

Die Areopagrede des Apostels Paulus

Ein Beispiel urkirchlicher Verkündigung

Von Karl Plötz SJ

Der Missionsauftrag, wie er bei Matthäus (28,19) formuliert ist, legitimiert das Bemühen der Jünger Jesu, die christliche Botschaft zu allen Völkern der Erde zu tragen. In der mit Ostern gegebenen erweiterten Perspektive sind alle Menschen berufen, Jünger Christi zu werden. Die Weisung, sich auf die »verlorenen Schafe des Hauses Israel« zu beschränken, ist aufgehoben. »Jesus Christus ist der Herr aller« (Apg 10,37).

Auf diesem Hintergrund ist der Aufenthalt des Paulus in Athen, und insbesondere die Areopagrede zu sehen. Daß diese berühmte Rede einen Höhepunkt in der Apostelgeschichte darstellt, bedarf wohl keiner eingehenden Beweisführung. Ihre besondere Bedeutung ergibt sich aus ihrer Einmaligkeit. Zwar liest man auch schon in einem früheren Kapitel (14,15ff.) ähnliche, dem Völkerapostel in den Mund gelegte Aussagen, als es darum geht, die Begeisterung der Menge in Lystra zurückzuweisen, die Paulus und Barnabas opfern wollte, da die Leute aufgrund der Heilung eines Lahmgeborenen durch Paulus der Meinung waren, »Götter in Menschengestalt« seien zu ihnen gekommen. Schon ein oberflächlicher Vergleich der beiden Reden ergibt, daß der Areopagrede ungleich größeres Gewicht zukommt. Ihre Einmaligkeit liegt darin, daß sich die Verkündigung an die Vertreter der philosophischen Welt des Heidentums wendet.

Die Bibelauslegung hat sich gewiß von jeher mit diesem Text beschäftigt, doch ist er besonders in den letzten 75 Jahren Gegenstand eingehender Erörterungen und polemischer Auseinandersetzungen geworden.¹ Man wird schwerlich der Meinung sein können, die Rede sei wörtlich so von Paulus gehalten worden. Sie ist gewiß weitgehend Gestaltung des Verfassers der Apostelgeschichte. Man würde aber auch fehlgehen, wollte man die Anwesenheit des Paulus in Athen schlechthin bestreiten. Dies würde anderen Daten aus dem NT widersprechen (1 Thess 3,1).

Zur Einleitung der Rede

Die einführenden Verse zeigen Paulus in Athen, der Metropole des griechischen Geisteslebens. Er ist hier mit der griechischen Bildung und Philo-

¹ Die Diskussion ist durch A. v. Harnack und besonders durch E. Norden, *Agnostos Theos* (1913), in Gang gekommen.

sophie konfrontiert. Vom alten Glanz der Hauptstadt in der Blütezeit ist nur noch wenig geblieben. Man kann sie als Provinzstadt bezeichnen. Ihre Einwohnerzahl liegt bei etwa 5 000. Rom hat ihre Selbstverwaltung auf ein Minimum beschränkt, war in seinem Pragmatismus allerdings auch klug genug, die alten Institutionen, wenigstens dem Namen nach, bestehen zu lassen, so daß sich der Nimbus der Stadt, insbesondere des Areopags, weiter halten konnte.² Der Verfasser der Apostelgeschichte hat in der Einleitung verbreitete »athenische« Motive zusammengestellt, die ein Gebildeter der damaligen Zeit ohne Schwierigkeit als solche erkennen konnte: die vielen Tempel und Götterbilder, die ausgeprägte Frömmigkeit der Athener, ihre philosophischen Schulen, der Areopag (als Ortsangabe für den Hügel und als Gerichtshof und Ratsversammlung), die dialektischen Gespräche auf dem Markt, die Einführung neuer Götter, die athenische Neugier. Diese Schilderung Athens und der Athener ist zweifellos im Hinblick auf die im Mittelpunkt stehende Areopagrede abgefaßt. Nach 17,5 ist Paulus allein in Athen und wartet auf seine Begleiter. Diese Zeit des Wartens benützt er, um zu Juden und Gottesfürchtigen in der Synagoge und zu Heiden auf der Agora, dem Schauplatz des öffentlichen Lebens, zu sprechen. Unter den letzteren befinden sich Epikuräer und stoische Philosophen, die den Verdacht äußern, Paulus verkünde, ähnlich wie Sokrates, »fremde Gottheiten«. Sie veranlassen ihn, sich vor dem Areopag (nach der Absicht des Verfassers wohl eher das Kollegium, und nicht der Ares-Hügel) näher zu seinen Darlegungen zu erklären. Dieses Ansinnen wird mit der Neugier der Athener begründet. Damit ist der Rahmen für die bedeutsame Rede geschaffen.

Inhalt der Rede

Nach der Darstellung des Verfassers sieht sich Paulus in der Stadt um. Durch das, was er dort sieht, wird »sein Geist zum Zorn gereizt«: die Stadt ist nämlich voll von Götterbildern. Paulus stellt sich – wie ein griechischer Redner – in die Mitte des Areopags (er steht mitten in der Versammlung) und beginnt feierlich seine Rede: »Andres Athēnaioi« (»ihr Männer von Athen«). Wer denkt dabei nicht an die großen Redner aus der klassischen Zeit, die sich mit diesen Worten an die Zuhörer wandten? Mit der Bemerkung über die nahezu sprichwörtliche Neugier der Athener wird angedeutet, daß es sich nicht um ein Verhör handelt, die Rede ist nicht Antwort eines Angeklagten.

Trotz seiner Ungehaltenheit will der Redner nicht sofort mit einem Tadel

² Es wird berichtet, Cicero habe einem von ihm hochgeschätzten Lehrer das römische Bürgerrecht verschafft und auf den Rat des Areopags eingewirkt, den Beschluß zu fassen, daß dieser Lehrer in Athen bleiben solle. Ciceros Sohn, der in Athen studierte, sollte nämlich Gelegenheit haben, diesen berühmten Lehrer zu hören.

beginnen. Was er am Anfang sagt, klingt eher nach einer *captatio benevolentiae*, obschon die Meinungen über die Bedeutung des Wortes »deisidaimonesteros« auseinandergehen.³ Jedenfalls knüpft Paulus an seine Beobachtung an und gibt dieser auch sonst verbreiteten Ansicht Ausdruck, die Athener hätten »ein äußerst lebhaftes Gefühl für religiöse Dinge«.⁴ Vielleicht darf man der Meinung sein, mit diesem Wort werde bewußt eine gewisse Zweideutigkeit in Kauf genommen. In den Ohren der Athener klingt es sicherlich weniger negativ, als dies für gläubige Christen der Fall sein mag.

Der Redner knüpft sodann an seine persönliche Erfahrung an, die er in der Stadt gemacht hat. Dies ist ein guter Einstieg für die Botschaft, die er zu verkünden hat. Ausgehend vom Altar mit der Aufschrift »einem unbekanntem Gott«⁵ kann er ohne Schwierigkeit sein Gottesbild entwerfen, das mit dem seiner philosophischen Zuhörer teilweise übereinstimmt. Was als Kritik verstanden werden kann, gilt zunächst eher einer falschen Anschauung über Gott und einer falschen religiösen Praxis, wie sie beim unwissenden Volk anzutreffen ist. Allerdings werden auch die Vertreter der philosophischen Schulen mit dem Anspruch des Redners nicht ohne weiteres einverstanden sein, wenn er ihnen den einen Gott, den Schöpfergott der Bibel bekanntmachen will.

Gott ist Schöpfer und Herr der Welt, er braucht keine Tempel, denn er ist bedürfnislos

Gott hat den Kosmos und alles, was sich in der Welt befindet, erschaffen. Es werden von ihm zwei negative Aussagen gemacht, die gängige Auffassungen korrigieren, sie beziehen sich auf die Tempel und den Gottesdienst. Es wird bestritten, daß Gott in Tempeln wohnt, die von Menschenhand gemacht sind. Er läßt sich nicht von Menschen eine Wohnung machen, denn er hat selbst den ganzen Kosmos gemacht, als Wohnung für die Geschöpfe. Er ist »Herr des Himmels und der Erde«. Man kann sagen, daß hier alttestamentliche Gedanken (1 Kön 8,27) in hellenistischer Sprache zum Ausdruck kommen. Auch hellenistisches Denken über Gott ist festzustellen. Dies gilt besonders für den anderen Punkt, der bestritten wird, nämlich den Gottesdienst. Ein Gottesdienst, der von menschlicher Hand geleistet wird, in der

3 Das Wort setzt sich aus zwei Bestandteilen zusammen: »fürchten« und »daimon«. Wer mit abergläubisch übersetzt, hat mit Sicherheit den wahren Sinn verfehlt. Aberglaube ist ein moderner Begriff. Will man dem Wort einen negativen Sinn geben, so könnte man das Adjektiv »bigott« verwenden.

4 So lautet eine der Fassungen: O. Karrer, Neues Testament. Eine andere formuliert (J. Kürzinger): »(...) daß ihr große Ehrfurcht vor den Göttern habt«.

5 Ob es einen solchen Altar in Athen gab, läßt sich schwer sagen. Wohl gab es Weiheinschriften in pluralischer Form. Durch diese Praxis sollte der Zorn unbekannter Gottheiten abgewendet werden, die sich sonst vernachlässigt oder übergangen fühlten.

Meinung, als bedürfe Gott menschlicher Gaben, ist verfehlt. Die Bedürfnislosigkeit Gottes findet sich besonders im stoischen Denken. Zum Gottesbegriff, den die griechische Philosophie ausgebildet hat und der dann vom hellenistischen Judentum und von der altkirchlichen Theologie übernommen wurde, gehört der Gedanke, daß nichts von Gott ausgesagt werden darf, was seiner nicht würdig wäre. Seit eine Aufzählung göttlicher Eigenschaften ausgebildet wurde, bevorzugt man die Adjektive, die eine Negation besagen, mit einer Vorsilbe, die unserem deutschen »un-« entspricht. Oft werden auch Gegensatzpaare benützt: unsichtbar, doch alles sehend, alles umfassend, aber von keinem umfaßt. Unter diesen Eigenschaften Gottes ist die Bedürfnislosigkeit eine der bezeichnendsten. Gelegentlich wird auch sie mit einem Gegensatzpaar dargestellt: »nihil indigens, ipse conferens cuncta«⁶.

Dem AT ist die Bedürfnislosigkeit Gottes eher fremd. Man legt keinen Wert darauf, Aussagen über das Sein Gottes im spekulativ philosophischen Sinn zu machen. Gottes *Handeln* und Gottes *Forderung* steht im Vordergrund. Gewiß steht die Anschauung von einem Gott, der keine Hilfe nötig hat, unausgesprochen hinter manchen Aussagen des AT (Jes 50,9), aber nur zweimal wird in der Septuaginta betont, daß Gott keines Dinges bedarf, und gerade diese Stellen beweisen die hellenistische Herkunft des Gedankens. Sie finden sich im 2. und 3. Makkabäerbuch, also in späten rein griechischen Texten, die sprachlich und gedanklich aus dem AT heraustreten. Dieses dem Hellenismus vertraute Motiv der Bedürfnislosigkeit Gottes ist auch dem NT sonst fremd. Aber schon urchristliche Schriften kennen und gebrauchen das Motiv (1. Klemensbrief, Apologet Aristides, Diognetbrief). Die Betonung der Bedürfnislosigkeit Gottes richtet sich gegen den Opferkult, nicht gegen das Gebet (vgl. Lk 19,45f.).

Gott hat die Menschen mit der Bestimmung erschaffen, daß sie ihn suchen sollten

Der Schöpfungsbericht wird wieder aufgenommen und wendet sich jetzt dem Menschen zu. Gott schuf aus Einem – der Name ist nicht wichtig – das ganze Menschenvolk.⁷ Der Menschheit hat Gott eine doppelte Aufgabe gestellt: Im Anschluß an Gen 1,28 soll sie sich auf der Erde heimisch machen. Gott hat den Menschen das Leben auf der Erde ermöglicht, er hat festgesetzte Zeiten und Grenzen ihres Wohnens bestimmt. Die zweite Aufgabe des Menschen: Er soll seinen Schöpfergott »suchen«. Es ist wohl nicht angebracht, hier auf das »Suchen JHWHs« im AT zu verweisen, das von Israel

⁶ Apuleius, *De Platone*.

⁷ Auch im Griechentum gab es Geschichten, die über den Ursprung des Menschen aus dem ersten Menschen oder Menschenpaar berichteten.

gefordert wird und das im Gehorsam gegenüber der Tora besteht. Den Heiden ist diese Tora ja nicht bekannt. Im AT ist das Suchen Gottes eine Sache des Willens, hier aber ist es eine Sache des Denkens. Aus der Erkenntnis der Welt soll der Mensch zur Erkenntnis Gottes kommen. Die sinnvolle Einrichtung von Zeiten und Zonen läßt auf den Urheber schließen.

Das Finden Gottes ist offenbar nicht selbstverständlich, aber es wird nicht für unmöglich erklärt: Gott ist ja jedem von uns nahe! Dieser Gedanke der Nähe scheint einen Topos der griechischen Popularphilosophie wiederzugeben.⁸

Die Gottverwandtschaft des Menschen – sie sind seines Geschlechts – sollte jede Bilderverehrung ausschließen

Die Möglichkeit der Menschheit, Gott zu finden, wurde mit dessen Nähe zum Menschen begründet. Nun wird gesagt, inwiefern Gott »jedem einzelnen von uns« nahe ist. Er ist den Menschen nahe, da »wir in ihm leben, uns bewegen und sind«. Die Formulierung ist wohl stoisch, der darin ausgedrückte Gedanke wird auf Plato zurückgeführt. Die Nähe zu Gott ist nicht räumlich verstanden, sondern, wie das Zitat des Dichters Aratos andeutet, auf die Gottverwandtschaft des Menschen bezogen. Aratos versteht Zeus als den physischen Stammvater der Menschheit, Lukas bezieht die Abstammung auf die Erschaffung der Menschheit durch Gott (vgl. Lk 3,38). Eine praktische Folgerung bietet ein weiterer Einwand gegen die heidnische Praxis der Religion. Das Göttliche kann nicht einem Gebilde aus Gold, Silber oder Stein gleichen. Diese Gebilde sind ja von Menschen gemacht und ersonnen. Nach einem der Ausleger durchdringen sich hier zwei Motive: das jüdische, daß Geschaffenes nicht den Schöpfer abbilden kann, und das griechische, daß Lebendiges nur durch Lebendiges dargestellt werden kann. Diese Kritik kann demnach mit Zustimmung von seiten der stoischen Philosophie rechnen.

Die Kritik am *Gottesbegriff* und *Gottesdienst* der Heiden nimmt die griechische Philosophie zum Bundesgenossen der biblischen Kritik am Heidentum. Der Verfasser ist offenbar der Meinung, die stoische Philosophie sei für die Zurückweisung des heidnischen Volksglaubens an die Götter geeignet. Doch beansprucht er sie nicht zum Erweis der Wahrheit der christlichen Botschaft. Es wird nicht mehr auf stoische Anschauungen zurückgegriffen. Die Beweisführung verläuft anders, darum der Widerspruch der vor allem philosophischen Zuhörer.

Der Redner gibt zum Schluß bekannt, daß Gott bereit ist, »die Zeiten der

⁸ Josephus: »Du bist gegenwärtig und nicht weit entfernt«; Seneca: »prope est a te deus, tecum est, intus est«.

Unwissenheit« zu übersehen. Jetzt erfolgt die Aufforderung zur *metanoia*, zum Umdenken. Der Tag ist schon festgesetzt, an dem Gott »den Erdkreis in Gerechtigkeit richten« wird, durch einen Mann, den er dazu bestellt hat. Dieser kommende Richter ist Jesus, dessen Name hier freilich nicht genannt wird. Gott hat ihn beglaubigt dadurch, daß er ihn von den Toten erweckte. Als die Hörer das Wort von der Auferstehung der Toten vernehmen, unterbrechen sie. Sie sollten eigentlich nach dem Namen jenes Mannes fragen, den Gott durch die Auferweckung von den Toten zu seinem Weltenrichter bestimmt hat. Die Reaktion der Hörer ist gespalten: die einen spotten, die anderen lehnen höflich ab, indem sie den Redner auf ein anderes Mal vertrösten. So geht Paulus aus ihrer Mitte weg. Seine Verkündigung war kaum ein Erfolg. Die Zahl derer, die zum Glauben kommen, ist gering. Dies soll nicht der Methode des Paulus angelastet werden, der Verfasser übt vielmehr – diskret – Kritik an seinen Hörern.

Fragen

Die Rede als ganze und einzelne ihrer Aussagen enthalten gewiß viele Probleme. Jene, die jegliche Urheberschaft des Paulus ablehnen, machen geltend, der theologische Ansatz der Verkündigung habe nichts zu tun mit dem, was man sonst über Paulus – insbesondere aus seinen Briefen – wisse. Der Unterschied ist zweifellos unverkennbar. Der Schluß aber, Paulus könne in keinem Fall im Sinne dieser Rede gesprochen haben, scheint nicht zwingend. Wenn man sich seiner Einstellung erinnert, mit der er »allen alles« werden wollte (1 Kor 9,22), wird man vorsichtiger urteilen.

Wichtiger aber ist die Frage, was der Verfasser (es besteht kein Grund, ihn nicht mit dem Evangelisten Lukas zu identifizieren) mit dem Besuch des Paulus in Athen und mit seiner Rede an die dortigen Philosophen dartun wollte. Lukas muß (durch 1 Thess 3,1) gewußt haben, daß Paulus auf seiner Reise nach Griechenland tatsächlich in Athen war. Er hat zweifellos die Größe der Begegnung gespürt, die sich mit der Ankunft des christlichen Apostels in Griechenland vollzog. Darum gab er dieser bedeutenden Rede diesen bedeutenden Rahmen.

Daß die Verkündigung des Wortes im ganzen NT sonst anders vor sich ging, braucht nicht betont zu werden. Wer die Botschaft von Jesus Juden gegenüber verkündet, beruft sich auf die Schrift, die die höchste Autorität darstellt. Aber selbst nicht-jüdischen Gemeinden hatte Paulus nichts anderes zu bringen, als »Christus, den Gekreuzigten« (1 Kor 1,23; 2,2). Die Areopagrede ist in der Tat eine neue Art der Verkündigung. Ihre Besonderheit ergibt sich aus der Qualität der Zuhörer. Es geht um die Begegnung der christlichen Botschaft mit der heidnischen Philosophie. Die Verkündigung der Botschaft wird sich nach Möglichkeit den Hörern anpassen und versu-

chen, von deren Standpunkt her zum Wort, das zum Glauben ruft, zu kommen. Das Ergebnis ist in jedem Fall das gleiche: Immer wird Jesus, der Christus, als wesentlicher Inhalt der Botschaft verkündet. Dahin kommt auch der Areopagredner, wenngleich es ihm nicht mehr möglich ist, diesen Inhalt weiter zu entfalten.

Ein charakteristischer Zug der Rede ist gewiß das Bemühen, Gemeinsamkeiten zu finden und von diesen als Grundlage auszugehen. Mehr als bei sonstiger Verkündigung im NT spürt man das Werben um die Zustimmung der Zuhörer. Rücksichtnahme und Anpassung spielen eine große Rolle. Dieses Bemühen um Anpassung kann man da und dort auch noch in der Wortwahl erkennen. Anpassung besagt nicht Untreue gegenüber der Botschaft oder ihre Verfälschung. Wenn man durch Anpassung zum Ergebnis kommt, daß die Menschen sich im Glauben an Jesus Christus anschließen, dann dürfen auch Aussagen gemacht werden, die sonst nicht zum gewöhnlichen ›Repertoire‹ der Verkündigung gehören. Selbstverständlich dürfen diese Aussagen nicht im Widerspruch zur christlichen Botschaft stehen, wohl aber kann ihr Ansatzpunkt ein anderer sein.

Wie man sieht, ist die Gemeinschaft der Glaubenden von Anfang an mit diesem Problem konfrontiert. Dies hat sich bis heute nicht geändert. Wie weit darf und soll die Anpassung gehen? Es fehlt nicht an leidvollen Erfahrungen in der Geschichte, in denen die Spannung »Treue gegenüber der Botschaft und Anpassung an die zu Gewinnenden« zum Ausdruck kommt. Durch Unverständnis und Engstirnigkeit ist viel Schaden angerichtet worden (es sei hier nur an den sogenannten Ritenstreit in China und Indien im 17. und 18. Jahrhundert erinnert), selbstverständlich auch durch zu große Nachgiebigkeit.

In unserer Zeit des Dialogs und der Ökumene soll die Stimme von Papst Johannes XXIII. nicht vergessen sein, der im Sinne des Verfassers der Areopagrede dazu aufruft, die Dinge zu betonen, die uns verbinden, nicht jene, die uns trennen.