich nicht sehr von Gewicht, wenn man den Areopag hier als »literarischen Topos nimmt: die Verkündigung der christliche Botschaft spielt sich (nach Lukas) an einem nur in Athen vorhandenen öffentlichen und berühmten Ort.

Aber wichtiger als der Versammlungsort ist die Frage, worum es vor der Stadtregierung gehen soll. Paulus soll näheren Aufschluß über »diese neue Lehre« (ἡ καινὴ αὐτῆ διδασχῆ) geben (19b). Man hat den Eindruck gewonnen, dass er »befremdliche Dinge« (ξενίζοντα) vorträgt (20a): *einen gewissen Iason, Iesoun oder Jesus, und die Anastasis als seine Frau*. Vor der Behörde zu den bestellten Autoritäten den „Kulturdezernenten“ von Athen (Aeropag) soll geklärt werden, was das für eine »neue Lehre« ist, die Paulus verkündet. Paulus wird nicht angeklagt, sondern zunächst nur befragt: »Können wir erfahren?« Das Stichwort »neue Lehre« rückt freilich die Vorwürfe gegen Sokrates in Erinnerung und läßt als fraglich erscheinen, ob deren Propagierung in Athen geduldet werden darf. Ob der Areopag dies prüfen sollte? Dies scheint dadurch angedeutet zu sein, dass Paulus, der ja »ein Verkünder fremder Gottheiten zu sein scheint« (18e), mit seinen Worten »etwas Befremdendes« zu Gehör bringt. Die Fragesteller wollen nun erfahren, was es damit auf sich hat, um die neue Lehre beurteilen zu können. Den Philosophen geht es zunächst um die »Erkenntnis«, dem Areopag wohl auch um die Beurteilung der Erkenntnisse.

Lukas kommentiert ironisch: In Athen ist man notorisch **neugierig** (21). Die Fremden, die sich dort aufhalten, sind nicht anders als die Athener. Es geht hier stets nur um etwas im Augenblick Allerneuestes (τι καινότερον). Lukas stellt sich mit seiner Stichelei in die Athener Tradition: Der Athener Historiker

Thukydides (gest. um 400 v.Chr.) ließ Kleon zu den Bürgern der Stadt sprechen: »Auf die Neuheit eines Gedankens hereinfallen, das könnt ihr gut (μετά καινότητος μὲν λόγου ἀπατασθαι ἀριστοι), und einem bewährten nicht mehr folgen wollen - ihr Sklaven des jeweils neuesten Aberwitzes, Verächter des Herkommens [...] der Hörlust preisgeben, tut ihr, als säset ihr im Theater, um Redekünstler zu geniessen (Hist III, 38,4-5).

2.4. Zusammenfassung

Die Areopagrede, die einzige größere Missionsrede der Bibel, wurde in Athen, 50 n.Chr. gehalten wurde. Der Jude Paulus aus Tarsos (einer hellenistischen Univeritätsstadt) predigt das Christentum zu den bekanntesten Vertreter der griechischen Philosophie (den Stoikern und den Epikureern) die die Kunst des Lebens und des Todes unterrichteten. Die Areopagrede gehört zum Makrotext der Apostelgeschichte, des einzelnen Geschichtswerkes des Neuen Testaments. Dieses Buch wurde nach 80 n.Chr. verfasst für gebildete Christen die in Rom lebten wo auch besonders Stoizismus im Trend war. Der Verfasser heisst Lukas. Als Arzt ist der einzige Verfasser des Neuen Testaments der über griechischen Paideia (Erziehung) verfügte.

Es ist im Ganzen der Apostelgeschichte in hohem Maße ungewöhnlich, dass Lukas vor dem Beginn einer Missionspredigt eine so breite Hinführung zu dieser Predigt bietet. Er kann seinen Lesern auf diese Weise aber deutlich machen, dass die Missionspredigt immer bestimmte Erwartungen der Adressaten aufnimmt und dass sie dabei zugleich an die prinzipielle Bereitschaft der Menschen anknüpft, sich auf Fremdes – und sei es vielleicht wirklich nur aus Neugier – einzulassen. Mit seinen Aussagen in V. 18–21 expliziert Lukas also eine entscheidende Voraussetzung jeglichen Dialogs: Es muss auf beiden Seiten ein Interesse da sein, das Gegenüber zunächst einmal überhaupt wahrzunehmen und sich dem nun zu Hörenden überhaupt zu stellen.

KAPITEL 3

RHETORISCHE ANALYSE DER AREOPAGREDE (APG 17,22-31)

3.1. Aufbau und Gliederung

Bei der rhetorischen Untersuchung, muss man zuerst die zu studierende *rhetorische Einheit* definieren. Eine Rede ist als rhetorische Einheit meist leicht abzugrenzen. Das können wir auch bei der Areopagrede feststellen:

*Apostelgeschichte 17:16 - 18:1*⁴⁴ ¹⁶ *Als aber in Athenai Paulos sie erwartete, ergrimmte sein Geist in ihm, als er sah, Dass die Stadt voller Götterbilder war. ¹⁷ Er setzte sich nun auseinander in der Synagoge mit den Judaiern und den Frommen und auf dem Marktplatz an jedem Tag mit den gerade Anwesenden. ¹⁸ Einige aber sowohl von den epikureischen als auch stoischen Philosophen gerieten zusammen mit ihm, und einige sagten:*

Was will dieser Körnerpicker sagen ?

Andere aber: Fremder Gottheiten Verkünder scheint er zu sein, weil er Jesus und die Auferstehung (als Evangelium) verkündete.

¹⁹ *Und nehmend ihn, führten sie (ihn) auf den Areopag, sagend:*

Können wir erfahren, was diese neue, die von dir geredete Lehre (ist)?

²⁰ *Denn einiges Befremdende bringst du zu unseren Ohren; wir wollen nun erfahren, was dieses sein will.*

²¹ *Alle Athenaiier aber und die sich dort aufhaltenden Fremden hatten für nichts anderes Zeit, als zu sagen oder zu hören etwas Neueres. ²² Paulos aber, sich hinstellend inmitten des Areopags, sagte:*

Exordium/Proemium V. 22-23

Anrede 22β: Männer, Athenaiier, (Ἄνδρες Ἀθηναῖοι),

Erlangen des Wohlwollens des Publikums (captatio benevolentiae)

22γ: *Dass ihr in jeder Hinsicht recht religiös seid, sehe ich; (κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ)*

Narratio 23αβ: 23 denn hindurchgehend und besichtigend eure Heiligtümer, fand ich auch einen Altar, auf dem aufgeschrieben war: Einem unbekanntem Gott.

⁴⁴ Die Übersetzung stammt aus *Münchener Neues Testament* Version Düsseldorf: Patmos 1998.

(Διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὖρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο, **Ἀγνώστῳ Θεῷ**).

Propositio 23γ: *Was nun unwissend ihr verehrt, dies verkünde ich euch.*

(Ὁ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, **τοῦτο** ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν).

Argumentatio/πίστη 24-29

I. Gott der Schöpfer und Erhalter der Welt 24-25: *Gott, der die Welt und alles in ihr schuf, dieser, (der) Herr von Himmel und Erde ist, wohnt nicht in handgemachten Tempeln, 25 auch läßt er sich nicht von menschlichen Händen bedienen, irgendetwas bedürftend, selbst gebend allen Leben und Atem und alles;*

(Ὁ Θεός, ὁ ποιήσας τὸν Κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων Κύριος, οὐκ ἐν χειροποίητοις Ναοῖς κατοικεῖ, οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται, προσδεόμενός τινος, Αὐτὸς διδούς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα).

II. Gott der Schöpfer des Menschengeschlechts 26-27: *und er schuf aus einem (das) ganze Geschlecht (der) Menschen, Dass es wohne auf (der) ganzen Oberfläche der Erde, bestimmend geordnete Zeiten und die Grenzen ihres Wohnraumes, 27 Dass sie suchten Gott, ob sie denn ihn ertasteten und fänden, und nicht ist er ja fern von einem jeden von uns*

(Ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντός προσώπου τῆς γῆς, ὀρίσας προτεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, ζητεῖν τὸν Θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὖροιεν, καίτοι γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα).

III. Gottesverwandtschaft des Menschen 28-29

- **Enthymeme 28:** ²⁸ *Denn in ihm leben wir und bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige der Dichter bei euch gesagt haben: Denn auch seines Geschlechtes sind wir.*

(«Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν», ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν, «Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν»).

- **Propositio 29:** *29 Die wir nun Gottes Geschlecht sind, dürfen nicht meinen, das Göttliche sei gleich Gold oder Silber oder Stein, (gleich) einem Gebilde (der) Kunst und (der) Überlegung (des) Menschen.*

(γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ, οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον).

Peroratio/Epilog 30-31

- στ. 30α: *Die Zeiten nun der Unwissenheit übersehend,*

(Τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ Θεός),

στ. 30β: *gebietet Gott im bezug auf das Jetzt den Menschen, Dass alle überall umkehren*

(τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν),

στ. 31α: *31 weil er einen Tag festsetzte, an dem er richten will den Erdkreis in Gerechtigkeit, durch einen Mann, den er bestimmte,*

(καθότι ἔστησεν Ἡμέραν [ἐν ἡ μέλλει] κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνη ἐν Ἄνδρῳ ᾧ ὤρισεν),

31β: eine Beglaubigung erbringend für alle, indem er ihm aufstehen ließ aus Toten.

(πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, ἀναστήσας Αὐτὸν ἐκ νεκρῶν).

³² Hörend aber von Auferstehung Toter spotteten die einen, die anderen sprachen: Wir wollen dich darüber noch ein anderes Mal hören. ³³ So ging Paulos hinaus aus ihrer Mitte. ³⁴ Einige Männer aber, sich ihm anschließend, glaubten, unter denen auch Dionysios, der Areopagit, und eine Frau mit Namen Damaris und andere mit ihnen.

3.2. Morhologie, Syntax, Wortschatz

Die Rede entspricht sprachlich mit ihrem Stil dem gebildeten Niveau von Athen⁴⁵: der elative⁴⁶ Komparativ in V.22⁴⁷, die Triaden in V.25b⁴⁸ und V.28⁴⁹ sowie die Paronomasien in V.25b⁵⁰ und V.30b⁵¹. Dazu kommen noch **die Alliterationen** in V.26⁵² und in V.31b⁵³, die Verwendung **des Optativ Aorists** und **der Litotes** in V.27⁵⁴ sowie die häufige Verwendung von *πας* (V.24. 27. 29)

⁴⁵ Kim 2003: 189: *In der Rahmenerzählung hat Lukas „eine meisterhafte Skizze des Athener Milieus“ zu Stande gebracht. Dies zeigt sich sprachlich z.B. bei dem typisch athenischen Ausdruck (spermologos in V.18. V.21 ist nach Norden sogar „vielleicht das »Gebildeste«, was überhaupt im Neuen Testament steht“. Dieser Vers ist aber auch inhaltlich den Athenern angemessen. Auch die spöttische Bezeichnung jemand, der sein Wissen von überall „zusammenpickt“. Die in V.16 genannte Fülle der Götterbilder ist auch bei Livius und Pausanias bezeugt. Allerdings stellt sich die Frage, ob das hier grundsätzlich anders als in anderen griechischen Städten war und man die Reaktion des Paulus damit erklären kann. Eine mögliche Antwort wären Hinweise auf Athener Lokalitäten, an denen besonders viele oder auffallende Götterbilder zu sehen waren. Hier ist besonders an die Agora zu denken.*

⁴⁶ Steigerungsform der adj. Absoluter superlativ < elatus = erhaben, erhöht. Alle Definitionen kommen aus Blass-Debrunger-Rehkopf: 1990, 419-420. Bei den Rhetoren gab es Figuren des Ausdrucks (σχήματα λέξεως) und Figuren des Gedankes (σχήματα διανοίας) z.B. Ironie, Litotes, Paraleipsis.

⁴⁷ κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους

⁴⁸ Αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα = homooiteleton

⁴⁹ Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν.

⁵⁰ *Paronomasie* nennt man die Wiederkehr **desselben Wortes** oder Wortstammes in geringer Entfernung: Αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.

⁵¹ τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντα πανταχοῦ μετανοεῖν.

⁵² Alliteration (parechese) bedeutet das häufige Auftreten eines gleichen Buchstabes meistens ein *π*: Ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντός προσώπου τῆς γῆς.

⁵³ πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, ἀναστήσας Αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

⁵⁴ Litotes ist die Umschreibung einer Steigerung aus Zurückhaltung durch die Negation des Gegenteils εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὔροιεν,καίτοι γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.

und 7-8 (V.24). Die Teile werden durch chiasmatische Bezüge zusammengehalten. Die Wichtigsten sind das Motiv der **Unwissenheit** in der Einleitung und im Schluss (V.23+30), die Kritik am Heidentum in den Teilen (I) und (III) (V.24b.25: Tempel- und Opferdienst, V.29: Bilderdienst) sowie die obengenannte triadische Formulierungen (V.25b.28).

Ein dreifaches Nein (Vetos) des Redners ist unüberhörbar. **Gott wohnt nicht im Tempeln**, die von Menschenhand gemacht sind; er hat im Gegenteil den Kosmos geschaffen, der sein Haus ist (V. 24). Gott **läßt sich nicht bedienen**, als bedürfe er menschlicher Aufwartung; diese Kritik am Opferkult wird biblisch und stoisch zugleich begründet. Das dritte Veto meldet der Redner an gegen die Praxis, **Götterbilder herzustellen** (V.29) denn Abbild Gottes ist der lebendige Mensch.

In der Darstellung von Lukas baut die Rede jedenfalls auf die vorherige Verkündigung des Paulus auf. Sie reagiert auf Fragen von Menschen, die zumindest einen Teil der christlichen Botschaft gehört haben. So es wird auch ein chiasmatischer Bezug zwischen Rede und Kontext hergestellt. V.18 und V.31 beziehen sich chiasmatisch d.h. die letzten Worte der Rede in V.31 (*eine Beglaubigung erbringend für alle, indem er ihn aufstehen ließ aus Toten*) beziehen sich auf die vorhergehende Rahmenerzählung in V.18 (*weil er Jesus und die Auferstehung [als Evangelium] verkündete*).

Die gesamte Rede ist eine großartige Konzeption: voran steht –im Gegensatz zu heidnischer Verehrung und zu den Bettgeschichten der olympischen Götter, oder den Schauermärchen von den neuen kleinasiatischen Gottheiten, die in römischer Zeit so in Mode war–die Feststellung, dass die Gottheit bedürfnislos ist; es folgt der Gedanke, dass Gott die Menschen geschaffen hat, damit sie die Erde bewohnen; dass er ihnen Jahreszeiten und Wohngebiete zugeordnet hat, damit sie ihn suchen sollen. Endlich verweist der Redner auf die Gottverwandtschaft des natürlichen Menschen; die zum Geschlecht Gottes gehören, dürfen ihn nicht in Bildergestalt verehren. Den Beschluß macht der Hinweis ganz auf die kommende Gericht auf das kommende Gericht.

Diese Motive würden eine weitere Ausführung lohnen; jeder Hauptgedanke würde sich in fünf bis acht weiteren Sätzen auseinanderfalten lassen. Das ist aber nicht des Autors Wille; er begnügt sich mit der einmaligen Aussprache jedes Motivs. So ist die Rede auffällig kurz geworden; sie ist aber weder ein Auszug aus einem größeren Werk noch eine Inhaltsangabe. Sie ist nach Stil und Ton eine wirkliche Rede, nur eben auf kleinstem Raum; die Analogie der Kleinbildaufnahme paßt auch hier. So ist eine geschlossene Größe entstanden; die dichte Fülle ihrer Gedanken bewährt sich in dem Umstand, dass der Leser den Eindruck einer wirklichen Rede empfängt, während der mündliche Vortrag dieser „Rede“ kaum drei Minuten in Anspruch nehmen würde. Die

Rede kann man auch unter der vorangennanten Aspekten antiker Rhetorik als **insinuatio** bezeichnen, d.h. als den Versuch, die Aufmerksamkeit der Hörer auf feine Art zu gewinnen und sie sich dadurch zu erhalten, dass der Redner nicht nur Komplimente macht, sondern auch Fragen provoziert. Athen ist ja die Stadt, in der Sokrates das Fragen gelehrt hat.

3.3. Pragmatik⁵⁵

3.3.1. Proemium

Um die Pragmatik der Rede zu verstehen, wichtig ist den Prolog und den Epilog zu untersuchen. Für die antike Rhetorik gilt der Textanfang als die gefährvolle Zone der Rede. Prolog und Epilog wurden daher besonders sorgfältig gestaltet. Denn der Anfang bestimmt auf eigentümliche Weise alles folgende, und der Schluß das Ganze. Der Eröffnungssatz bestimmt die Erwartungs- und Verstehensebene für alle späteren Worten. Die Topoi zu Beginn der Rede hatten die Aufgabe, den Leser „attentum, docilem, benevolum parare“, d. h. Aufmerksamkeit und Spannung zu wecken und den Leser in eine bestimmte Richtung zu lenken.

Paulus tritt in die Mitte der versammelten Männer der Stadtregierung, die hier als Rat für Religions- und Unterrichtsangelegenheiten fungiert (22a). Das ist ein hoch offizieller Akt, eine Anhörung. Damit tritt seine Verkündigung in einen der wichtigsten Brennpunkte des athenischen Geschehens. Indem er nennt sie teilweise bei ihrem Namen erweckt ihre Aufmerksamkeit. Ähnlich wie Sokrates in seiner Apologie spricht auch Paulus seine Hörer mit *Ihr Männer von Athen*. Nach der Anrede, beginnt er mit einer captatio benevolentiae: er lobt die Bürger von Athen als »durch und durch religiös (δεισιδαίμωνέστερος)« (22b)⁵⁶. Der Ausdruck δεισιδαίμωνέστερος ist zweideutig: Er kann entweder „sehr religiös“⁵⁷ oder „sehr abergläubisch“. **Das Kompliment ist also doppelsinnig und gewiß als ironisches Lob gemeint. In der Stadt, in der Sokrates die Ironie als Mittel didaktischer Kommunikation gebrauchte, zeigt der**

⁵⁵ Wahrig, ad loc: < gr. *pragmatike techne* „kunst richtig zu handeln“, sachlich den Tatsachen, Erfahrungen, der Praxis des Lebens entsprechend.

⁵⁶Der komparativ ist mehrdeutig: entweder **ungewöhnlich** götterfürchtig oder **sehr** götterfürchtig.

⁵⁷ Daimon hat im Neuen Testament einen negativen Sinn. Dies trifft jedoch für die gr. Religion nicht zu. Der begriff dient als bezeichnung der Götter. Eckey 2000: 396-7: *Nach Sophokles (5. Jh. v.Chr.) hat man von Athen gesagt, die Stadt sei die am meisten gottesfürchtige (Αθήνας φασί θεοσεβεστάτας). Auch der Reiseschriftsteller Pausanias, der im 2. Jh. n.Chr. auf der Agora einen dem als göttlich verehrten Mitleid geweihten Altar gesehen hat, bescheinigt den Athenern nicht nur Menschenfreundlichkeit, »sondern sie ehren auch die Götter mehr als andere (ἀλλὰ καὶ θεοῦς εὐσεβοῦσιν ἄλλων πλέον).«*

christliche Missionar, dass auch er sich dieses Verständigungsmittels bedienen kann.

Paulus will offensichtlich, entgegen seiner tatsächlichen Überzeugung, die Form der athenischen Frömmigkeit zunächst einmal positiv bewerten. **Der Redebeginn in V. 22 ist insofern also ein schönes Beispiel für das Verfahren, bei denen, die die Verkündigung hören, so etwas wie einen „Anknüpfungspunkt“ zu finden: Der Verkündiger nimmt die Welt seiner Gesprächspartner auf und lässt sich, jedenfalls vorläufig, auf sie ein.**

Da die Leser das wahre Urteil des Paulus über die „Götzenbilder“ in der Stadt schon aus V. 16 kennen, können sie das doppeldeutige **Kompliment** sogleich richtig einordnen. Dies ist nur der erste mehrdeutige Ausdruck in dieser Rede; die Frage, ob die eine oder andere Bedeutung gemeint ist, muss mit „sowohl als auch“ beantwortet werden. Während die Angeredeten wohl kaum damit rechneten, dass Paulus mit sie beleidigt, wirkt auf den christlichen Leser diese Bewertung ironisch⁵⁸. Diese Mehrdeutigkeit ist also ein Hinweis darauf, dass die Rede nicht nur für die athenischen Zuhörer, sondern auch für den Leser der Apg formuliert ist, der Nebenbedeutungen erkennt, die den Athenern unklar bleiben mussten.

Man kann natürlich fragen, inwiefern die Erwähnung der Frömmigkeit der Athener ein Beitrag zum Dialog mit den Philosophen ist, für die doch eher das Streben nach rationaler Erkenntnis und weniger das Bemühen um religiöse Frömmigkeit charakteristisch sein sollte. Aber es waren ja diese Philosophen gewesen, die soeben erst durch ihre am Paulus gerichteten Fragen ihr Interesse an den religiösen Aussagen des christlichen Missionars bekundet hatten; indem nun dessen Rede an die athenische Religiosität anknüpft, wird auch dieser Aspekt von Lukas durchaus als geeigneter Ausgangspunkt für das Gespräch mit der Philosophie gewählt.

Höchst geschickt ist die unmittelbare Fortsetzung (V 23) formuliert: Paulus erklärt, sein positives Urteil über die Frömmigkeit der Athener verdanke sich nicht etwa der großen Zahl der Altäre; es basiere vielmehr auf der Tatsache, dass die Athener einen „Unbekannten Gott“ verehren (V. 23a). Mit seiner Vorankündigung **„Was ihr unwissend verehrt, das verkündige ich euch“ (V. 23b)** geht er zunächst ganz bewußt auf die Feststellung der Philosophen in V. 18 ein, er sei ein „Verkündiger fremder Gottheiten“. Die Captatio und der Hinweis auf den Altar bereiten die These vor, dass der den Athenern unbekannt Gott verkündet wird. Somit helfen sie mit, das Missverständnis zu klären, dass er neue Götter in das Pantheon eingeführt werden sollen. Was

⁵⁸ Allerdings haben vielleicht auch die Epikuräer diese Ironie herausgehört. Die Verehrung von Untergottheiten, von Dämonen ist auch für einen Philosoph befremdlich.

Paulus verkündet, wird ja in Athen schon verehrt.

In der vorgefundenen Altarinschrift *Einem unbekanntem Gott* sieht Lukas das menschlich-religiöse Suchen und eine gewisse Offenheit für eine tiefere und umfassendere Gotteserkenntnis und -Verehrung der Athener ausgedrückt.

Nach Weiser⁵⁹ stellt sich der archäologische, inschriftliche und literarische Forschungsbefund für diese Altarinschrift so dar:

1. Eine Altarinschrift »dem [oder: Einem] unbekanntem Gott« ist außer Apg 17,23 nicht bezeugt.
2. Inschriftlich liegt eine Widmung aus dem Demeterheiligtum von Pergamon vor: »Unbekanntem Göttern« (theois ag ,..). Da sie nicht vollständig erhalten ist, kommt ihr nur der Gewißheitsgrad der Wahrscheinlichkeit zu.
3. Literarisch ist mehrfach bezeugt, dass es Altäre »Unbekannter Götter« gab⁶⁰.
4. Christliche Schriftsteller zitierten Apg 17,23 in pluralischer Form oder meinten, die Stelle durch Setzung des Plurals verbessern zu sollen. Dies läßt darauf schließen, dass sie nicht nur aus der Areopagrede davon wußten, sondern Kenntnis aus heidnischen Überlieferungen hatten⁶¹. Vermutlich hat Lukas die ihm bekannte Pluralform⁶² in die Singularform umgewandelt im Hinblick auf die folgende Verkündigung des einen Gottes. Er wählte für die Pauluspredigt diese Form der Darstellung und Anknüpfung nicht, weil es ähnliche Inschriften gab, sondern weil er so am besten zeigen konnte, dass Paulus nicht etwas verkündete, was vollkommen außerhalb des athenischen Erwartungshorizontes lag.

⁵⁹ 1985: 466.

⁶⁰ Pausanias *Descriptio Graeciae* (geschr. um 175 n. Chr.) 11,4: *Auf dem Wege von Phaleron nach Athen finden sich »Altäre unbekannter Götter« (bömoi theön onomazomenon agnöstön).* Pausanias, ebd. V 14,8: *In Olympia in der Nähe des Zeusaltars sah Pausanias »einen Altar unbekannter Götter« (agnöstön theon bömos).* — Philostratos *VitApoll* (geschr. um 235 n. Chr.) VI 3,5 *spricht von Athen, »wo Altäre unbekannter Götter errichtet werden« (hon kai agnöstön daimonön bömoi hyärintai).* — Diogenes Laertius I 110 (geschr. Anfang des 3. Jh. n. Chr.) *erwähnt »namenlose Altäre« (bömous anönymous) in Athen, womit aber nur Altäre ohne Namensinschrift gemeint waren.*

⁶¹ Jeronymus: *Comment. in Tit I 12* (geschr. um 386 n. Chr. 26,607). Die Inschrift des Altars aber lautete nicht, wie Paulus behauptete »Einem unbekanntem Gott«, sondern so: »Den Göttern Asiens, Europas und Afrikas, den unbekanntem und fremden Göttern« (deis ignotis et peregrinis; vgl. zu allen genannten Belegen Norden: Theos 56-83

⁶² Die Verehrung noch unbekannter Gottheiten ist Ausdruck der polytheistischen Erfahrung und Erwartung, dass von Zeit zu Zeit Gottheiten am Horizont erscheinen, die man bisher noch nicht kannte. Man will die menschlich unüberschaubare Welt der Gottheiten insgesamt ehren und sorgt sich, auch nur eine zu übersehen oder zu vernachlässigen und versehentlich zu kränken. Will man es doch mit keiner verderben!

Auf jeden Fall drückt das Altar des Unbekannten Gottes die Angst vor den unheimlichen Mächten vor, denen man nicht trauen kann und so bauen sie als letzte Absicherung damit man aber auch gar nichts falsch macht einen Altar für den „unbekannten Gott“.

In dieser These wird das Thema der Rede angegeben: Paulus verkündet den unbekanntem Gott, den die Athener unwissend verehren. Damit geht er explizit auf die Frage ein, ob er ein „Bote fremder Götter“ ist. Paulus gibt sich als Repräsentant einer Gottheit zu erkennen. Dieser Nachweis war die erste Bedingung für die erfolgreiche Einführung einer Gottheit in Athen. Auch die zweite Bedingung - dass diese Gottheit in Athen Wohnung nehmen will - kann als erfüllt gelten, denn die Athener hatten Gott schon einen Altar errichtet und so seinen Aufenthalt in Athen anerkannt. Damit ist auch gesagt, dass Paulus streng genommen keine neue Gottheiten nach Athen bringen will. Vielmehr erläuterte er ihnen das Wesen der Gottheit, die sie schon lange verehrten. Das ist eine erste Korrektur des Bildes, das sie sich von Paulus gemacht haben.

In dem Wort „unwissend“ gibt es eine weitere beabsichtigte Mehrdeutigkeit: Ἀγνοέω kann positiv als „Fehlen von Informationen“ oder negativ als „selbstverschuldete Ignoranz“ gedeutet werden⁶³. Darin, dass den gelehrtesten Männern von Athen ihre Unwissenheit vorgehalten wird, **liegt zweifelsohne Ironie**. Auch hier sei für die Hörer nur die erste Bedeutung bestimmt, während der Leser der Apg beide Bedeutungen erkennt. Mit diesen verschiedenen Bedeutungen sei auch eine unterschiedliche Wertung der Religiosität der Athener verbunden.

Gleichzeitig indem Paulus hier (und dann abermals am Ende von V. 29, wo er explizit vom „Göttlichen“ redet) das Neutrum verwendet *Was nun unwissend ihr verehrt, dies verkünde ich euch*, nimmt er sehr bewußt die philosophische Perspektive auf. Denn die Philosophie fragt nach dem Wesen „des Göttlichen“, nach dem, was „die Gottheit“ ist. Und auf diese Frage wird Paulus, ihnen, wie er ankündigt, nun eine Antwort geben. Damit wird bereits hier eine Beziehung zwischen paganer Gottesverehrung und christlicher Mission angedeutet, die im Folgenden dann noch weiter entfaltet wird: Die Missionsverkündigung des Paulus und damit der Glaube der Christen stehen offensichtlich nicht im Widerspruch zu heidnischer Frömmigkeit und Religiosität, sondern stellen lediglich eine weiterem entwickelte und aufgeklärtere Stufe dieser dar.

Dabei allerdings wechselt er dann doch vom Neutrum sofort zum Maskulinum. Paulus spricht (V. 24a) von „Gott“. Damit wird deutlich, dass sich seine Botschaft eben doch nicht auf „ein Göttliches“ bezieht, sondern dass sie den Einen bestimmten Gott bezeugt. Der jetzt von ihm in Athen verkündigte

⁶³ Für die Stoiker wurde Ignoranz als die tödliche Sünde betrachtet. Auch die Neugier der Athener könnte als Eingeständnis der Unwissenheit interpretiert werden.

Gott darf keinesfalls als ein Gott unter vielen gedacht werden. Paulus hat also nicht die Absicht, den Athenern für ihr Pantheon eine weitere Göttergestalt zu vermitteln. Er verkündigt ihnen vielmehr den Einen Gott, der der Schöpfer des Kosmos und zugleich der Herr des Himmels und der Erde ist, der durch die Auferweckung Jesu von den Toten und dessen Einsetzung zum Richter aller Menschen (V. 24-31) als Erfüller seiner Heilsplanabsichten erwiesen hat. Auf diese Weise überbrückt das Proömium den Graben zwischen hellenistischer Religiosität und seinem Thema, den Schöpfer und Herrn der Welt. Dazu müssen Bejahung und Ablehnung kombiniert werden, und beide sind im Exordium angelegt.

Der Anknüpfung an die heidnische Altarinschrift liegt indessen der theologische Gedanke zugrunde, dass die christliche Predigt Antwort auf die mit dem menschlichen Dasein selbst gegebene Frage nach der Wahrheit dieses Daseins ist, auch wenn diese Frage nicht bei jedem ins Bewußtsein erhoben wird. **Die Religionen gelten in dieser Sicht als unzulängliche Antworten auf eine richtige und notwendige Frage. Das unwissende Wissen der Athener wird deshalb weder getadelt noch als Teilwissen bezeichnet, sondern als unbewußte Frage aufgefaßt. Anknüpfung und Widerspruch verbinden sich miteinander: Den falschen Göttern (Ideologien, Weltanschauungen) wird widersprochen, an die von ihnen beanspruchte Dimension (Wahrheitsfrage, Lebensziel, Sinn des Daseins) angeknüpft.** In dieser Weise ist in der Tat jede christliche Verkündigung auf die mit dem menschlichen Dasein schon gestellten Fragen angewiesen, auch wenn sie diese Fragen erst in ihrer eigentlichen Wahrheit hörbar macht⁶⁴.

Im Folgenden bezieht sich in V. 26a die Rede noch stärker als bisher auf biblische Tradition, ohne dass dies offen ausgesprochen wäre. Dem einen Gott entspricht die eine Menschheit. Erneut macht Paulus also klar, dass er den Athenern durchaus nichts ihnen „Fremdes“ vermittelt; denn es besteht ja zwischen ihnen und ihm eine direkte Verwandtschaft. In V. 26b wird die so eingeleitete Aussage weiter differenziert mit dem Hinweis darauf, dass die Menschen zu jeweils bestimmten Zeiten und in jeweils bestimmten Räumen leben. Die eben noch so betont herausgestellte Einheit der Menschheit besteht also durchaus nicht in Einheitlichkeit, **sondern in dieser Einheit gibt es sehr**

⁶⁴ Mit Apg 17, 22 beginnt kein „Dialog“ im eigentlichen Sinne; vielmehr antwortet Paulus auf das von den athenischen Philosophen bekundete Interesse an einer näheren Explikation seiner Predigt von „Jesus und der Auferstehung“ (V. 18), indem er eine Rede hält. Damit allerdings, so möchte man meinen, bricht der philosophisch-theologische Dialog bereits ab, bevor er überhaupt begonnen hat; man könnte geradezu sagen, dass sich die Theologie offenkundig nicht auf einen wirklichen Dialog einzustellen vermag. Sie bedient sich vielmehr sofort des für sie typischen Mittels, eben der „Predigt“, die es schon verhindert, dass der Gesprächspartner überhaupt zu Wort kommen kann.

wohl eine Pluralität. Damit aber gelingt es Paulus, die im zeitgenössischen philosophischen Denken bewußt reflektierte Realität auf das Wirken des Einen Schöpfers und Herrn zurückzuführen.

3.3.2. Narratio: Hauptteil der Rede (V. 24-29)

Die Abgrenzung des Hauptteils nach vorne fällt relativ leicht: Er beginnt mit dem Neuansatz in V.24. Nach hinten gibt es keine entsprechende Zäsur, aber die Wendung *Hörend aber von* in Verbindung mit dem Themenwechsel zum Kerygma in V.30 zeigt den Beginn des Schlussteils an. Der Hauptteil gliedert sich in drei Teile, die meist ähnlich abgegrenzt, aber unterschiedlich benannt werden. Nach Given⁶⁵ handelt es sich bei V.24-25 um eine Propositio, bei V.26f um eine Digressio und bei V.28-29 um eine Refutatio.

Mit den ersten Worten zeigt der Redner an, um wen es in diesem Teil geht: Der Gott ist das grammatische oder logische Subjekt aller Teilsätze in diesen Versen und des Hauptverbs in V.26. Auffällig ist **die Antithesis - Kontrastierung** zwischen den positiven (auf der einen Seite) und negative Sichtweisen (auf der anderen Seite) von Gott und Mensch: (1) Gott hat den Wohnsitz der Menschen geschaffen (V.26), die Menschen aber wollen ihm einen Wohnsitz errichten (V.24). (2) Er dient den Menschen, wird aber nicht von ihnen bedient (V.25). Formal hat diese Propositio einen streng symmetrischen Aufbau: Auf zwei Partizipialkonstruktionen, die Gottes Schöpfer- und Herrsein beschreiben, folgen die beiden Hauptverben mit den Aussagen zu der „Bedürfnislosigkeit“ Gottes, gefolgt von zwei Partizipialkonstruktionen, die ein Enthymem enthalten, das wiederum auf das Wirken Gottes als Erhalter der Welt Bezug nimmt. Somit wird dieser Teil durch einen Chiasmus der Form zusammengehalten.

Aus der Interpretation der Situation nach Winter⁶⁶ ergibt sich eine weitere Funktion dieser Proposition: Sie ist auch eine Refutatio der Ansicht, Paulus sei ein **Fremder Gottheiten Verkünder scheint er zu sein**. Ein solcher musste nämlich in der Lage sein, das Grundstück für ein Heiligtum seiner Gottheit zu erwerben, darauf einen Altar für Opfer zu errichten und ein jährliches Fest zu stiften. Aber da Gott nicht in von Menschen erbauten Heiligtümern wohnt und keine Gaben von Menschen benötigt, besteht weder für seinen Boten die Notwendigkeit, Land für ein solches Heiligtum zu erwerben, noch wird es Opfer und Opferfeste geben.

Bezieht sich die erste Aussage des Predigers auf die schöpferische Begründung und Gestaltung der Welt durch Gott, so die zweite auf seine herrscherliche Präsenz im Universum und sein Dasein für die Fülle seiner Geschöpfe. Aus den beiden positiven Grundaussagen gewinnt der Redner **zwei negative Folgerungen** (24b.25a): Erstens: **Gott wohnt nicht in Tempeln**, die von

⁶⁵ 1995: 356-72.

⁶⁶1996: 71-90.

Menschenhand erbaut sind (24b); er braucht keine Wohnung, die seine Geschöpfe aus Geschaffenem erstellen. Das ist auch stoische Lehrtradition. Zenon (um 300 v.Chr.), der Begründer der Stoa, hat nach einem Zitat Plutarchs (um 100 n.Chr.) gelehrt: »Den Göttern soll man keine Heiligtümer bauen« (Moralia 1034b). Nach stoischer Auffassung ist der Kosmos »der riesige Tempel aller Götter« (Seneca, Ep 90,28). Zweitens: **Gott braucht und will keinen Opferkult** als Service (25a). Gottes Gegenwart ist nicht an menschliche Tempel gebunden (V 24c), und Gott bedarf keines menschlichen Verehrungsdienstes (V 25a). Abgelehnt wird damit nicht die religiöse Auffassung und Praxis, dass Menschen Gott überhaupt verehren, und zwar auch in Tempeln, sondern die vermessene Einschätzung, man könne über ihn in irgendeiner Weise *verfügen*, er lasse sich *eingrenzen* oder sei sogar auf Menschen angewiesen und von ihnen abhängig.

Um diese drei Vetos rhetorisch auszudrücken benutzt Paulus in V.24-25 eine Kombination von biblischen mit hellenistisch-philosophischen Aussagen. Die Funktion, an das Denken der Zuhörer anzuknüpfen und gleichzeitig falschen Vorstellungen zu widersprechen, fällt somit schnell ins Auge und ist auch von vielen Theologen genannt worden. Umstritten ist dabei allerdings, wie die alttestamentlichen und die philosophischen Aussagen gewichtet sind. In V.24 (und V.26) wird Gott als Schöpfer (des Universums) bezeichnet. Aus dem Schöpfertum Gottes wird seine Herrschaft gefolgert. Die Darstellung Gottes als Schöpfer ist alttestamentlich. Der Gedanke des einen allmächtig agierenden Schöpfers liegt der griechischen Vorstellung von der Vielfalt in der Welt der unsterblichen Götter fern. Der Ausdruck aber »**der Welt**« (**ho kosmos**) entstammt nicht biblischem, sondern griechisch-hellenistischem, vorwiegend philosophischen Sprachgebrauch (z. B. Epiktet; Dissertationes IV 7,6). Lukas verwendet ihn hier, um das Bekenntnis des Paulus mit dem Vorverständnis der heidnischen Zuhörer zu verbinden, ohne jedoch den biblischchristlichen Gehalt des Schöpfungsverständnisses preiszugeben. Er kleidet die biblische Botschaft von der beständigen Herrschaft Gottes durch die Verwendung des Wortes *Kosmos* so raffiniert und perfekt in ein griechisches Gewand, dass man sich als guter Grieche demdurchaus anschließen könnte. Man bekommt den Eindruck das was die Paulusrede mit Argumenten der griechischen Aufklärungsphilosophie bekämpft, ist nicht die Lehre der Philosophen, es ist der heidnische Volksglaube an die primitiven Götter.

Indem er in V.25b die Bedürfnislosigkeit als Wesensart Gottes beschreibt, macht Paulus einen Wesensunterschied zwischen dem biblischen Gott und den Göttern des Pantheons deutlich, um ein Missverständnis der Zuhörer zu korrigieren - ein in vielen Reden der Apg auftauchendes Motiv. Auch der Schluss dieses Abschnittes kann mit der Annahme, Paulus sei ein Bote fremder Götter, in Beziehung gebracht werden: Dieser musste nämlich Nachweise für das Wohlwollen der Gottheit gegenüber den Athenern erbringen. Die Aussage,

dass Gott allen (also auch den Athenern) alles gibt, kann als ein solcher Nachweis interpretiert werden. Hierbei handelt es sich allerdings um keine Widerlegung, so dass in diesem Punkt die Erwartungen der Hörer erfüllt werden.

Der neue vom Redner thematisierte Gedankengang (26-27) besteht im griechischen Text aus einem einzigen Satzgefüge. **Es geht um das Verhältnis des Schöpfers zu den Menschen.** Der Redner setzt beim Handeln Gottes an. Im griechischen Text steht das Hauptverb, das Gottes Schöpferhandeln aussagt, betont am Anfang: »Er hat geschaffen« (εποίησεν). Die erste Aussage über sein Schaffen lautet: »Er hat aus Einem (εξ ενός) das ganze Menschengeschlecht (παν ἔθνος ἀνθρώπων) geschaffen« (26a). Sehr geschickt vermeidet Paulus dann das Wort *Adam* um die Hörer nicht mit einer für sie unverständlichen Sprache zu belästigen.

Dem Einen ist das Ganze gegenübergestellt. Das ganze Menschengeschlecht bildet insofern eine Einheit, als es aus einem Einigen hervorgegangen ist. Hintergrund dieser Aussage ist Gen 1,27-28 (die Schöpfung des Menschen). Im Evangelium ist das Ahnenregister Jesu, des Anfängers und Anführers einer erneuerten Menschheit, bis auf Adam, der von Gott stammt, zurückgeführt (Lk 3,23-38).

Gott hat die aus Einem erschaffene gesamte Menschheit dazu bestimmt, die ganze Erdoberfläche zu bewohnen⁶⁷. Auch hier geht es um die Bewahrung des universell orientierten Ansatzes: Das Menschengeschlecht ist von Gott her und seiner Bestimmung nach eines. Der Gedanke des einheitlichen Menschengeschlechts entspricht durchaus dem Kosmopolitismus der Stoiker.

Auch Zeiteinteilung und Raumordnung sind Gottes Schöpfertat. Bei den Zeiten (καιροί) liegt entsprechend 14,17 der Gedanke an die Jahreszeiten am nächsten

⁶⁷ Jervell, 1998: *Die zwei Verse bilden einen einzigen Satz, der grammatikalisch wie inhaltlich schwer zu deuten ist. Der Infinitiv κατοικεν kann von ἐποίησεν abhängig sein und von dieser Konstruktion wieder der finale Infinitiv ζητεῖν: Gott liesse das ganze Menschengeschlecht aus einem Einigen auf der ganzen Erde wohnen ... damit sie Gott suchen sollen. Oder: ἐποίησεν steht selbständig, „er schuf“, und davon hängen asyndetisch die Infinitive κατοικεῖν und ζητεῖν ab: Er schuf aus Einem die ganze Menschheit, damit sie auf der ganzen Erde wohne, und damit sie Gott suchen. Die letzte Konstruktion mit den zwei asyndetischen, parallelen Infinitiven ist viel härter als die erste, aber deshalb nicht unmöglich. Für die erste spricht vor allem die starke Betonung des Schöpfers im Zusammenhang, wonach ἐποίησεν von der Schöpfungstat am nächsten Hegt. Streng genommen bedeutet παν ἔθνος ἀνθρώπων „jedes Volk von Menschen“, also „jedes Volk“; wir dürfen aber mit „Menschheit“ übersetzen. Das ganze Menschengeschlecht ist aus einem einzigen Menschen hervorgegangen, um die ganze Erde zu bewohnen. Und die Absicht der Schöpfungstat ist klar: Sie sollen Gott suchen. Das Dazwischenliegende in V 26b, οἁσιας ... αὐτῶν, das mit dem Vorhergehenden zusammenhängt, können wir wieder auf zwei verschiedene Weisen deuten.*

(vgl. Gen 8,21-22). Zusammen mit der Ordnung des Laufs der Jahreszeiten bezeugt die Festsetzung der menschlichen Wohngebiete den Schöpfer und Erhalter der Welt. Die Absicht bei der Erschaffung der Menschen und ihrer Ordnungen ist, dass sie **Gott suchen** sollen. Das »(Gott-)Suchen« (ζητειν) begegnet zwar auch in der griech. Philosophie, wo es »Terminus für das rationale Aufsuchen und Untersuchen des Wahren« ist. Indes ist hier wohl nicht an die rein rationale, philosophische Gotteserkenntnis gedacht, sondern an ein »Suchen, das zu einem Erkennen Gottes des Schöpfers aus seiner Schöpfung führt«⁶⁸. Ein solches Suchen Gottes aber ist nicht nur eine Verstandesangelegenheit, sondern ebenso, ja noch mehr *eine Sache des Willens, der Dankbarkeit und der Ehrfurcht, das Verlangen des ganzen Menschen nach Gott, den er eben braucht zum Leben wie Luft und Wasser und Brot d. h. ein -Einlassen der ganzen Existenz auf den Schöpfergott. Freilich - und dies ist ein Unterschied zumindest zu stoischen Auffassungen, wonach es »als selbstverständlich« gilt, »dass sachgemäßes Fragen nach der Welt und dem in ihr waltenden Gott immer, zu einer eindeutigen Erkenntnis führen müsse*⁶⁹, nach Paulus hat die dem Menschen aufgebene Suche nach Gott nicht ohne weiteres Erfolg. Ob das Suchen auch zum Finden führt, ist nicht gesagt. Lukas drückt sich sehr vorsichtig aus mit Optativ: εἰ ἄρα γε, „**ob sie ihn** vielleicht finden könnten“. Es ist also nur als eine Möglichkeit angegeben. Zum eventuellen Finden wird noch hinzugefügt: ψηλαφάν, berühren, ertasten.

Gott ist nicht fern von uns, denn „**in ihm leben wir, bewegen wir uns** und sind wir“. Dies wird nun wieder mit einem stoischen Zitat begründet: „Wir sind von seinem Geschlecht“. Lukas weiss, dass er „die Dichter“ zitiert. Lukas verwendet in diesem Zusammenhang populär-philosophische Vorstellungen. Den dreigliedrigen Ausdruck von dem Leben des Menschen kennen wir aus keiner Quelle; er klingt aber stoisch und also pantheistisch: Das Göttliche befindet sich in allem und allen, und alle befinden sich in Gott. Lukas hat den Ausdruck aber nicht stoisch gedeutet, sondern von dem biblischen Gedanken von Gott als Schöpfer her.

Die Betonung der »**Nähe Gottes**« findet sich auch in der stoischen Philosophie, wo sie pantheistisch im Sinne mystischer Immanenz verstanden ist (Seneca ep 41,1; Dio Chrysostomus XII 28). Anders verhält es sich mit dem biblischen Verständnis der *Nähe Gottes*. Für dieses ist ein Zweifaches charakteristisch: 1. Gottes »Nähe« bedeutet wesentlich »seine Bereitschaft zum helfenden Eingreifen für die Seinen«, die er geschaffen hat 2. Gott ist dem Menschen eigentlich erst dann »nahe« - bzw.. wie es hier heißt, »nicht fern«, wenn der Mensch seinerseits Gottes »Nähe« sucht und sich nicht von ihm fernhält. Wieder läßt sich also das Bemühen des Lukas erkennen, Paulus Begriffe, die seinen philosophisch gebildeten Zuhörern geläufig sind, aufzunehmen, die damit

⁶⁸ Roloff, 1981: 263.

⁶⁹ Ebd.

verbundenen Vorstellungen dabei allerdings im Licht der der Rede zugrunde liegenden biblisch-christl. Schöpfungstheologie korrigieren zu lassen.

Der Redner belegt seine Aussagen mit einem Zitat des Dichters Aratos⁷⁰ von Soloi in Kilikien (geb. ca. 315/ 305 v.Chr.)⁷¹. Aratos war ein Landsmann des aus Tarsus in Kilikien stammenden Paulus und hatte in Athen bei Zenon, dem Begründer der Stoa, studiert. Das Zitat von der Gottverwandtschaft der Menschen stammt aus der Einleitung seiner astrologischen Lehrdichtung über die Himmelserscheinungen, die »Phainomena« (5). Es wird von einer Gottverwandtschaft gesprochen, das Ganze ist also ursprünglich so gemeint, dass die Menschen in sich etwas Göttliches haben. Lukas aber denkt nur daran, dass wir als Menschen von Gott als **Abbild Gottes** (Gen 1,26f) geschaffen sind²⁵⁵. Unser Leben ist uns von Gott dem Schöpfer gegeben. Alles geht auf ihn zurück.

Bemerkenswert ist, dass Lukas durch Formulierung »eurer« Dichter den redenden Paulus ausdrücklich von einer Identifikation mit der Auffassung der Zuhörer ausnimmt. Diese formale Auffälligkeit muß im Zusammenhang mit dem Inhalt der Paulusaussagen gesehen werden⁷². Die Nähe also zu Gott ist nicht räumlich verstanden, sondern auf die Gottverwandtschaft des Menschen bezogen. Lukas kann das *durch Ihn* instrumental verstanden haben: Durch Gott

⁷⁰ Das Werk mit der Beschreibung des Sternenhimmels war in der Antike das wahrscheinlich am meisten gelesene und auch oft ausführlich kommentierte Buch aus hellenistischer Zeit. In der Einleitung wird Zeus als Vater der Menschheit besungen: »Mit Zeus wollen wir beginnen, den wir Menschen niemals ungesagt lassen: Voll von Zeus sind alle Straßen, alle Versammlungsplätze der Menschen, voll da Meer und die Häfen; überall bedürfen wir alle des Zeus. Von ihm stammen wir ja auch ab (του γαρ και γένος είμείν). Und er gibt in freundlicher Güte den Menschen günstige Zeichen und weckt die Völker zur Arbeit, indem er sie an den Lebensunterhalt erinnert. Er sagt, wann die Scholle am besten ist für Rinder und Hacken, ei sagt, wann die Zeiten günstig sind, wowohl Erdringe um die Pflanzen zu ziehen, wie auch alle Saaten auszuwerfen.« Ganz ähnlich hat **Kleanthes aus Assos** (gest. 232/31 v.Chr.), der in Athen Nachfolger des Zenon in der Leitung der Philosophenschule der Stoa war, in seinem Zeus-Hymnus gesungen: »Erhabenster der Unsterblichen, vielnamiger, stets alles beherrschender Zeus, Herr über die Natur, der du alles nach dem Gesetz lenkst, sei begrüßt! Denn dich anzusprechen, ziemt sich für alle Sterblichen. Denn aus dir sind wir entstanden (εκ σου γαρ γενόμεσθα), da wir des Gottes Abbild erlost haben (θεοῦ μίμημα λαχόντες) als einzige von allem, was lebt und sich sterblich über die Erde bewegt.« Hellenistisch-jüdische Lehrer hatten den Satz, wir Menschen stammten von Gott ab, seien seines Geschlechts, längst aufgegriffen. Der alexandrinisch-jüdische Schriftsteller Aristobulos hat das Motiv um die Mitte des 2. Jh.s v.Chr. verwendet, um aufzuweisen, dass Heiden die universale Wirksamkeit des Einen Gottes bestätigen.

⁷¹ Lukas nennt aber keine Namen, sondern redet von „mehreren Dichtern“.

⁷² Die Aussage -in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir« (V 28a) stammt auch von einem Dichter, etwa *Epimenides*.

haben wir Leben (vgl. V25b), Bewegung und Sein weil er den Geschöpfen allen »Leben und Odem und alles gibt« (25b).

Die Schlussfolgerung ist überraschend und nicht ganz einleuchtend: Weil wir von Gottes Geschlecht sind, so sind alle Götterbilder, auch diejenigen Athens, darunter auch der Altar für den unbekanntem Gott, verwerflich. Alle Götterbilder sind von menschlicher Kunst und Gedanken geschaffen, wir haben sie selbst geschaffen und meinen, dass Gott dem ähnlich sei, was wir geschaffen haben. Dann sehen wir aber davon ab, dass wir selbst von Gott geschaffen worden sind.

3.3.3. Peroratio

Der Schluß eines Textes kann dadurch gekennzeichnet sein, daß er keine vorwärtsweisenden Elemente mehr enthält. In narrativen Texten bedeutet der Schluß Lösung und inhaltlichen Endpunkt, für den Schluß argumentative Texte hat bereits die antike Rhetorik Regeln entwickelt: Der Schluß soll die Argumente zusammenfassen (Recapitulatio), er soll gesteigert die Affekte beeinflussen und sein besonderes Merkmal ist die Kürze (brevitas).

Auch bei der Areopagrede, ist der Epilog kurz. Wir haben aber keine direkte Zusammenfassung der Argumenten sondern die Tatsache dass Gott **jetzt** den Menschen die Zeiten ihrer selbst verschuldeten Unwissenheit nachgesehen hat (30a). In diesen Jahren der Ignoranz werden alle fehlerhafte Anbetungsweisen des Gottes zusammengefasst, die in der Narratio kritisiert wurden. Es folgt die Einladung der Hinwendung zu Gott weg von den Götzenbildern, um dem einen lebendigen und wahren Gott zu dienen und auf seinen Sohn zu warten. Die Zeiten der Nachsicht sind jetzt, in der Begegnung mit der Verkündigung des einen und wahren Gottes, zu Ende. Pagane Kulte gelten als Manifestationen einer verbreiteten Ignoranz, die behoben werden kann.

Die Affekte der Hörer werden beeinflusst mit **der dringlichen Aufforderung Gottes** an alle Menschen, wo immer sie wohnen **zur Metanoia** (V30). Ohne Umkehr und eine grundsätzliche Änderung der Weltsicht/Weltanschauung geht es nicht! Eigentlich der Ruf zur Umkehr ergeht indirekt und schonend; er scheint vornehmlich auf das Um-Denken gerichtet zu sein. Die Umkehr-Forderung wird aber dadurch eindringlich gemacht, dass gesagt wird, Gott habe den Tag, den Gerichtstermin, schon festgesetzt, an dem er „den Erdkreis in Gerechtigkeit richten werde. Auch der als Richter über den Erdkreis vorgesehene Mann ist bereits bestellt. (V31a). Das Datum aber bleibt sein Geheimnis. Der kommende Richter Gottes über alle Menschen ist Jesus, dessen Name der hier (auch) nicht genannt wird. Gott hat seinen kommenden Weltenrichter dadurch vor aller Welt beglaubigt, dass er ihn von den Toten erweckte (V31b). Dieser eine lebt schon in der neuen Ordnung, nach der neuen

Regel, in der neuen Welt. So ist auch klar, dass Paulus keine Göttin namens >Anastasis< predigt (18), falls jemand unter den Hörern dies angenommen haben sollte.

3.3.4. Wirkung der Rede

Die Rede des Paulus wird von den Hörern unterbrochen⁷³, als sie das Stichwort von der Totenaufstehung hören (vgl. V31 Ende). Nach der Intention des Redners sollten sie an diesem Punkt nach dem Namen des Mannes fragen, den Gott durch die Auferweckung von den Toten zu seinem Weltenrichter bestimmt hat; dann hätte hier das Christus-Kerygma eingesetzt.

In V.32 werden zwei verschiedene Reaktionen erwähnt: Manche spotteten, als sie von einer körperlichen Auferstehung hörten. Das Weltgericht durch den Auferstandenen und die leibliche Auferweckung des Richters sind anstößige Gedanken für Stoiker und Epikuräer, die beide eine „Kunst des Sterbens“ lehrten. Lukas zeigt damit an wo der Punkt der christlichen Verkündigung ist, dem griechische Hörer am ehesten widersprechen.

Andere äussetren die Bitte, später mehr zu hören. Das wird oft als eine höfliche Ablehnung interpretiert (*ad kalendas graecas*, d.h. *vergiss es!*). Außerdem zeigen die Hörer in V.19b und 20b offensichtlich echtes Interesse, und in V.34 werden Personen genannt, die sich Paulus anschlossen und gläubig wurden. Es handelt sich also um einen Kontrast zwischen Ablehnung und abwartendem Interesse. Eine Rede, durch die schließlich mehrere Personen zum Glauben kamen, darunter (mindestens) ein Mann von hohem Rang, kann jedenfalls nicht als „Misserfolg“ bezeichnet werden.

Im Schlussteil finden sich also die Gedanken, denen die Hörer widersprechen: der Ruf zur Umkehr (V.30), der Tag des Gerichts und die Auferweckung (V.31). Der Spott der Hörer verhindert das Kerygma: Die Auferstehung, die den Vorwurf der Athener hervorrief, erregt auch am Ende Widerspruch (V.32). Am Schluss ging Paulus weg aus ihrer Mitte, indem er lässt den Menschen ihre Entscheidungsfreiheit.

3.4. Zusammenfassung

Die Areopagrede wurde in drei Teilen gegliedert: Exordium V. 22b-23, Probatio V.24-29 und Peroratio V. 30-31. Die Probatio wird wiederum in drei Teilen eingeteilt: i) Gott der Schöpfer (V. 24-25), ii) Gottes Wohltaten (V. 26-27) iii) die Gottesverwandtschaft (V. 28-29). Wir haben festgestellt dass Paulus

⁷³ Nach Dibelius 1949: 47 ist die Technik der gewaltsamen Unterbrechung ein Kunstmittel.

mehrdeutigen Ausdrücken benutzt: z.B. den Begriff δεισιδαιμονέστερος, der entweder „sehr religiös“ oder „sehr abergläubisch“ bedeuten kann. Diese Mehrdeutigkeit ist ein Hinweis dafür dass die Rede nicht nur für die athenischen Zuhörer sondern auch für den Lesern formuliert sind, der Nebenbedeutungen erkennen die den Athenern unklar bleiben mussten. Die Rede wird auch am athenischen Milieu angepasst. Der Verfasser benutzt Ironie, Chiasmus, Paronomasie und andere Mittel um seine Botschaft richtig mit attizistischen Stil zu *über-setzen*. Am Anfang der Rede benutzt er ein Kompliment um die Gunst der Zuhörer zu gewinnen. Im Schlussteil finden sich aber die Gedanken, denen die Hörer widersprechen: der Ruf zur Umkehr (V.30), der Tag des Gerichts und die Auferweckung (V.31). Paulus hatte nie die Gelegenheit seine Botschaft vollständig zu verkünden, denn er wurde unterbrochen. Die Reaktion der Zuhörer war eher negativ: manche spotteten seine Botschaft offen und andere indirekt. Nur im 5. Jahrhundert n.Chr. wird Christentum die Gelegenheit haben in Athen sich durchzusetzen.

KAPITEL 4

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Im Rahmen der empirischen Sprachforschung und der Bedeutung der *Koine* als der ersten Lingua franca (internationalen Sprache) der Welt, haben wir festgestellt dass die griechische Sprache nicht autonom (einfach als Fremdsprache) sondern durch Rhetorik zur hellenistischen und römischen Zeit gelehrt wurde. Im Imperium Romanum war Rhetorik, die ein Hauptfach des griechischen Gymnasiums bildete, nicht einfach die Kunst der Beredsamkeit, die die Aufgabe im Rahmen besonders von juristischen Prozessen vollendet, den Richtern von einer Aussage zu überzeugen oder die Zuhörer zu einer bestimmten Handlung zu bewegen. Durch diese Kunst lernte der zukünftige freie Bürger der Stadt richtig zu kommunizieren und Einfluss auf die ungebildeten Massen zu üben. Rhetorik galt also im Rahmen einer *akustischen* Kultur als Methode der Machtausübung. Die Reden auf Forum waren Ereignisse (events) genauso wie die Schlachten.

Die Regeln der Rhetorik, die auf die Ausbildung und Übung des wirkungsorientierten Sprechens, Verhaltens und Schreibens zielt, wurden nicht nur in Vorträgen sondern auch in den schriftlichen Texten angewendet. Wir haben auch festgestellt dass besonders die Geschichtsschreiber (indem sie den berühmten Thukydides nachahmten) Reden in ihren Werken benutzten um dem Leser ihrer Geschichte Einsicht in das Bleibende hinter dem Veränderlichen, das Wiederholbare hinter dem nur Einmaligen in Aussicht stellen. Es gab aber auch narratologischen Gründen. Durch zitierte Figurenrede (direkte Rede), wird die Dramatik der Erzählung gesteigert. Gepaart mit szenischem, also zeitdeckendem Erzählen wird ein Realitätseffekt erzeugt. Die Leserinnen bzw. Hörerinnen meinen, der Rede oder dem Dialog persönlich beizuwohnen. Auch die Tatsache, dass die Reden in der Forschung immer wieder auch als authentische Personenreden gedeutet wurden, zeigt, dass dieser Effekt dem Erzähler besonders gut gelungen ist. Die Kunst der direkten Wiedergabe der Figurenrede steigert der Erzähler noch, indem er die einzelnen Reden auf die Figuren individuell zuschneidet. So etwa, wenn er den Figuren Worte und Formulierungen in den Mund legt, die ihrer Herkunft angepasst sind (Prosopopoiie).

Indem die Exegeten besonders in USA die Wichtigkeit der Rhetorik im Altertum die letzte zwanzig Jahren anerkannten, wurde die literaturwissenschaftliche-rhetorische (neben der historisch-kritischen) Analyse der Texten entwickelt. Rhetorische Analyse hebt hervor, dass im Vorgang der Interpretation Texte und Symbole nicht nur einfach verstanden werden oder ihr Sinn erfaßt wird (Hermeneutik), sondern auch **in der Interaktion** mit ihnen

neue Bedeutungen hervorgebracht werden. Die Autorenintention, der Standpunkt, die narrativen Strategien, Mittel der Argumentation und Geschlossenheit sind ebenso wie die Wahrnehmung und Konstruktion der Adressaten Aspekte der rhetorischen Praxis, die nicht nur die Entstehung der Offenbarung, sondern auch ihre späteren Interpretationen bestimmt haben.

Diese literaturwissenschaftliche-rhetorische Analyse haben wir versucht auf einer der berühmtesten Reden der Antike anzuwenden. Es geht um die Areopagrede, die in Athen 50 n.Chr. von Paulus gehalten wurde. Diese Rede wurde von Lukas (dem einzigen **griechischen** Verfasser der Bibel) in der *Apostelgeschichte* 80 n.Chr. tradiert. Dieses Geschichtswerk, das nach *Lukasevangelium* das zweite Band des Corpus Lucanum und ein Drittel des ganzen Neuen Testaments bildet, wird zu gebildeten Leuten gerichtet, die in der Ewigen Stadt - Rom wohnen. Diese Rede ist besonders wichtig weil zum ersten Mal auf Areopag (dem Marshügel, im Schatten des Parthenons) ein direkter Dialog zwischen Westen und Osten, dem Hellenismus (wo die Emphase auf der Vernunft-Logos und der Wissenschaft – Philosophie gelegt wird) und dem Judentum-Christentum (wo werden das Herz und der Glaube zum Gott kultiviert) geschieht. Unsere moderne Europakultur ist genau das Kind der Vermählung dieser zwei verschiedenen Traditionen.

Die Areopagrede entspricht sprachlich mit ihrem Stil dem gebildeten Niveau von Athen. Lukas verwendet die folgenden Figuren des Ausdrucks und des Gedankens:

1. Paronomasie in V.25b und V.30b
2. Alliterationen in V.26 und in V.31b
3. Homooiteleuton V.25b
4. Litotes in V.27.
5. Polysyndeton (V.25b.28).

Er benutzt noch :

1. Verse und Rythmen: V. 28 (Hexameter von Aratus):

Αpg 17,28 τὸν γὰρ | καὶ γένος | ἐσμὲν

2. Triadische Formulierungen (V.25b.28).
3. Chiasmus (das Motiv der **Unwissenheit** V.23+30· vgl. Jesus und Auferstehung V.18+31).
4. Antithesis bei der Hauptthesen der Rede: Gott wohnt nicht im Tempeln, die von Menschenhand gemacht sind; Gott braucht nicht den menschlichen Kult, obwohl Mensch versucht besonders mit dem Opfer ihm zu dienen. Sein Geschöpf versucht schöne **Götterbilder herzustellen** (V.29) obwohl er selber lebendiger Abbild Gottes ist.

Grammatikalisch kommen es auch vor: 1. der elative Komparativ in V.22, 2. die Verwendung **des Optativ Aorists** und 3. die häufige Verwendung von *πας* (V.24. 27. 29).

Lukas folgt die Normen einer rhetorischen Rede (Exordium/Proemium-Narratio-Argumentatio-Peroratio). Seine Rede auf Agora von Athen (dem Geburtsort der Demokratie, der Philosophie und der Tragödie) ist deliberativ. Um Jesus und Auferstehung zu predigen, verwendet er noch die folgenden charakteristischen rhetorischen Mittel:

1. Beim Exordium, nach der Anrede, beginnt er mit einer **captatio benevolentiae** (Kompliment): er lobt die Bürger von Athen als »durch und durch religiös (δεισιδαίμονέστερος)« (22b). Der Redebeginn in V. 22 ist insgesamt ein schönes Beispiel für das Verfahren, bei denen, die die Verkündigung hören, so etwas wie einen „Anknüpfungspunkt“ zu finden: Der Verkündiger nimmt die Welt seiner Gesprächspartner auf und läßt sich, jedenfalls vorläufig, auf sie ein.
2. Das Kompliment ist aber doppelsinnig und gewiß als ironisches Lob gemeint. In der Stadt, in der Sokrates **die Ironie** als Mittel didaktischer Kommunikation gebrauchte, zeigt der christliche Missionar, dass auch er sich dieses Verständigungsmittels bedienen kann. Deswegen benutzt er noch andere Begriffe die mehr Bedeutungen haben. Diese Mehrdeutigkeit ist ein Hinweis dafür dass die Rede nicht nur für die athenischen Zuhörer sondern auch für den Lesern formuliert sind, der Nebenbedeutungen erkennen die den Athenern unklar bleiben mussten.
3. Er benutzt auch die Technik der **insinuatio**, bei der der Redner sich dem, was er sagen will, allmählich und indirekt nähert um seine Hörer nicht sofort zu schockieren und für seine Sache zu gewinnen. So versucht er, ihre Aufmerksamkeit auf feine Art zu gewinnen und sie sich dadurch zu erhalten, dass der Redner nicht nur Komplimente macht, sondern auch Fragen provoziert. Athen ist ja die Stadt, in der Sokrates das Fragen gelehrt hat. So kommt bei der Areopagrede der Hinweis auf die Auferstehung des menschlichen Körpers und auf das kommende universale Gericht am Schluss (Peroratio). Trotzdem provoziert er die negative Reaktion der Zuhörer, vielleicht weil seine Argumente nicht von der griechischen Tradition (Mythos) sondern von der israelitischen Bibel genommen wurden.

Wir haben noch die Frage gestellt: welche Intention verfolgt Lukas mit seiner Darstellung in Acts 17:16ff. seinen Lesern gegenüber? Hier sind folgende Annahmen denkbar:

1. Lukas will seinen Lesern zeigen, dass der urchristliche Missionsprediger den

Philosophen seiner Zeit intellektuell zumindest gewachsen, wenn nicht gar überlegen gewesen ist. Dewegen wird das Verhalten des Paulus an Sokrates sich erinnern, denn beide werden vor dem Areopag gesprochen haben wegen der Einleitung fremder Dämonen. In der Rahmenerzählung hat Lukas eine meisterhafte Skizze des Athener Millieus zu Stande gebracht. Mit seinen Aussagen in V. 18–21 expliziert Lukas also eine entscheidende Voraussetzung jeglichen Dialogs: Es muss auf beiden Seiten ein Interesse da sein, das Gegenüber zunächst einmal überhaupt wahrzunehmen und sich dem nun zu Hörenden überhaupt zu stellen. Auch sprachlich entspricht die Rede mit ihren attizistischen Stil dem Kontext. Das entspricht auch der Regeln der empirischen Sprachforschung.

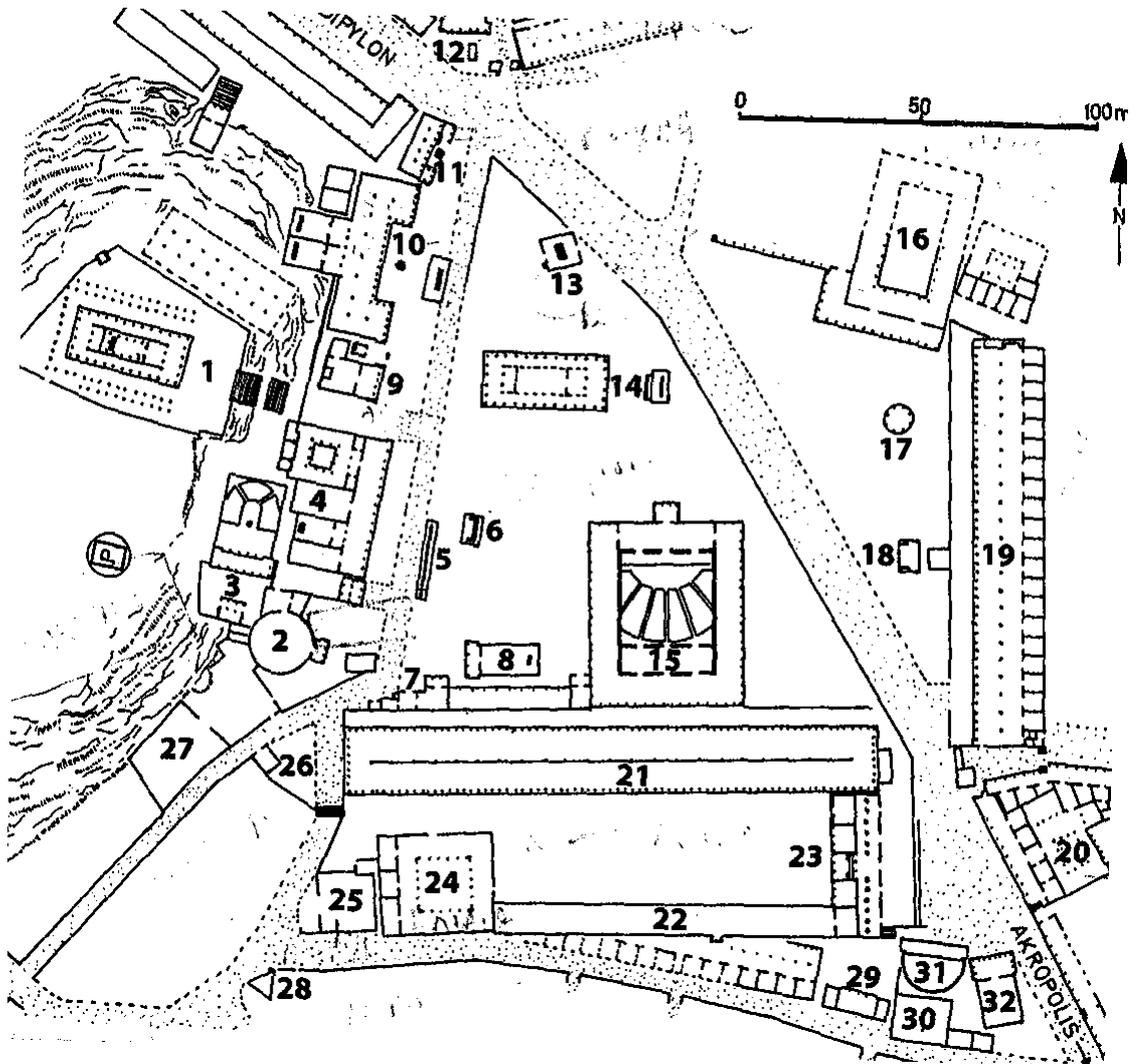
2. Mit der Aufnahme pagan-philosophischer und pagan-religiöser Kategorien und der entsprechenden Terminologie sucht Lukas eine Brücke zwischen der paganen Philosophie und der paganen Religion auf der einen und dem christlichen Kerygma auf der anderen Seite zu bilden. Indem er die Rhetorik benutzt, verkündigt Paulus eben keine neuen Götter. Er ruft die Menschen zu einem rechten Suchen des bisher schon als *unbekanntem Gott* verehrten Schöpfergottes auf. Der entspricht zu dem göttlichen Wesenskern des Menschen. Dies aber zeigt dass christliche Missionsverkündigung und christlicher Glaube nicht im Widerspruch zu paganer Philosophie und Religion ständen, sondern deren Kernwahrheiten erst wieder neu zu Bewußtsein brächten.

3. Die Areopagrede des Paulus ist keine Apologie im eigentlichen Sinne. Sie dient über doch apologetischen Zwecken. Sie soll den christlichen Lesern der Apostelgeschichte, wenn diese von Heiden oder von Institutionen des Imperium Romanum oder der jeweiligen Stadt inquiriert würden, gleichsam als ‚Musterapologie‘ und somit als Argumentationshilfe dienen. Lukas gibt seinen Lesern die für eine gelingende Verteidigung notwendigen Inhalte und Argumenta an die Hand, mit deren Hilfe sie sich und ihre christliche Religion gegenüber ihren heidnischen Nachbarn im Rahmen einer multikulturellen Umwelt erfolgreich rechtfertigen könnten.

4. Auf diese Weise zeigt uns Paulus den Weg mit den anderen Leuten zu kummunizieren. Rhetorik gibt uns die Methode und die Technik unser Denken vorzustellen indem wir das Wohlwollen unserer Gesprächspartner kriegen und in „ihrer Sprache“ ihnen Fragen stellen damit wir alle zusammen die Wahrheit des Lebens und des Todes finden.

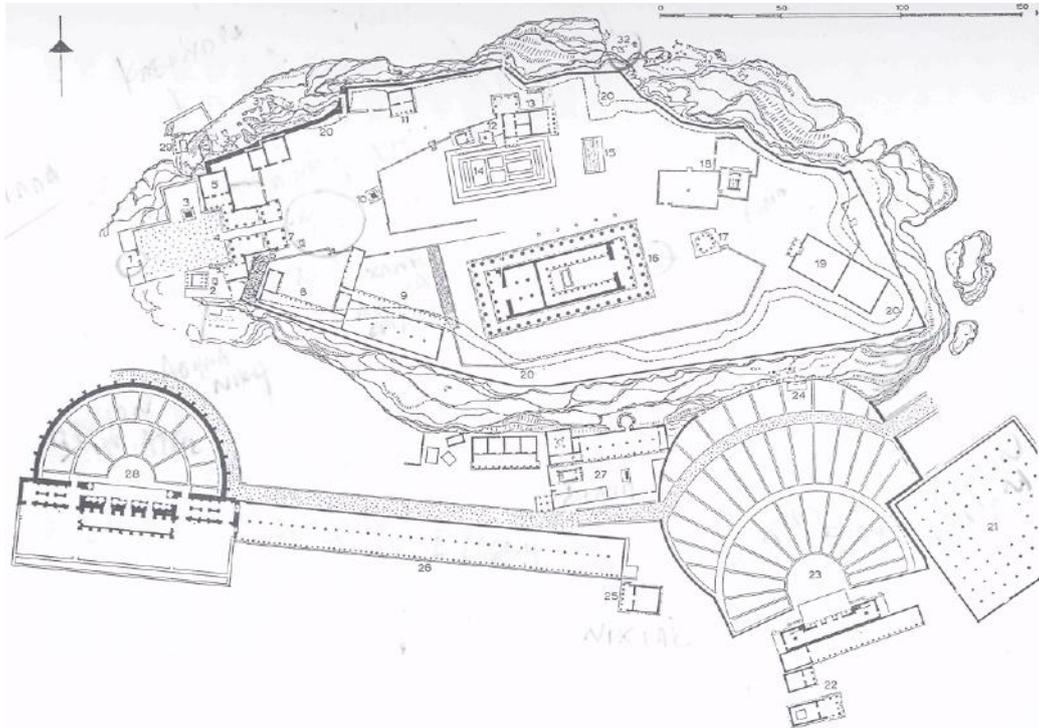
ABBILDUNG 1

ATHEN, AGORA UM 180 N. CHR.



- 1 Hephaistostempel 2 Tholos (Prytaneion) 3 Buleuterion 4 Metroon 5 Denkmal der Eponymen Heroen 6 Altar des Zeus Agoraios 7 Grenzstein 8 Südwesttempel 9 Tempel des Apollon Patroos 11 Stoa Basileios 12 Stoa Poikile 13 Zwölfgötteraltar 14 Arestempel 15 Odeion des Agrippa 16 römische Basilika 17 römischer Rundbau 18 römische Rednertribüne 19 Attalosstoa 20 Pantainosbibliothek 21-23 Südmarkt 24 Heliaia (?) 25 Brunnenhaus 26 Schusterwerkst 27 Strategieion 28 Heiligtum 29 Brunnenhaus 30 Münze 31 Nymphäum 32 Tempel

ABBILDUNG 2
ATHEN, AKROPOLIS



- 1 Beule-Tor 2 Tempel der Athena Nike 3 Sockel des Denkmals des Agrippa 4 Propyläen 5 Pinakothek 6 Reste des Propylon von Peisistratos und der Pelasgischen Mauer 7 Heiligtum der Athena Hygieia (Gesundheit) 8 Heiligtum der Artemis Brauroneja 9 Chalkothek und Heiligtum der Athena Ergane 10 Athena Promachos 11 Haus der Arrephoren 12 Pandroseion 13 Erechtheion 14 Alter Tempel der Athena Polias 15 Altar der Athena 16 Parthenon 17 Tempel der Roma und des Augustus 18 Heiligtum des Zeus Polieus 19 Heroentempel des Pandion 20 Pelasgische Mauer 21 Odeion des Perikles 22 Kiter und neuer Tempel des Dionysos Eleutherios 23 Dionysostheater 24 Denkmal des Thrasyllos 25 Denkmal des Nikias 26 Halle des Eumenes 27 Asklepieion 28 Odeion des Herodes Attikus 29 Quelle Klepsydra 30 Höhle des Pan 31 Alte Trepp 32 Heiligtum des Eros und der Aphrodite „in den Gärten“

Quellen

*Novum Testamentum Graece*²⁷, B.- K. Aland, C.M. Martini, J. Karavidopoulos, B.M. Metzger (ed.), Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

Literaturverzeichnis⁷⁴

Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin: Walter de Gruyter 1988.

Blass F. – Debrunner A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 171990.

Bornkamm, G., *Paulus, Apostel, Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG) 5, Berlin: 2000, 167-168.

Brockhausenzyklopädie, *Rhetorik*, Band 18, 368-369.

Dibelius M., *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung*, Heidelberg 1949.

Eckey, W., *Die Apostelgeschichte Teiband II 15, 36-28, 31*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2000.

Eisen, Ute E., *Die Poetik der Apostelgeschichte. Eine narratologische Studie*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2006.

Elliger, Winfried, *Mit Paulus unterwegs in Griechenland*, Stuttgart: Bibelwerk 2007.

Egger, Wilhelm, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Freiburg...; Herder 1987.

Fiorenza, E.S., *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, Stuttgart: Kohlhammer 1994.

Given, Mark D., *Not Either/Or but Both/And in Paul's Areopagus Speech*,

⁷⁴ Bei der <http://www.weltundumweltderbibel.de/> in *Thematischen Links* gibt es Linksammlungen bei *Athen – Von Sokrates zu Paulus*: Heft 39 (4/2005) mit reicher Bibliographie.

Biblical Interpretation 3 (1995) 356-72.

Jervell, Jacob, *Die Apostelgeschichte*, ¹⁷KEK 3, Göttingen 1998.

Kennedy, George A.: *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill/London 1984.

Kim Hanna, *Kerygma und Situation. Eine rhetorische Untersuchung der Reden in der Apostelgeschichte*, Wuppertal 2003.

Klauck, Hans-Josef, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, UTB, Paderborn 1998.

Lesky, Albin, *Geschichte der griechischen Literatur*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1993.

Norden, E., *Agnostos Theos*, Berlin 1923.

Patzig, G., Epikur, RGG 2, Berlin: 2000, 530.
- Stoa, RGG 6, 384.

Pesch, Rudolf, *Die Apostelgeschichte (Apg 13-28)*, EKK V/2, Düsseldorf und Zürich: Neukirchen-Vluyn/Zürich/Einsiedeln/Köln ²2003.

Röhser, Günter, Von der Welt hinter dem Text zur Welt vor dem Text. Tendenzen der neueren Exegese, *Theologische Zeitschrift* 64 (2008) 271-293.

Roloff, Jürgen, *Die Apostelgeschichte*, NTD 5, Göttingen 1981.

- *Einführung in das Neue Testament*, Stuttgart: Reclam 1995.

Schneider, Gerhard, *Die Apostelgeschichte*, HThK 5, 2 Bd., Freiburg 1980/1982.

Wahrig, G., *Deutsches Wörterbuch*, Mosaik 1980.

Weiser, Alfons, *Die Apostelgeschichte*, OTBK 5, 2 Bd., Gutersloh 1981/1985.

Winter, Bruce W. On Introducing Gods to Athens: An Alternative Reading of Acts 17:18-20, *Tyndale Bulletin* 47 (1996), 71-90.