

Im Hörsaal des Tyrannus (Apg 19,9) Von der Langlebigkeit des Evangeliums in kurzatzmiger Zeit*

von Knut Backhaus

Problemhorizont: Das Evangelium auf dem Markt der Möglichkeiten

„Lebt das Wort, so wird es von Zwergen getragen; ist das Wort tot, so können es keine Riesen aufrechterhalten“ – Solchermaßen zeigt Heinrich Heine, Spötter und Pfaffenfresser, in seiner „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“¹ die Geburt der historisch-kritischen Exegese an². Zugleich meldet er einen ergreifenden Sterbefall:

„es ist der alte Jehova selber, der sich zum Tode bereitet. Wir haben ihn so gut gekannt, von seiner Wiege an, in Ägypten, als er unter göttlichen Kälbern, Krokodilen, heiligen Zwiebeln, Ibissen und Katzen erzogen wurde ... – wir sahen, wie er sich ... vergeistigte, wie er sanftselig wimmerte, wie er ein liebevoller Vater wurde, ein allgemeiner Menschenfreund, ein Weltbeglucker, ein Philanthrop – es konnte ihm alles nichts helfen – Hört ihr das Glöckchen klingeln? Kniet nieder – man bringt die Sakramente einem sterbenden Gotte“³.

In dem Moment also, in dem sich die Vernunft aus dem Würgegriff des Buchstabens befreit, muß das Wort sterben und mit ihm auch jener, bei dem es „im Anfang“ war.

Das Glöckchen freilich klingelt immer noch, und wenn heute keiner mehr niederkniet, so weil man sich an den Klang längst gewöhnt hat. Das Glöckchen vom sterbenden Gott klingelt vergnügt im journalistischen Kirchenjahr durch „Spiegel“ und „Stern“; es klingelt vergrämt auf so mancher Pastoralkonferenz, wo in Fieberkurven der aktuelle Glaubensstand berechnet wird; es klingelt verschämt in klammer Theologenbrust, die sich – wie

* Vortrag zur Akademischen Jahresfeier am 16.10.2000 anlässlich des Amtsantritts als Rektor der Theologischen Fakultät Paderborn. – Der mündliche Vortragstil wurde weithin beibehalten. Das Gewicht der Anmerkungen erklärt sich aus der Absicht, dem Festauditorium kein fachexegetisches Kolleg zu bieten, den Fachkollegen indes Begründung, Präzisierung und Forschungsanbindung nicht ganz schuldig zu bleiben.

¹ Heinrich HEINE: *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1834/1852). Hrsg. von Wolfgang HARICH. Frankfurt a.M., 1966, 134.

² „Diese Richtung in der protestantischen Theologie beginnt mit dem ruhigen Semler, den ihr nicht kennt, erstieg schon eine besorgliche Höhe mit dem klaren Teller, den ihr auch nicht kennt, und erreichte ihren Gipfel mit dem seichten Bahrdt, an dessen Bekanntschaft ihr nichts verliert“ (ebd., 135).

³ Ebd., 148.

auf der Intensivstation – fragt, ob der Patient die kommende Nacht wohl überstehen wird. Aber der Patient, umsorgt von zaghafte[n] Zwergen, atmet immer noch. Dieser Vortrag sei genutzt, um durch alle Trauerschleier hindurch solchen langen Atem zu analysieren.

Als Arzt bietet sich Lukas an. Er bietet sich weniger deshalb an, weil die Überlieferung ihm just diesen Beruf zuschreibt, schon eher, weil die Lukas-Forschung gute Tradition in Paderborn hat. Vor allem aber darum: Wer denn sollte uns Kurzatmige besser therapieren als der Theologe des langen Atems? Und genau das ist Lukas in doppelter Hinsicht. Man hat ihn den Evangelisten des Heiligen Geistes genannt, und das πνεῦμα, der Lebensatem Gottes, ist in der Tat die heimliche Hauptperson seines Doppelwerks. Und dann: Solcher Atem ist so lang, daß Lukas als einziger der Evangelisten mit der Auferstehung nicht etwa aufhört, sondern so richtig anfängt. Denn es geht ja nicht nur darum, daß Christus eine Frohe Botschaft gebracht hat; es gilt ja auch, die Menschen davon zu überzeugen!

Und überzeugen will Lukas! Bereits im ersten Satz seines Doppelwerks legt er dem Theophilus (Gottlieb – wir lesenden Gottesfreunde dürfen uns angesprochen wissen) als dem Prototyp des intendierten Lesers seine Wirkabsicht offen: „damit du dich von der Tragfähigkeit (ἀσφάλεια) der Logoi überzeugst (ἵνα ἐπιγνῶς), von denen du unterrichtet wurdest“ (1,4)⁴. πείθω ist denn auch ein Herzwort, das viel über das lukanische Programm verrät⁵. Darin – wie auch sonst – teilt der dritte Evangelist den Bildungsoptimismus

⁴ Das Doppelwerk ist nicht der protreptischen Textsorte zuzuordnen und richtet sich primär *ad intra*. Gleichwohl fehlt ihm der Seitenblick *ad extra* keineswegs, wie denn bereits die enigmatische Gestalt des Theophilus eher im „inter“ als im „intra“ anzusiedeln ist. Die Grenzen zum „extra“ sind fließend, und das religiöse Milieu dürfte das umkämpfte (und uneindeutige) Feld der „Gottesfürchtigen“ (σεβόμενοι, φοβούμενοι [τὸν θεόν]) sein. Der Versuch, pagane Leser zu überzeugen, und der Versuch, die Christen von der Tatsache zu überzeugen, daß sie in der Tat *überzeugend* sind, gehen ineinander über, wenn auch die Formung des christlichen Selbstverständnisses offenkundig den Vorrang hat! Zur Diskussion vgl. Gerhard SCHNEIDER: *Die Apostelgeschichte*, 2 Bde. Freiburg i.Br., 1980/1982 (HThK; 5), I, 139-147; Max WILCOX: *The „God-fearers“ in Acts – a reconsideration*. In: JSNT 13 (1981) 102-122; Thomas M. FINN: *The God-fearers reconsidered*. In: CBQ 47 (1985) 75-84; John G. GAGER: *Jews, Gentiles, and synagogues in the Book of Acts*. In: George W.E. NICKELSBURG; George W. MACRAE (Hrsg.): *Christians among Jews and Gentiles*. FS Krister STENDAHL. Philadelphia, 1986, 91-99; Martinus C. DE BOER: *God-fearers in Luke-Acts*. In: Christopher M. TUCKETT (Hrsg.): *Luke's literary achievement. Collected essays*. Sheffield, 1995 (JSNT.S; 116), 50-71; Joseph B. TYSON: *Jews and Judaism in Luke-Acts: Reading as a Godfearer*. In: NTS 41 (1995) 19-38; problematisierend und weiterführend Günter WASSERBERG: *Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas*. Berlin, 1998 (BZNW; 92), 44-54.

⁵ Von 24 Belegen in der erzählenden Literatur gehen 21 auf Lukas zurück. Allerdings ist der semantische Spielraum weit; urchristliche Überzeugungsarbeit beschreibt das Verbum *App* 13,43; 17,4; 18,4; 19,8,26; 26,28; 28,23,24 (vgl. Lk 16,31; 20,6). Zum Wortbefund Rudolf BULTMANN: Art. *πείθω κτλ.* In: ThWNT VI (1959) 1-12; Jens-Wilhelm TAEGER: *Der Mensch und sein Heil. Studien zum Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas*. Gütersloh, 1982 (StNT; 14), 147-149; Alexander SAND: Art. *πείθω*. In: EWNT III (1983) 148-150.

jenes Volkes, in dem Peitho, die Überzeugungskraft, gar als Göttin verehrt wurde – freilich neben ihrer nicht unverdächtigen „Cousine“ Ananke“ (vgl. Hdt. 8,111)⁶. Bei Lukas jedoch ist die Peitho Schwester der Martyria⁷. πιστεύειν und das rational verantwortete πείθεσθαι werden im Zuge seiner Erzählung weithin synonym: Glauben heißt sich durch gute Gründe gewinnen lassen. Welcher Art sind diese Gründe?

Lukas nennt sie nicht, er inszeniert sie im Modus der Erzählung⁸. Die Apostelgeschichte fügt dem Evangelium theologisch nichts hinzu, sondern beleuchtet seine maßgebliche „Ausführung“. In Form gesammelter Modell-erzählungen dient sie der Identitätswahrung und -erweiterung des Christentums durch Evangelisierung. Einfacher gesagt: Das Evangelium begibt sich in der Apostelgeschichte auf den Markt der religiösen Möglichkeiten⁹. Der Neutestamentler wird nicht geschichtslos parallelisieren. Aber er nimmt wahr, daß wir heute nach fast zwei Jahrtausenden erstmals wieder in einer Situation stehen, die für die ersten Christen Alltag war und in deren Schatten Lukas seine Quellen suchte: eine abenteuerliche Konkurrenz von Weltanschauungen, unter denen sich die Sachwalter des Evangeliums nicht als Schiedsrichter oder FIFA-Präsidenten bewegen, sondern schlicht als Mitspieler¹⁰. Sie müssen allererst beweisen, was eigentlich im Evangelium steckt,

⁶ Vgl. Walter PÖTSCHER: Art. *Peitho*. In: KP IV (1975/1979) 591f.

⁷ Mit diesem Wortfeld ist die primäre Kennzeichnung der Verkündigung in Apg genannt; dazu näher Ernst NELLESSEN: *Zeugnis für Jesus und das Wort. Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriff*. Köln, 1976 (BBB; 43); Manfred KORN: *Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit. Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk*. Tübingen, 1993 (WUNT 2; 51), 193–213.

⁸ Zur narrativen Auslegung des lukanischen Doppelwerks konzeptionell Beverly R. GAVENTA: *Toward a theology of Acts. Reading and rereading*. In: *Interp.* 42 (1988) 146–157; Mark A. POWELL: *Toward a narrative-critical understanding of Luke*. In: *Interp.* 43 (1994) 341–346, sowie die Texterschließungen bei Robert C. TANNEHILL: *The narrative unity of Luke-Acts. A literary interpretation*, 2 Bde. (Minneapolis, 1986/1990) Philadelphia, 1990/1994; Wasserberg (s. Anm. 4), 69–357.

⁹ Apg fügt dem *πρῶτος λόγος* substantiell nichts hinzu und ist theologisch allein, von Lk isoliert, nicht lebensfähig. Das Evangelium handelt fundamental von dem, was Jesus „tat und lehrte“ (Apg 1,1) – die Apg von dessen Konsequenz in geistgetragener Bezeugung (1,8). So bildet Apg als Dokumentation des Christus-Zeugnisses der Urkirche gewissermaßen die eine Hälfte des Rings, dessen andere das Christus-Zeugnis von „Mose und den Propheten“ darstellt. *In diesem theologisch-konzentrischen (nicht aber geschichtlich-linearen!) Sinn beschreibt das Evangelium die Jesus-Zeit als die Mitte der Zeit!* So läßt sich die Trias strukturieren: Normative Erwartung – grundlegende Offenbarung – normative Aufnahme. Vgl. dazu Korn (s. Anm. 7), bes. 270–273.

¹⁰ Vgl. Hans-Josef KLAUCK: *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas*. Stuttgart, 1996 (SBS; 167), 11f.; diese Studie sowie die (gattungskritisch allerdings anfechtbare) Monographie von Richard I. PERVO: *Profit with delight. The literary genre of the Acts of the Apostles*. Philadelphia, 1987, haben meine Überlegungen in mancher Hinsicht angeregt. Vgl. insgesamt auch Bruno WILDHABER: *Paganisme populaire et prédication apostolique*. Genf, 1987; Richard I. PERVO: *Luke's story of Paul*. Minneapolis, 1990; Knut BACKHAUS: *Evangelium und Kultur. Oder: Vom Bruch einer (über-)lebensnotwendigen Allianz*. In: Udo ZELINKA (Hrsg.): *Über-Gänge – Die Kirche im 3. Jahrtausend. Forum Zukunft*. Paderborn, 2000, 19–48.

so wie der lukanische Paulus: vor Skeptikern, Spöttern, Schlafmützen, Schwerhörigen und Leichtgläubigen in Synagogen, auf Basaren und in Dachkammern – oder (und hier löse ich die rätselhafte Überschrift auf) in jenem Hörsaal (σχολή), den Paulus in Ephesus anmietet bei einem Schulmeister namens Tyrannus, um dort (als alles andere schwierig wird) über das Evangelium διαλέγεσθαι – Gespräch zu pflegen – ebenfalls ein lukanisches Vorzugsverb¹¹ (Apg 19,8-10)¹². Verkündigung geschieht durch διαλέγεσθαι – durch Zusammenkommen mittels Auseinandersetzung. Kritische Inkulturation nennen wir es heute.

Fassen wir zusammen: Der Logos auf den Märkten der antiken Multikultur – das ist der Ernstfall des Evangeliums in der Apostelgeschichte. Ich darf unsere Frage nach dem langen Atem Gottes also präzisieren, so daß sie exegetisch korrekt lautet: *Wie begründet der Auctor ad Theophilum seinen optimistischen Anspruch, das Evangelium könne eine plurale nicht-christliche Umwelt für das Christsein gewinnen?*

In zwei Umläufen sei diese Frage eingekreist. Erster Umlauf: Wie nimmt Lukas diese fast „postmoderne“ Umwelt wahr? Zweiter Umlauf: Woran liegt es nach Lukas, daß ausgerechnet in solcher Umwelt das Evangelium so attraktiv wirkt?

Erster Umlauf: Lukanische Skizzen einer kurzatmigen Zeit

Sehr lehrreich ist es, wie unser Chronist jene Kultur malt, mit der Paulus es im Hörsaal zu Ephesus zu tun bekommt. Das Bestechende an seinem Entwurf liegt darin, daß er ganz das Postulat Wittgensteins einzulösen scheint: „Denk nicht nach, schau hin!“ Lukas geht nicht als grüblerischer Gottprotz, Bescheid wissend und gebend, auf diese nicht-christliche Umwelt zu, sondern lernbereit, also christlich-selbstbewußt. Schwarz-Weiß-Kolorierung fehlt bei ihm ganz. Wenn die Mehrheit anders denkt, als der Evangelist es gerne sähe, dann fordert dies heraus, besser, nicht bitterer zu werden: „Kultur des Todes“ würde Lukas seine Lebenswelt sicher niemals nennen. Und umgekehrt, der Sinn des Evangeliums liegt für Lukas keineswegs darin, sich den jeweiligen Plausibilitäten der Mehrheit geschmeidig anzudienen, zahm und zahmlos hinter dem Zug der Zeit zu zotteln, die Hilflosigkeiten zu verdoppeln und ein paar abgeschliffene Profile als innere Heimat anzubieten.

¹¹ Von 13 ntl. Belegen 10 in Apg (17,2.17; 18,4.19; 19,8f.; 20,7.9; 24,12.25). Zum Wortbefund Gottlob SCHRENK: Art. *διαλέγομαι* κτλ. In: ThWNT II (1935) 93-98: 93-95; George D. KILPATRICK: *διαλέγεσθαι and διαλογίζεσθαι in the New Testament*. In: JThS 11 (1960) 338-340; vgl. näher Dieter W. KEMMLER: *Faith and human reason. A study of Paul's method of preaching as illustrated by 1-2 Thessalonians and Acts 17,2-4*. Leiden, 1975 (NTS; 40), 18-32.

¹² Zur Deutung der etwas enigmatischen Tyrannus-Notiz vgl. Ernst HAENCHEN: *Die Apostelgeschichte*. Göttingen, 16/7 1977 (KEK; 3), 535-538; Rudolf PESCH: *Die Apostelgeschichte*, 2 Bde. Zürich; Neukirchen-Vluyn, 1986 (EKK; 5), II, 167-169.

Kurzum: Lukas beschreibt die Adressaten des Evangeliums mit theologischer Sympathie und Differenzierungsbereitschaft. Gerade inmitten all der zum Teil bizarren Symptome religiöser Orientierungslosigkeit sieht er sie vor allem als zur Selbstüberschreitung geneigte Hörer des Wortes.

So malt Lukas farbige Szenen mit den buntesten Charakteren, und er malt sie mit sehr unterschiedlichen Federn:

Mit der klaren Feder des Respekts die suchenden Menschen: die Fragenden, die es mitten ins Herz traf, wie es in der Pfingsterzählung heißt (Apg 2,37); die Bibelleser wie jenen Äthiopier, den Philippus auf seinem Fuhrwerk begleitet (8,26-40); die Jünger aus dem halbkirchlichen Freibeutermilieu, die noch nicht einmal davon gehört haben, es könne einen Heiligen Geist geben (vgl. 18,24-19,7); römische Beamte, zwielichtig oft, auch innerlich zerrissen, doch mit einer Spur von heimlicher Sympathie (z.B. 13,7.12; 24,22-27); Intellektuelle wie jene Epikuräer und Stoiker, die den Paulus auf der Agora hören wie einst die Athener an gleicher Stelle den Sokrates und ihn mit ähnlichen Worten kommentieren (17,17-20)¹³.

Mit der derben Feder der Polemik zeichnet Lukas oft die einzig ernstzunehmenden Mitbewerber im Milieu der Gottesfurcht: die Juden. Doch scheint mir gegen holzschnittartige Rekonstruktionen Sorgfalt angebracht: Bei Lukas gibt es – das ist in der Schwellenzeit des *parting of the ways* bemerkenswert – auch das andere Bild, und es entscheidet sich nicht an der Taufe: Juden, die die Kunst des Zuhörens beherrschen (25,13-26,32), die ritterlichen (εὐγενέστεροι) Synagogenmitglieder von Beröa (17,10-15), den weisen Gamaliel und den greisen Simeon, der prophetisch von der Herrlichkeit Israels spricht und von dem Schwert, das nicht nur die Seele der Jüdin Maria, sondern die ihres Volkes durchschneidet (Lk 2,34f.)¹⁴.

Mit der spitzen Feder der Ironie malt Lukas die leichtgläubigen Heiden, wie jene im entlegenen Lystra, die Barnabas und Paulus für Zeus und Hermes halten, so daß sie Stiere und Opferkränze nebst zugehörigem Priester heranschleppen und erst theologischer Aufklärung bedürfen (Apg 14,8-18)¹⁵. Oder jene naiven Königsanbeter, die die Stimme des Agrippa in der Arena zu Caesarea als die eines Gottes proklamieren – Zeitsatire zum The-

¹³ Zur Auslegung der Areopag-Rede vgl. Karl LÖNING: *Das Gottesbild der Apostelgeschichte im Spannungsfeld von Frühjudentum und Fremdreligionen*. In: Hans-Josef KLAUCK (Hrsg.): *Monothemismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum*. Freiburg i.Br., 1992 (QD; 138), 88-117: 103-110; Klauck (s. Anm. 10), 88-111.

¹⁴ Zu diesem „disclosure“-Text vgl. näher David L. TIEDE: „*Glory to thy people Israel*“: *Luke-Acts and the Jews*. In: Joseph B. TYSON (Hrsg.): *Luke-Acts and the Jewish people. Eight critical perspectives*. Minneapolis, 1988, 21-34; Bart J. KOET: *Simeons Worte (Lk 2,29-32.34c-35) und Israels Geschichte*. In: Frans VAN SEGBROECK u.a. (Hrsg.): *The four gospels 1992*. FS Frans NEIRYNCK, 3 Bde. Löwen, 1992 (BETHL; 100), II, 1549-1569, bes. 1564-1566. Zum tragischen Aspekt in der Darstellung des Judentums bei Lukas (dem der persiflierende Grundzug mancher Darstellung der paganen Welt gegenübersteht) vgl. Robert C. TANNEHILL: *Israel in Luke-Acts: A tragic story*. In: JBL 104 (1985) 69-85.

¹⁵ Dazu Pervo (1987; s. Anm. 10), 64f.; Löning (s. Anm. 13), 102f.; Klauck (s. Anm. 10), 69-76.

ma Nero liegt nahe (12,19b-23)¹⁶; die Beschwörer, die Paulus nachzuahmen suchen, aber etwa von einem verdrießlichen Dämon in burleskem Spiel nackt und zerschunden fortgejagt werden, ist dieser doch prominenterer Exorzisten gewohnt: „Jesus kenne ich und Paulus auch. Doch wer seid ihr?“ (19,13-19)¹⁷.

Von all diesen Menschen am Wegrand des Evangeliums schließen sich die einen dem „Weg“ an, wie Lukas die christliche Bewegung nennt¹⁸, die anderen nicht. Lukas geizt mit Erzählerkommentaren: Denen, die den Weg betreten, wird nicht der Lohn des Lobs entgegengebracht, denen, die davongehen, nicht apokalyptischer Zorn nachgeschickt. Er nimmt es mit erzählerischer Noblesse, wie es kommt. Die einzigen Menschen, denen er (und damit das Neue Testament überhaupt) den Ritterschlag des Adjektivs *φιλόανθρωπος* gibt, sind ausgewiesene Heiden: ein römischer Soldat (27,3) und maltesische Barbaren (vgl. 28,2)¹⁹. Solche Weitherzigkeit scheint mir zwei Gründe zu haben:

- (a) In all den grellen Momentaufnahmen-meldet sich fast dramatisch ein *see-lisches Heimweh*, das geradezu nach einer Inkulturation des Evangeliums ruft: Die Verkünder werden mit Fragen überhäuft; so anziehend spricht Paulus in des Tyrannus Hörsaal, daß man ihm gar, wie Lukas heiter meldet, Schnupftücher und Leibwäsche entwendet, um sie als Talisman zu gebrauchen (vgl. 19,12). Am Wegrand türmt sich eine esoterische Flut von Zauberbüchern und selbstgebastelten Privatreligionen. Die Darsteller – sie schwanken: zwischen gutem Willen und der Lähmung durch dämonische Kräfte (zu Philippi hält man sich einen horoskopischen Wahrsagegeist: 16,16-18), der Diktatur des Profits (am Wirtschaftsstandort Ephesus wird Artemis schon um des Devotionalienmarketings wegen verehrt: 19,23-40) und dem Zwielficht öligler Amüsierkultur (zu Caesarea läßt man sich von der Predigt solange faszinieren, bis sie in Ethik mündet: 24,24-27). Die Dramatik des narrativen Episodenstils weist hin auf das Drama im Seelenkampf²⁰. Hintergründig wirkt die metaphorische Opposition Licht/Finsternis: So blind wie Saulus vor Damaskus war, sind diese Menschen noch immer, und das Licht, das dem Apostel in seiner Osterchristophanie aufging, kann dort, wo Menschen sich in der personalen Begeg-

¹⁶ Dazu Wildhaber (s. Anm. 10), 69-74; Klauck (s. Anm. 10), 51-57.

¹⁷ Dazu Pervo (1987; s. Anm. 10), 63; Wildhaber (s. Anm. 10), 112-124; Klauck (s. Anm. 10), 114-116.

¹⁸ 9,2; 19,9,23; 22,4; 24,14,22. Die Paraphrase „(neuer) Weg“ in der „Einheitsübersetzung“ bringt insofern das Gegenteil des Gemeinten zur Geltung, als es Lk gerade darum geht, die christliche Richtung nicht als *neue* Abspaltung von Israel erscheinen zu lassen, sondern als den (*uralten*) Weg Gottes mit Israel.

¹⁹ Vgl. auch Löning (s. Anm. 13), 89-92.

²⁰ Zum dramatischen Episodenstil der Apg vgl. Eckhard PLÜMACHER: *Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte*. Göttingen, 1972 (StUNT; 9), 80-111.

nung mit dem Evangelium die Augen öffnen lassen, von neuem strahlen (vgl. 26,12-23)²¹.

- (b) Neben das seelische Heimweh tritt das *metaphysische Fernweh*: In all dem Suchen und Tasten, so krumm es sich mitunter gebärdet, sieht Lukas das Fragezeichen, ohne das Verkündigung ja gar nicht leben kann. Heikler wäre wohl eine Kultur der Auslassungspünktchen und vorschnellen Ausrufezeichen. Bezeichnend scheint mir hier vor allem die Wegstation Athen, und dort kommentiert Lukas denn doch: „Alle Athener und die Fremden hatten für nichts anderes Zeit, als die letzten Neuigkeiten zu erzählen oder zu hören“ (17,21). Genau daran knüpft Paulus in der Areopag-Rede an, freilich mit Uraltem: „Athener, ich nehme wahr, daß ihr durch und durch religiöse Menschen seid. Denn als ich herumging und eure Heiligtümer besichtigte, fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben steht: ‚Einem unbekanntem Gott!‘ Was ihr also verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch!“ (17,22f.). Kurz darauf das *desiderium naturale* als Daseinsgrund des Menschen, sekundiert von dem Stoiker Aratus (Phaen. 5; vgl. Aristobulos, Frgm. 4) – ausgerechnet mit einem Trinkspruch auf den olympischen Zeus²²: Gott artverwandt sind die Menschen, erschaffen, „daß sie Gott suchen, ob sie ihn wohl ertasten und finden können, ist er doch keinem einzigen von uns fern. Denn in ihm leben wir und bewegen wir uns und sind wir“ (17,27f.)²³.

Ich erlaube mir das Fragezeichen, in dem Lukas seine Welt mit ihrem Heim- und Fernweh sieht, zusammenfassend zu visualisieren mit einer zeitgenössischen Plastik: der Laokoon-Gruppe (*Abb. 1*)²⁴. Etwa in der Zeit, als das Doppelwerk entstand, bewunderte Plinius sie im Haus des Titus: Laokoon, der Skeptiker von Troja, wird mit seinen Söhnen verhängnishaft von den Meeresschlangen erwürgt, die eine unsichtbar bleibende Gottheit ihm schickt. Der verkrümmte, weiß Gott kurzatmige und doch edel über sich hinausweisende Kampf des Menschen – Plinius hat diese Plastik als Metapher für seine Zeit²⁵ gedeutet (nat. 36,37). Sehr weit ist die plastische Erzählung seines Zeitgenossen Lukas gar nicht von ihm entfernt.

²¹ Vgl. auch Dennis HAMM: *Paul's blindness and its healing: Clues to symbolic intent (Acts 9; 22 and 26)*. In: *Bib.* 71 (1990) 63-72.

²² Vgl. Löning (s. Anm. 13), 109.

²³ Zur näheren Charakterisierung des vorgläubigen und entscheidungsfähigen Adressaten bei Lukas vgl. Taeger (s. Anm. 5), 19-103.

²⁴ Einen knappen Überblick gibt Richard NEUDECKER: Art. *Laokoongruppe*. In: DNP VI (1999) 1135-1137; vgl. näher Georg DALTRUP: *Die Laokoongruppe im Vatikan. Ein Kapitel römischer Museumsgeschichte und Antiken-Erkundung*. Konstanz, 1982 (Xenia; 5); German HAFNER: *Die Laokoon-Gruppen. Ein gordischer Knoten*. Mainz, 1992 (AAWLM.G; 1992,5) (Lit.: 47-55); Horst ALTHAUS: *Laokoon. Stoff und Form*. Tübingen, (1968) ²2000.

²⁵ „opus omnibus et picturae et statuariae artis praefereundum“.

Abb. 1: Die Laokoon-Gruppe

Zweiter Umlauf: Der lange Atem des Evangeliums

Dünn ist es geworden, das Eis, das uns trägt! Der Wind, der uns heute entgegenbläst, mag Tauwind sein, und dort, wo wir noch gehen, wird bald niemand mehr gehen können. Wo altgediente und werdende Seelsorger solch

Prophetie im Sinne Nietzsches hören²⁶, da laufen ihnen in der Tat Eisschauer den Rücken herunter, und darunter leidet der aufrechte Gang durch die Theologie, zumal die Fächer mit empirischer oder historisch-kritischer Methodik: Das Eis ist dünn, und jeder theologische Gedanke belastet es unnötig. So sieht sich zunehmend schon der Studierende des zweiten Semesters, längst nicht mehr aufgewachsen im tragend-katholischen Milieu, in der furchtbaren Verantwortung, die fragilen Eisschichten des Glaubens vor den derben Stiefeln empirischer Vernunft und theologischer Reflexion zu retten. Im Hörsaal des Tyrannus pflegte man anderes διαλέγεσθαι! Ihr habt, so versichert Lukas seinen Lesern, nicht dünnes Eis unter den Füßen, sondern Boden, festen, ewigen Boden! Konkret daher: Warum ist das Evangelium für Lukas bleibend attraktiv? Warum vermag es selbst den Theologen dauerhaft zu tragen? Und warum hat es in den anderthalb Jahrhunderten nach Lukas (und lange vor Konstantin) die Kultur dieser kurzatmigen Kämpfer von innen her erobern können? – Lukas narrativiert vier Überlebens- und Attraktivitätsfaktoren.

a. *Das Schwergewicht des Alters in einer leichtfüßigen Welt*

„Junger Wein in neue Schläuche!“ fordert Jesus im Markusevangelium (Mk 2,22), doch Lukas fügt seinem Seitenreferenten eine überraschende Korrektur hinzu: „Keiner, der alten Wein gekostet hat, will jungen; denn er sagt: der alte ist besser!“ (Lk 5,39). Das in der Antike so plausible Altersargument τὸ πρεσβύτερον κρεῖττον spielt für Lukas tatsächlich eine verblüffend starke Rolle²⁷.

Verblüffend! Denn anders als die zaghaften Zwerge von heute konnte er sich ja nicht darauf stützen, daß er die älteste und größte Bewegung der Menschheitsgeschichte vertrat: ein Erfahrungsvorsprung von 2000 Jahren und ein menschlicher Reichtum von zur Zeit 1,8 Milliarden Christen. Zwar meldet er im Rückblick forsch: „Ein großes Volk“ (Apg 18,10) hat Gott in Korinth gesammelt. Doch man schätzt, daß Paulus 30 bis 50 Christen um sich gesammelt hatte, ein halbes Promille der Stadtbevölkerung. Weltweit mögen es damals vielleicht 40000 Christen gewesen sein²⁸, 85 bis 90% konnten nicht

²⁶ Vgl. Friedrich NIETZSCHE: *Die fröhliche Wissenschaft* (1886). In: DERS.: *Werke in drei Bänden*. Hrsg. von Karl SCHLECHTA II (1955). Darmstadt, 1997, n. 377 (S. 251f.).

²⁷ Zum Altersbeweis in der paganen, jüdischen und christlichen Literatur Peter PILHOFER: *Presbyteron kreitton. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte*. Tübingen, 1990 (WUNT 2; 39).

²⁸ Schätzungen dieser Art sind freilich denkbar ungesichert und sollen nur einen annähernden Eindruck geben; vgl. Ernst DASSMANN: *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*. Stuttgart, 1991 (KStTh; 10), 260-262; Robin L. FOX: *Pagans and Christians* (1986). New York, 1987, 268-271.

lesen noch schreiben²⁹. Der Eindruck, das Christentum sei eine modische Winkelsekte, ein obskurer orientalischer Kultverein unter vielen, gestern entstanden und morgen verendet, lag nahe. Auf den schon damals laut werdenden Vorwurf an die Christen „Ihr seid von gestern!“ erwidert Lukas entsetzt: „Nein, nein: von vorgestern!“ Der Eindruck spritziger Heutigkeit galt als triftiges Argument gegen den Wahrheitsanspruch des Christentums.

Die Lukas-Forschung beläßt es meist bei dieser chronologischen Denkfigur. Doch ist sie nur eine Funktion der lukanischen Christologie. Deutlich wird dies schon am breiten Eingangportal des Doppelwerks, das gezielt altertümelnd mit Septuagintismen geschmückt ist: Dort sammeln sich jüdische Priester und Lehrer, ein frommer Greis und noch im gesetzten Alter von 105 Jahren die Prophetin Hanna (Lk 2,36-38)³⁰, um dieses Kind zu bezeugen als den seit jeher Erwarteten, stellen es leibhaftig in das Kontinuum der uralten Hoffnungsgeschichte Israels³¹.

„Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt“ (Apg 5,30) – „Dem Weg entsprechend, den sie eine Sekte nennen, diene ich dem von den Vätern ererbten Gott“ (24,14) – solche Wendungen sind charakteristisch für die lukanische Geschichtssicht. Der Weg – so zeigt Lukas – hat eine lange Strecke hinter sich. Zwei Grundfaktoren kennzeichnen ihn; genauer betrachtet sind es gerade jene Faktoren, die auch das Judentum im ersten Jahrhundert zu einer anziehenden Religion werden ließen: Zuerst die Heilsgeschichte des *einen* Gottes mit seinem Bundesvolk – in den großen Missionsreden wird die innere Logik dieser Geschichte auf den Messias Jesus hin gelenkt (z.B. 2,14-36). Sodann die Heilige Schrift – in den rezeptionleitenden Auslegungspassagen wird das Christus-Geschehen als die geoffenbarte Mitte von „Mose und den Propheten“ erschlossen (z.B. 28,23).

Solche Dynamik hat Paul van Buren unter dem grimmigen Aufsatztitel „On reading someone else’s mail“ veranschaulicht³². In der Tat liegt hier ein Problem: Lukas würdigt die heilsgeschichtliche Rolle Israels, Jerusalems, der

²⁹ Zum Problem der Lese- und Schreibkundigkeit im Urchristentum vgl. Harry Y. GAMBLE: *Books and readers in the early church. A history of early Christian texts*. New Haven, 1995, 2-10; Carolyn OSIEK: *The oral world of early Christianity in Rome: The case of Hermas*. In: Karl P. DONFRIED; Peter RICHARDSON (Hrsg.): *Judaism and Christianity in first-century Rome*. Grand Rapids, Mich., 1998, 151-172: 159. Die geschätzte Alphabetisierungsrate dürfte der entsprechen, die in der westlichen Antike überhaupt anzunehmen ist; dazu ausführlich William V. HARRIS: *Ancient literacy*. Cambridge, Mass., 1989.

³⁰ Ich beziehe die 84 Jahre aufgrund der Opposition zwischen V. 36b und V. 37a auf die Zeit der Witwenschaft (vgl. Jud 16,22f.); vgl. Heinz SCHÜRMAN: *Das Lukasevangelium I*. Freiburg i.Br., 1990 (HThK; 3/1), 130.

³¹ Vgl. näher Ulrich BUSSE: *Das „Evangelium“ des Lukas. Die Funktion der Vorgeschichte im lukanischen Doppelwerk*. In: Claus BUSSMANN; Walter RADL (Hrsg.): *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas*. FS Gerhard SCHNEIDER. Freiburg i.Br., 1991, 161-179, bes. 172-175.

³² *On reading someone else’s mail: The Church and Israel’s Scriptures*. In: Erhard BLUM; Christian MACHOLZ; Ekkehard W. STEGEMANN (Hrsg.): *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*. FS Rolf RENDTORFF. Neukirchen-Vluyn, 1990, 595-606.

Tora, des Tempels mit Nachdruck. Wird jedoch am Anfang des Doppelwerks das Judentum mit allen Heilslichtern angestrahlt, so ist am Ende die Beleuchtung der Schauplätze umgeschwenkt: Gottes Machtglanz liegt über der christlichen Gemeinde; die Ἰουδαῖοι, so scheint es, bleiben nach dem letzten Gespräch mit Paulus verstockt im Schatten zurück³³.

Um so dringlicher wird es, das offene Ende des Doppelwerks exegetisch ernstzunehmen. Es weist weder auf den endgültigen Bruch mit den Judentümern der Zeit noch auf die Revokation des lukanischen Leitmotivs der Verheißungstreue Gottes³⁴. Freilich, um eine plurale Israel-Theologie geht es Lukas nicht, sondern um die Legitimität einer Kirche, zu der auch die Heiden gehören. Diese wird jedoch bei allem Wettbewerb nicht begründet durch feindliche Übernahme der Identität Israels, sondern durch die theologische Definition des Christus-Geschehens mittels Rekurs auf den *mos maiorum* – ein Verfahren, das Lukas im Umgang mit der paganen Weisheit, von Sokrates bis zur Stoa, zurückhaltender³⁵ wiederholt³⁶. Die Kirche, so soll sichtbar

³³ So etwa der Duktus der Auslegung bei Hermann J. HAUSER: *Strukturen der Abschlusserzählung der Apostelgeschichte*. Rom, 1979 (AnBib; 86), bes. 229-242. Zu der höchst kontroversen Diskussion um die lukanische Judentumskritik vgl. Jacob JERVELL: *Luke and the people of God. A new look at Luke-Acts*. Minneapolis, 1972, 41-74; Tannehill (s. Anm. 14); Lloyd GASTON: *Anti-Judaism and the passion narrative in Luke and Acts*. In: Peter RICHARDSON (Hrsg.): *Anti-Judaism in early Christianity I*. Waterloo, 1986, 127-153; Robert L. BRAWLEY: *Luke-Acts and the Jews*. Atlanta, 1987 (SBL.MS; 33); Jack T. SANDERS: *The Jews in Luke-Acts*. London, 1987; DERS.: *The Jewish people in Luke-Acts*. In: Tyson (Hrsg.) (s. Anm. 14), 51-75; Robert C. TANNEHILL: *Rejection by Jews and turning to Gentiles: The pattern of Paul's mission in Acts*. Ebd., 83-101; Joseph B. TYSON: *The problem of Jewish rejection in Acts*. Ebd., 124-137; James D.G. DUNN: *The partings of the ways. Between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity*. London; Philadelphia, (1991) ²1996, 149-151; Jacob JERVELL: *Gottes Treue zum untreuen Volk*. In: Bussmann; Radl (Hrsg.) (s. Anm. 31), 15-27; Franz MUSSNER: *Die Erzählintention des Lukas in der Apostelgeschichte*. Ebd., 29-40; Martin RESE: „Die Juden“ im lukanischen Doppelwerk. *Ein Bericht über eine längst nötige „neuere“ Diskussion*. Ebd., 61-79; Jürgen ROLOFF: *Die Kirche im Neuen Testament*. Göttingen, 1993 (GNT; 10), 192-206; Helmut MERKEL: *Israel im lukanischen Werk*. In: NTS 40 (1994) 371-398; Tyson (s. Anm. 4); Wasserberg (s. Anm. 4), bes. 361-366; Matthias BLUM: *Antijudaismus im lukanischen Doppelwerk?*. In: Rainer KAMPLING (Hrsg.): „Nun steht aber diese Sache im Evangelium ...“. *Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus*. Paderborn, 1999, 107-149, bes. 133-146. Zum religiösen und politischen Hintergrund der Konflikte vgl. Wolfgang STEGEMANN: *Zwischen Synagoge und Obrigkeit. Zur historischen Situation der lukanischen Christen*. Göttingen, 1991 (FRLANT; 152), bes. 147-186.

³⁴ Vgl. Tannehill (s. Anm. 8), II, 356f.; Dunn (s. Anm. 33), 150f.; Blum (s. Anm. 33), 140-146; anders Hauser (s. Anm. 33), 232-234; Sanders (1987; s. Anm. 33), 297-299; Daniel MARGUÉRAT: *The end of Acts (28.16-31) and the rhetoric of silence*. In: Stanley E. PORTER; Thomas H. OLBRICHT: *Rhetoric and the New Testament. Essays from the 1992 Heidelberg Conference*. Sheffield, 1993 (JSNT.S; 90), 74-89: 86f.; Tyson (s. Anm. 4), 33-37; Wasserberg (s. Anm. 4), 354f.

³⁵ Zum „Vorsprung jüdischen Hoffnungswissens vor heidnischer Frömmigkeit“ vgl. Löning (s. Anm. 13), 110-115.

³⁶ Zum kulturellen Phänomen des *mos maiorum* bei Lukas vgl. Karl LÖNING: *Das Evangelium und die Kulturen. Heilsgeschichtliche und kulturelle Aspekte kirchlicher Realität in der Apostelgeschichte*. In: ANRW II.25.3 (1984) 2604-2646: 2621-2627; Helmut MERKEL: *Das Gesetz im lukanischen Doppelwerk*. In: Knut BACKHAUS; Franz Georg UNTERGASSMAIR (Hrsg.): *Schrift und Tradition*. FS Josef ERNST. Paderborn, 1996, 119-133.

werden, ist kein Rinnsal im Sand der reichsrömischen Kultvereine; sie fließt aus dem breiten theologischen Strom Israels, verbreitert durch die Nebenflüsse der hellischtig-heidnischen Poesie³⁷. Dahinter steht die weite Perspektive eines Gottes- und Menschenbildes, das sich später in den schöpferischen Entwürfen der *anima naturaliter Christiana* und des λόγος σπερματικός niederschlagen sollte. Im Schluß der zitierten Areopag-Rede weist Lukas darauf hin, daß all das Suchen und Ertasten der Geschöpfe, von denen sein Paulus spricht, am Ende nicht ins Leere greift (vgl. Weish 13,6), sondern den Auferstandenen berührt.

Fazit: Das Evangelium erscheint Lukas erstens langlebig, weil es auf die uralte religiöse Sehnsucht der Menschheit antwortet, wie sie vor allem das Gott- esvolk Israel verkörpert. Die Antwort ist konkret. Sie besteht in der leibhaftigen Selbstmitteilung Gottes in der Person Jesu Christi.

b. Die Entdeckung des Individuums inmitten des Kollektivs

Die große Rede zu Athen zeitigt magere Früchte. Spotten und Zögern, so wird nüchtern notiert, ein paar, die zum Glauben finden³⁸. Sie werden genannt: „Dionysios der Areopagit, eine Frau namens Damaris und andere mit ihnen“ (17,34). Wir stoßen hier auf einen auffälligen Zug der Apostelgeschichte: die Freude am Eigennamen, am kleinen unscheinbaren Erzählcharakter³⁹. Insgesamt 117 Individuen werden in den 28 Kapiteln namentlich genannt. In vergleichbaren Schriften der hellenistischen Thaumaturgenbiographie fehlt dieser Zug: Dort treten Menschen eher als Typen auf denn als Originale⁴⁰.

Auch hier bleibt es zu vordergründig, erklärt man das Phänomen nur mit dem lukanischen Hang zum Historisieren. Vielmehr ist es Folge einer Individualisierung, die zukunftssträchtig zum christlichen Neuheitserlebnis gehörte: Im Vereinzelungsakt der Glaubenstaufe traf der Urchrist eine selbstverantwortliche Grundentscheidung, und zwar in einer von ethnischen, sozialen und religiösen Kollektiven geprägten Gesellschaft (Laokoon wird im Verbund erdrosselt). Lukas sieht den Menschen nicht unter der Macht der σάραξ, sondern unter dem Aspekt seiner individuellen Ansprechbarkeit, Verantwortlichkeit, Lebensstrategie: Auch ψυχή und καρδιά gehören nicht ohne Grund zu den lukanischen Vorzugsvokabeln⁴¹. Daß Religion und Seelsorge,

³⁷ Vgl. Löning (s. Anm. 36), 2635.

³⁸ Textpragmatisch unterscheidet Löning (s. Anm. 13), 105 Anm. 40, „erzählte Kommunikation“ und „Kommunikation durch Erzählen“; der mangelhafte Erfolg der Areopag-Rede stellt zwischen dem Verfasser und seinen Lesern ein Einverständnis über die mangelhaften Hörvoraussetzungen der „neugierigen“ Philosophen her.

³⁹ Vgl. dazu grundsätzlich auch Joel F. WILLIAMS: *Other followers of Jesus. Minor characters as major figures in Mark's gospel*. Sheffield, 1994 (JSNT.S; 102).

⁴⁰ Zu der Darstellung individueller Konversionen bei Lukas vgl. Taeger (s. Anm. 5), 188-224.

⁴¹ Vgl. ebd., 225.

die ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten, schließlich zusammenwachsen, ist eine Folge genau solcher christlichen Selbstdefinition.

Es besitzt daher theologisches Gewicht, wenn Lukas die großen Übergänge, die sich im Laufe der Apostelgeschichte vollziehen, in Form der reflektierten biographischen Episode erzählt: Das Individuum wird zum Offenbarungsträger. Die Organisation der Jerusalemer Urgemeinde, der Schritt nach Samarien, Äthiopien, Europa – das ist die Geschichte des Pneuma mit Individuen. Die religionsgeschichtlich epochale Wende, mit der das Christsein sich für die Heiden öffnet – sie wird als Geschichte des Zenturio Cornelius aus der Italischen Kohorte detailfreudigst mit gleich mehreren Visionen erzählt oder genauer: reflektierend umkreist (10,1-11,18). So erklärt sich auch die dreifache, ebenso detailfreudige Schilderung der umwerfenden Osterbegegnung des Paulus vor Damaskus (9,1-22; 22,3-21; 26,4-18): Sie ist kirchengeschichtlicher Grundlagenbericht⁴². Kirchengeschichte aber ist für Lukas gerade Begegnung des Einzelnen mit seinem Gott. Glaubensbiographie besitzt Offenbarungscharakter.

Dies wird am deutlichsten wohl in der Pfingstrede des Petrus: „Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein, eure jungen Leute werden Visionen haben und eure Alten Träume träumen“ (2,17, cit. Joël 3,1). Diese Joël-Verheißung, so schließt Petrus, realisiert sich, indem der Einzelne inmitten einer „verdorbenen Generation“ zur Taufe umkehrt und damit durch die Geistgabe unmittelbar Gott nah ist im Magnetfeld Jesu Christi (2,37-42).

Fazit: Das Evangelium erscheint Lukas zweitens langlebig, weil es das Individuum als Subjekt wahrnimmt, nicht definiert durch Herkunft, Eigenschaft, Heilsleistung und praktische Zwecke, sondern durch die je ureigene Erlösung und das unvertretbare Angesprochensein vom Geist Jesu Christi in der markant eigenen Lebensgeschichte. Menschen, die genau das suchen, wird es immer geben – heute vielleicht mehr noch als früher (hier bieten sich der Seelsorge wie auch der Theologenausbildung gerade in überschaubaren Verhältnissen ungenutzte Chancen).

c. *Die Bindekraft der Gemeinde in fragmentierter Gesellschaft*

Es ist eine soziologische Binsenweisheit, daß dort, wo das Individuum stark gemacht wird, die sozialen Bindungskräfte mittelfristig ebenfalls stärker werden. Lukas bemüht sich daher folgerichtig darum, gerade die Integrationsfähigkeit der jungen Kirche aufzuzeigen. Das bedeutet zweierlei: Das Christentum, so führt sein Paulus im liberalen Milieu des Wohlstandsromertums

⁴² Vgl. auch Daniel MARGUÉRAT: *Saul's conversion (Acts 9, 22, 26) and the multiplication of narrative in Acts*. In: Tuckett (Hrsg.) (s. Anm. 4), 127-155.

vor, ist eine existentiell verbindliche Religion: Wird man Χριστιανός, so ist es mit der religiösen Bastelbiographie und dem Kult-Hopping endgültig vorbei. Und, damit zusammenhängend, das Christentum ist eine Religion, die nicht nur Worte austauscht, sondern – im Wortsinn – Lebens-Mittel.

Die antiken Kritiker des Christentums haben es genauso gesehen: Erste Ursache für die Unerträglichkeit der „Galiläer“ war ihr dummdreister Ausschließlichkeitsanspruch; erste Ursache für deren Erfolge ihre soziale Wachheit, und zwar in einer Zeit, als die vertrauten Sozialbeziehungen der Polis nicht mehr trugen. Daß Christen zusammenhielten, war inmitten einer Gesellschaft von Vereinsmeiern nichts Neues, aber daß hier eine Gemeinschaft jenseits aller ökonomischen, ethnischen, berufsspezifischen, geschlechtlichen Unterschiede um eine innere Mitte zusammenfand – Lukas nennt Synagogenvorsteher und Schneiderin, begüterte Frauen und handfeste Handwerker, den Prokonsul von Zypern und Ex-Zauberer – das fiel auf. Und auch die soziale Sensibilität dieser neuen Gemeinschaft regte zum Nachdenken an. Zwar herrschte in der reichsrömischen Welt ein ausgeprägtes Sponsorenwesen, aber daß Wohltätigkeit auch jenen zukommen könnte, die sie am meisten brauchten, den Armen, war ein Gedanke, auf den man merkwürdigerweise erst im Horizont des jüdisch-christlichen Menschenbildes kam.

Es sind vor allem die Szenen aus der Jerusalemer Urgemeinde, die diesen Aspekt herausarbeiten, leitmotivisch in den Summarien: Die Gläubigen sind ein Herz und eine Seele, sie teilen ihr Eigentum, keiner leidet Not, und die Außenwelt sieht und staunt und strömt herbei (2,43-47; 4,32-37; 5,12-16). Dabei orientiert sich unser Berichtstatter gewiß eher an den Legenden goldener Urzeit und an Staatsutopien, wie wir sie fast wörtlich in Jamblichs Pythagoras-Vita (167f.) und in Platons *Politeia* (5,462c) und *Nomoi* (5,739b-e) nachlesen können – dort bereits als τὸ πάλαι λεγόμενον⁴³. Aber gerade dadurch wird die Jerusalemer Urzeit menschlich anschlussfähig, sollen solche Legenden doch nicht zeigen, was einmal war, sondern was immer sein könnte – und was aus der Sicht des Lukas in der christlichen Freundschaftsethik von Grund auf angelegt ist. Richtungweisend ist die Basisidee: werbende Lebensführung; genauer: eine μαρτυρία, die auf das Heilshandeln Christi hin transparent wird und der Welt so eine Seele gibt. ἰδιῶται ἄνθρωποι wird, ein paar Jahrzehnte später, Lukian von Samosata spotten, die den Gesetzen ihres gekreuzigten Sophisten folgen und sich für Geschwister halten (Peregr. 13). Fast wörtlich findet sich das schon bei Lukas: ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται

⁴³ Vgl. Plümacher (s. Anm. 20), 16-18; Hans-Josef KLAUCK: *Gütergemeinschaft in der klassischen Antike, in Qumran und im Neuen Testament* (1982). In: DERS.: *Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*. Würzburg, 1989, 69-100, bes. 70-74.89-99; Alan C. MITCHELL: *The social function of friendship in Acts 2:44-47 and 4:32-37*. In: JBL 111 (1992) 255-272; Wolfgang SPEYER: *Dekadenzempfinden und Sehnsucht nach den für machtvoll gehaltenen Anfängen. Zu einem romantischen Charakterzug in der Antike* (1996). In: DERS.: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld. Kleine Schriften II*. Tübingen, 1999 (WUNT; 116), 69-87; Petr POKORNÝ: *Theologie der lukianischen Schriften*. Göttingen, 1998 (FRLANT; 174), 188-190.

nennt er – zustimmend – Petrus und Johannes, deren ganze Faszination nun aber darin liegt, daß sie im Namen des Gekreuzigten und mit seiner Kraft am Kranken genau das tun, was er getan hat: „Da staunten sie, und sie erkannten: diese waren mit Jesus!“ (4,13)⁴⁴.

Fazit: Das Evangelium erscheint Lukas drittens langlebig, weil es gerade in einer Zeit fragmentierter Sozialität aus seiner Glaubensmitte heraus eine human werthaltige Leibgestalt stiftet und die Gesellschaft kommunitär zu inspirieren vermag. In einer Zeit, in der der ökonomische Wettbewerb zum sozialen Paradigma schlechthin auszuwachsen droht, ist dieser Kontrastentwurf unentbehrlich.

d. Kritische Zeitgenossenschaft

Lukas ist Zeitgenosse. Es bleibt ihm ja auch nichts anderes übrig: Er schreibt nicht *für* antike Zeitgenossen, er ist selber einer – mit Haut und Haaren. Aber er ist es mit besonderer Liebhaberei.

Sokrates und Aratus etwa sind keineswegs Zugpferde, die Lukas vor den Karren des Evangeliums spannt: Die beiden sitzen auf dem Karren, bringen zur Geltung, was Evangelium bedeutet. Anders gesagt: Lukas will nicht nur die reichsrömische Kultur evangelisieren, er will auch das Evangelium kultivieren. Die Reden markieren bei Lukas wie bei anderen antiken Historiographen die Innenseite großer Wendepunkte, das Übergeschichtliche des Augenblicks⁴⁵. Die Rede auf dem Areopag zeigt an: das Evangelium hat die hellenistische Bildungswelt entdeckt – und umgekehrt⁴⁶.

Wieweit dieser Anspruch eingelöst wird, ist eine andere Frage. Über den Verdacht, ein intellektueller Körnerpicker (σπερμιολόγος) zu sein, der seinen Paulus in Athen trifft (17,18), ist Lukas selbst nicht erhaben, und Kaiser Julian hat jenen christlichen Rhetoren, die er vom Studium der Klassiker ausschloß, aus Hohn nur geraten, sich ersatzweise etwa an Lukas zu halten (ep. 36 [42])⁴⁷. Aber gerade dies zeigt ja, daß unser Evangelist wenigstens den Anfang wagt, das Evangelium in seiner Weltläufigkeit vorzuführen.

⁴⁴ Vgl. Korn (s. Anm. 7), 233-241.

⁴⁵ Vgl. Martin DIBELIUS: *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung* (1949). In: DERS.: *Aufsätze zur Apostelgeschichte*. Hrsg. von Heinrich GREEVEN. Göttingen, 1968 (FRLANT; 60), 120-162; Plümacher (s. Anm. 20), 10f.

⁴⁶ Dazu klassisch Martin DIBELIUS: *Paulus auf dem Areopag* (1939). In: DERS.: *Aufsätze zur Apostelgeschichte*. Hrsg. von Heinrich GREEVEN. Göttingen, 1968 (FRLANT; 60), 29-70.

⁴⁷ Vgl. Plümacher (s. Anm. 20), 15f.30. Bärbeißig auch das Urteil des klassischen Philologen: „he has no great acquaintance with literary style, and when he tries to give a speech to a trained pagan orator, he falls away into clumsiness after a few good phrases. His literary gifts lay, rather, with the Greek translation of Scripture, the Septuagint, which he knew in depth and exploited freely: to pagans, its style was impossibly barbarous“ (Fox [s. Anm. 28], 305). Zu Lukas als (be-gabtem) Repräsentanten von „lowbrow history“ vgl. Pervo (1987; s. Anm. 10), bes. 1-11.

Das Risiko dieses Konzepts liegt darin, daß das weltläufige Evangelium als Kopie der Welt endet, verwechselbar wird und so im Grunde für niemanden nütze. Tatsächlich gibt es kaum eine Gruppierung, mit der die lukanischen Verkünder nicht verwechselt werden: olympische Götter, heidnische θεῶν ἄνδρες, römerfeindliche Judenfreunde (16,20f.), griechenfreundliche Judenfeinde (21,27-30), seriöse Magier, gewinnsüchtige Scharlatane, messianische Rebellen, ägyptische Dolchmänner gar (21,38). Fast gewinnt man den Eindruck, gerade die Verwechslungsszenen böten dem Parodisten in Lukas Gelegenheit, sein Talent zu beweisen, und ganz gewiß straft er Bultmanns Diktum Lügen, im Neuen Testament finde sich keine Spur von Humor⁴⁸. Aber inmitten des frommen Vergnügens meistert Lukas christliche Verwechselbarkeit sehr ernsthaft, indem er schöpfungstheologisch die Transzendenz des jüdisch-christlichen Gottesbildes herausstellt, die Wortverkündigung wie die ethische Verbindlichkeit des Christseins akzentuiert und vor allem jeden Erweis des Geistes und der Kraft christologisch transparent werden läßt⁴⁹. Nicht eine Kopie bietet das Evangelium, sondern eine Alternative. All dies findet in der Apostelgeschichte regelmäßig unter dem unverwechselbaren Signum zusammen: „im Namen Jesu“⁵⁰.

Dieses Programm einer christlich-kritischen Zeitgenossenschaft illustriert Lukas in einem abenteuerlichen Finale. Das Vorbild ist einem Genre entnommen, das dem Geschmack des zeitgenössischen Romanpublikums entgegenkommt⁵¹: die ergötzliche Schiffbruch-Erzählung in Apg 27.

Mit 275 Zeitgenossen sitzt der gefangene Paulus bei winterlicher Überfahrt nach Rom buchstäblich in *einem* Boot – und das gerät in heftiges Unwetter. Unmöglich wird es, weiter gegen den Wind zu segeln, und – so notiert Lukas in seinem dramatischen Wir-Stil – „wir gaben auf und ließen uns treiben“ (V. 15). Tagelang zeigen sich weder Sonne noch Sterne (V. 20). In solcher Not beobachtet der Erzähler das hektische Treiben der heidnischen Reisegegnossen genau. Sie werfen ängstlich allerlei Treibanker aus, um die wellenbewegte Fahrt zu verzögern – nutzlos (VV. 17.29); sie werfen umgekehrt scheinbar überflüssigen Ballast von Bord (VV. 18f.) – nutzlos; sie versuchen gar unter schäbigen Ausreden, sich in Beibooten davonzustehlen (VV. 30-32) – nutzlos; ihnen schwindet am Ende alle Hoffnung – nutzlos (V. 20). Wie reagiert der wettergegerbte Bote des Evangeliums angesichts solcher organisierter Nutzlosigkeit? Er geht auf dem Schiff beruhigend umher, emp-

⁴⁸ Vgl. näher Pervo (1987; s. Anm. 10), 58-66.

⁴⁹ Vgl. Klauck (s. Anm. 10), bes. 137.

⁵⁰ Zur bleibenden Bedeutung Jesu Christi in der Apg vgl. umfassend Korn (s. Anm. 7), 173-269.

⁵¹ Zu folkloristisch-romanhaften Erzählelementen Gary B. MILES; Garry TROMPF: *Luke and Antiphon: The theology of Acts 27-28 in the light of pagan beliefs about divine retribution, pollution, and shipwreck*. In: HThR 69 (1976) 259-267; David LADOUCEUR: *Hellenistic preconceptions of shipwreck and pollution as a context for Acts 27-28*. In: HThR 73 (1980) 435-449; Pervo (1987; s. Anm. 10), 50-57.

fehlt kräftigende Nahrung, denn Schiffbrüche (es war sein vierter) sind anstrengend: Jetzt zu speisen dient eurer σωτηρία (VV. 33f.). – Er schätzt die Lage realistisch ein: Wir werden alle untergehen mit Mann und Maus (VV. 22.26)! – Und er empfiehlt gelassen Gottvertrauen (VV. 21-25.34): „Nach diesen Worten nahm er Brot, dankte Gott vor aller Augen, brach es und begann zu essen. Da wurden sie alle guten Mutes und aßen ebenfalls“ (VV. 35f.). Und alle werden sie gerettet und gelangen schließlich ans Ziel. Der Untergang – er wurde zum Übergang.

Diese Mahlzeit des Paulus auf sturmbewegten Wellen klingt nicht von ungefähr an die Eucharistie an: Auch die zunächst nautisch daherkommenden Wortstämme σωτηρία (7x) und ἐλπίς lassen sich in ihrer Tiefenschärfe lesen⁵². Und vielleicht läßt sich selbst das nächtliche Engelwort an Paulus so verstehen: „Geschenkt hat dir Gott alle deine Mitreisenden!“ (V. 24). Lukas also bietet eine christliche Relecture des Abenteuerromans: Aus dem Heroen freilich wird der Zeuge des Evangeliums. Er wird es dadurch, daß er in aller Seenot Reisegenosse bleibt, von den anderen durch nichts getrennt als durch Sachverstand, gelassenes Gottvertrauen und – auch dies – Dankbarkeit für die Mitreisenden.

Fazit: Das Evangelium erscheint Lukas viertens langlebig, weil es dem Gläubenden ermöglicht, die stürmischen Fahrten durch das Meer einer abgründigen Zeit lebenskompetent zu begleiten und sich doch durch Christus mit einer Hoffnung beschenkt zu wissen, die noch über alle Stürme getragen hat.

Auch die Resultate des zweiten Umlaufs möchte ich anschaulich machen (*Abb. 2*). Michelangelo ließ sich von der 1506 gerade wiederentdeckten Figurengruppe beeindrucken, und sein Christus im Fresko vom Weltgericht ist dem Laokoon sichtbar nachempfunden⁵³. Doch aus dem Gestus des Kampfes gegen undurchschaubare Schicksalsmächte wird die Gebärde des von Gott geschenkten Sieges mit Christus, umgeben übrigens von jüdischen Propheten und heidnischen Sibyllen. Ganz in dieser Richtung scheint mir der skizzierte Entwurf des Lukas zu liegen. Unsere vier Überlebensfaktoren sind, wie ich zu zeigen versuchte, jeweils angesiedelt in der Mitte der lukianischen Christologie. Damit erweist sich für Lukas die je neue Selbsterschließung des Auferstandenen als Summe eines langlebig-attraktiven Evangeliums. So empfiehlt er im ganzen eine Option, die auf eigene Weise in unserer Zeit von „Gaudium et spes“ (art. 21f.) entfaltet wurde: Jesus Christus ist Gottes Antwort auf die Frage, die wir Menschen uns selbst sind.

⁵² Vgl. Schneider, *Apg II*, 396f.; Löning (s. Anm. 13), 89-95; Klauck (s. Anm. 10), 127-129; Pokorný (s. Anm. 43), 84f.; anders Jacob JERVELL: *Die Apostelgeschichte*. Göttingen, 17/1998 (KEK; 3), 609f. Die Petrusakten verbinden dann ausdrücklich die Eucharistie mit der (hier durch eine Flaute unterbrochenen) Überfahrt nach Rom (Act. Vercell. 5).

⁵³ Den Hinweis verdanke ich Georg Daltrop; zur Wirkungsgeschichte der Laokoon-Gruppe und ihren Einfluß auf Michelangelo näher Althaus (Anm. 24).

Abb. 2: Der Christus des Michelangelo, Sixtinische Kapelle

Das offene Ende

Ich bin am Schluß, und damit unterscheidet sich dieser Vortrag sehr von der Apostelgeschichte: Diese hat kein Ende⁵⁴. Wir sehen Paulus im letzten Kapitel irgendwo in seiner Wohnung in einer römischen Mietskaserne (28,16-31). Und wie einst im Hörsaal des Tyrannus ist er noch immer ins διαλέγεσθαι vertieft: „über den Herrn Jesus Christus μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως – in gerader Offenheit und ungehindert“ (28,31)⁵⁵. Warum endet das Werk so unvermittelt, sagt nichts mehr über die Hinrichtung des Paulus? Paulus war noch gar nicht tot: Lukas *konnte* nichts berichten – dekretierte die alte katholisch geprägte Exegese. Paulus war zwar tot, aber durch Selbstentlebung: Lukas *durfte* nichts berichten – denkt sich die jüngere kalifornisch geprägte⁵⁶. Quellennäher ist die Annahme, die Hinrichtung der Hauptperson hätte im Konzept kritischer Zeitgenossenschaft das kritische Moment denn doch überfrachtet: Lukas *wollte* nichts berichten. Aber vor allem ist das offene Ende Krönung der Erzählkunst: μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως. Man spürt förmlich den langen Atem, der den Theophiloι aller Zeiten aus diesen vier letzten Worten entgegenweht. So abzuschließen ist keine stilistische Entgleisung, und auch jenen Exegeten vermag ich nicht beizupflichten, die dahinter die Absicht vermuten, Lukas wolle noch einen dritten Logos folgen lassen. Den dritten Logos muß schon der Leser selbst schreiben in seiner eigenen Glaubensbiographie. Denn nicht um die Reisen des Paulus geht es, sondern um die des Evangeliums – und diese haben kein Ende. Lukas, in dieser Hinsicht wohl der hellstichtigste unter den Evangelisten, sieht die Kirche in ihrer Zukunftsfähigkeit: Sie wird wieder und wieder vor dem offenen Schluß stehen und wieder und wieder Mut, Phantasie und Treue brauchen, den Menschen jene Antwort zu geben auf die Frage, die sie sich selber sind, über diesen Christus also Gespräch zu pflegen μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως. Wenn viele zaghafte Zwerge dies je an ihrer Stelle in der Kette versuchen, so kann selbst daraus Gottes langer Atem wehen.

Keinen besseren Zeugen für diesen langen Atem wüßte ich zu nennen als Heinrich Heine. Zwei Jahrzehnte nach Erscheinen seiner „Geschichte der

⁵⁴ Zum offenen Erzählschluß als Mittel der Leserlenkung vgl. Marguéat (s. Anm. 34); William S. KURZ: *The open-ended nature of Luke and Acts as inviting canonical actualisation*. In: Neotest. 31 (1997) 289-308; Wasserberg (s. Anm. 4), 354f.

⁵⁵ Zur Auslegung im Gesamtrahmen des Doppelwerks Jacques DUPONT: *La conclusion des Actes et son rapport à l'ensemble de l'ouvrage de Luc*. In: Jacob KREMER (Hrsg.): *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie*. Gembloux; Löwen, 1979 (BETHL; 48), 359-404.

⁵⁶ Die Vermutung, hinter Phil 1,21-26 verberge sich eine suizidale Reflexion des Paulus, die er möglicherweise auch habe Wirklichkeit werden lassen (vgl. Phil 1,23; 2Kor 5,8), findet sich bei Arthur J. DROGE: *Mori lucrum: Paul and ancient theories of suicide*. In: NT 30 (1988) 263-286; DERS.: Art. *Suicide*. In: AncBD VI (1992) 225-231: 228f.; vgl. James L. JAQUETTE: *A not-so-noble death: Figured speech, friendship and suicide in Philippians 1:21-26*. In: Neotest. 28 (1994) 177-192.

Religion und Philosophie“ schrieb er das Vorwort zur Neuauflage. Der Patient lebte noch immer, stellte er fest; die spinnwebige Vernunftkritik hat niemals die Kraft, das Wort umzubringen⁵⁷. Merkwürdiger noch: Eben jener Gott, zu dessen Sterben das Glöckchen geschellt hatte, läutete nun mächtig mit allen Glocken im Herzen des Spötters und Pfaffenfressers selbst.

Was war geschehen? Keineswegs ein Wunder, etwa von der Art des bösen Propheten Balaam, dessen Esel plötzlich wie ein Mensch gesprochen habe. Zwar seien ihm, Heine, ganz umgekehrt Menschen begegnet, Christen zumal, die wie Esel sprachen, doch nicht solchem Wunderspuk verdanke er seine neue Sicht, sondern einem Buch, von Zwergen getragen:

„ein altes, schlichtes Buch, bescheiden wie die Natur, auch natürlich wie diese; ein Buch, das werkeltätig und anspruchslos aussieht wie die Sonne, die uns wärmt, wie das Brot, das uns nährt ... – und dieses Buch heißt auch ganz kurzweg das Buch, die Bibel. Mit Fug nennt man diese auch die Heilige Schrift; wer seinen Gott verloren hat, der kann ihn in diesem Buche wiederfinden, und wer ihn nie gekannt, dem weht hier entgegen der Odem des göttlichen Wortes. Die Juden, welche sich auf Kostbarkeiten verstehen, wußten sehr gut, was sie taten, als sie bei dem Brande des zweiten Tempels die goldenen und silbernen Opfargeschirre, die Leuchter und Lampen, sogar den hohenpriesterlichen Brustlatz mit den großen Edelsteinen im Stich ließen und nur die Bibel retteten. Diese war der wahre Tempelschatz ... ‘... Er ist nie gewesen, der es ausgelernt hätte, und wird nimmermehr werden, der es ausgründen möchte. Denn sein Sinn ist reicher, weder kein Meer und sein Wort tiefer denn kein Abgrund‘⁵⁸.

Der Hörsaal ist jener Ort, in dem man mit allen Mitteln der Vernunft erproben darf, ob Heine gar recht damit hat. Die Immatriculanden werden in ihrem Studium so manchen Hörsaal so mancher Tyrannoi betreten. Ich wünsche Ihnen, daß Sie dort auch Paulus begegnen, abenteuerliche Erfahrungen mit dem strapazierfähigen Buch machen wie Heinrich Heine. Und daß Sie solche Hörsäle am Ende nicht verlassen ohne jenen tragbaren Tempelschatz, den wir Evangelium nennen: Gottes Antwort auf die Frage, die wir (es wäre gut) uns selber sind.

⁵⁷ Vgl. Heine (s. Anm. 1), 58.

⁵⁸ Ebd., 60f. (mit dem Schlußzitat Sir 24,23-29). Zur Fragwürdigkeit der Alterskonversion vgl. freilich den „jungen Heine“ ebd., 195f.! Zum Charakter der Hinwendung Heines zum Gott der Bibel vgl. Jan-Christoph HAUSCHILD; Michael WERNER: „Der Zweck des Lebens ist das Leben selbst“ – Heinrich Heine. Eine Biographie. Köln, 1997, 532-535.