

FRIEDRICH GUSTAV LANG:  
Exegesen zur Apostelgeschichte 1989

Elektronische Fassung 2010 für [www.stichometrie.de](http://www.stichometrie.de)

---

Inhaltsverzeichnis dieser Fassung:	<i>Originalseiten</i>	<i>Fassung 2010</i>
Apostelgeschichte 2,22–23.32–33.36–39	109–111	2–4
Apostelgeschichte 6,1–7	145–148	5–7
Apostelgeschichte 17,22–28a(28b–34)	92–94	8–10

---

Erstveröffentlichung:

**Gottesdienstpraxis**

herausgegeben von Erhard Domay und Horst Nitschke.

Serie A, Arbeitshilfen für die Gottesdienste zu den Sonntagen des Kirchenjahres.

Perikopenreihe 6.

Band 4. Exegesen

Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1989

---

© Friedrich G. Lang 2010

[Seite 109]

Pfingstmontag: Apostelgeschichte 2,22–23.32–33.36–39

**Friedrich G. Lang**

*A. Der Kontext.*

Der Pfingstbericht bildet die erste „große Szene“ der Apg. Aus der Perspektive der späteren Heidenkirche schildert Lukas, wie sich die Verheißung des auffahrenden Jesus (1,8) in grundlegender Weise erfüllt: Geistempfang und Zeugenschaft in Jerusalem. Dabei ist durch die Juden und Proselyten aus aller Welt (2,5–11) insgeheim schon die ganze Menschheit angesprochen. Das Kapitel ist eine Ringkomposition: erst das „Beieinander“ der geisterfüllten Jüngerschar (2,1–4), dann der Zusammenlauf der staunenden Menge (2,5–13), in der Mitte die lange Petrusrede (2,14–36), danach die Reaktion der Menge (2,37–43a), und schließlich im Summarium wieder das „Beieinander“ der Urgemeinde (2,43b–47). Demnach ist die Petrusrede durch Vers 37 nicht bloß unterbrochen, sondern die zweite Rede (Verse 38–40) steht für sich.

Für diese Sicht spricht auch eine Analyse nach den Regeln der antiken Rhetorik. Denn die erste Rede ist im Blick auf die drei klassischen, von Aristoteles definierten Redegattungen eine Lobrede (*genus demonstrativum*); Thema sind die „großen Taten Gottes“ (vgl. Vers 11), Subjekt der [Seite 110] wesentlichen Aussagen ist Gott. Sofern dem Gotteslob der Tadel der Zuhörer korrespondiert, ergibt sich gattungsmäßig außerdem eine Nähe zur Gerichtsrede (*genus iudiciale*). Die zweite Rede dagegen ist eine Beratungsrede (*genus deliberativum*); sie enthält eine Handlungsanweisung als Antwort auf die entsprechende Frage von Vers 37. Dem kundigen Leser zeigt der Autor, daß er mit den formalen Regeln der Redekunst vertraut ist. Inhaltlich wird er mit der Verbindung von Christus-Kerygma (mit Betonung der Zeugenschaft der Jünger), Schriftbeweis und Bußruf einem Predigtschema seiner Zeit folgen.

*B. Der Text.*

Die *erste Rede (Verse 14–36)* besteht aus drei fast gleich langen Hauptteilen, jeweils mit eigener Anrede und abschließendem LXX-Zitat, sowie einem Schlußvers. Dies entspricht sehr schön den vier konstitutiven Teilen einer klassischen Rede:

*Vers 14b–21: exordium.* Um die Zuhörer zu gewinnen, wird der Vorwurf der Trunkenheit mit Humor pariert (Vers 15), und die Ausgangsfrage nach der Definition des Pfingstgeschehens (Vers 12) erhält im Joel-Zitat eine vorläufige Antwort.

*Vers 22–28: narratio.* Im Anschluß an die alten zweigliedrigen Bekenntnisformeln („gestorben und auferstanden“; vgl. z.B. 1. Thess 4,14) wird die Geschichte Jesu berichtet (Verse 22–24), aber mit bezeichnender Variation: Die beiden Aussagen werden betont zwei verschiedenen Subjekten zugeordnet („ihr – Gott“; ähnlich übrigens in der Josephsgeschichte 1. Mose 50,20); Jesus selbst

ist Objekt (Akk.!) des Geschehens. In kunstvoller Satzperiode (Verse 22bf.) ist der Kreuzigungsaussage eine Notiz über die Wundertaten des irdischen Jesus vorgebaut, wobei schon von Gott die Rede ist: Er hat Jesu Auftreten beglaubigt und seinen Tod vorherbestimmt. Den Zuhörern wird vorgehalten, daß sie wesentlich gehandelt haben, und im Ausdruck „durch die Hand der Gesetzlosen“ dürfte der Vorwurf mitschwingen, daß die Hinrichtung Jesu gesetzwidrig war. Zur Auferstehungsaussage (Vers 24) gehört das Zitat aus Ps 16,8–11 (Verse 25–28), einerseits als Begründung, die zum nächsten Teil überleitet, andererseits als beispielhafter Lobpreis auf den auferweckenden Gott.

*Vers 29–35: argumentatio.* Ein erster Beweisgang (Verse 30–32) führt zu dem Schluß, daß Jesus der auferstandene Christus ist. Denn David hat in Ps 16 die Auferstehung des Messias prophezeit, und die Apostel sind Zeugen für die Auferstehung Jesu. In einem zweiten Beweisgang (Vers 33) wird vorausgesetzt, daß der auferstandene Christus zugleich der erhöhte Herr ist (Schriftbeweis dafür ist Ps 110, vgl. Verse 34f.) und daß er – bei seiner Taufe (vgl. 10,38) – den verheißenen Geist erhalten hat. Daraus folgt die präzise Antwort auf die Ausgangsfrage Vers 12: Was im Pfingstgeschehen wirkt, ist der vom erhöhten Jesus vermittelte Gottesgeist.

[Seite 111]

*Vers 36: conclusio.* Was bisher narrativ und argumentativ entfaltet wurde, ist auf den christologischen Begriff gebracht: Jesus als Herr und als Christus. Wieder ist Gott Subjekt der Aussage: Er hat ihn dazu gemacht. Das klingt subordinatianisch. Will Lukas die Christologie der Frühzeit charakterisieren? Er stellt jedenfalls pointiert gegenüber, was Gott und was die Zuhörer getan haben. Sie gelten jetzt ausdrücklich als Repräsentanten für „das ganze Haus Israel“. Mit betontem „ihr“ mündet die Rede in den Vorwurf, daß sie den Messias gekreuzigt haben, also fast gar Gottesmörder sind. Die Lobrede auf Gott wird zur Anklage gegen sein Volk.

Die *Reaktion* (Vers 37) ist stilgemäß. Eine gute Rede rührt die Zuhörer, und sie sind ins Herz getroffen. In ihrer Frage nach dem Ausweg übernehmen sie die brüderliche Anrede von Vers 29. Also sind sie schon gewonnen sind, in großer Zahl jedenfalls.

Die *zweite Rede* (Verse 38–40) ist mit Bußruf, Begründung und letzter Zusammenfassung sehr knapp gehalten. Buße und Taufe (Vers 38) sind nicht Heilsbedingungen im Sinn frommer Leistung. Vielmehr ermöglicht die Taufe „zur Vergebung eurer Sünden“ (einerseits Rückbezug auf die Sünde von Vers 36, andererseits Verallgemeinerung durch den formelhaften Plural) den Geistempfang im Sinn eines „Geschenks“. Im Kontext ist „Geist“ ekklesiologisch akzentuiert: Verheißen ist er den Repräsentanten Israels („euch und euren Kindern“) und andeutungsweise schon den von Gott hinzugerufenen Heiden („allen, die fern sind ...“); er reißt heraus „aus diesem verkehrten Geschlecht“ (Vers 40 nach 5. Mose 32,5) und stellt hinein in eine neue gottesdienstliche Gemeinschaft (Vers 42).

### *C. Hermeneutische Konsequenzen.*

Der Perikopenschnitt blendet Sprachenwunder, Schriftbeweis und Missionserfolg aus. Angelpunkt ist somit Vers 37: die schuldbewußte Reaktion auf die Anklage der ersten Rede, die im Bußruf der zweiten ihre Lösung findet. Das betonte „ihr“ in Vers 36 setzt eine Verwobenheit in die Schuld des Kollektivs voraus, auch bei denen, die als Individuen beim Prozeß gegen Jesus unbeteiligt waren. Die Spitze des Texts würde abgebrochen, wollte man nur von der Schuld derer damals oder der anderen, Juden und Heiden, reden. Zu fragen ist vielmehr, wo sich bei heutigen Hörern jenes verkehrte Denken zeigt, das Jesus ans Kreuz gebracht hat und ihn nicht als Herrn und Heiland gelten lassen will. Die anthropologische Argumentation mit Röm 1–3 dürfte dabei hilfreicher sein als die mit den Schriftziten von Apg 2.

[Seite 145]

### 13. Sonntag nach Trinitatis: Apostelgeschichte 6,1–7

**Friedrich G. Lang**

#### *A. Der Kontext.*

Die Perikope schließt die Berichte über Wachstum und Gütergemeinschaft der Urgemeinde ab (vgl. die Summarien 2,43–47; 4,32–37; 5,12–16) und führt andererseits die Träger der weiteren Entwicklung ein: Stephanus, den ersten Märtyrer (vgl. 6,8–8,3), und Philippus, der als erster außerhalb von Jerusalem evangelisiert (vgl. 8,4–40).

[Seite 146]

Der Hintergrund des Konflikts ist aus dem Text nur zu erschließen: Die Gruppe der griechisch sprechenden Gemeindeglieder („Hellenisten“) hat sich verselbstständigt und versammelt sich zu eigenen, griechisch-sprachigen Gottesdiensten. Sie rekrutiert sich aus eingewanderten Diaspora-Juden, für die es in Jerusalem landsmannschaftlich organisierte Synagogen gibt (vgl. 6,9). Entsprechend selbstständig organisieren sich die Christus-Anhänger unter ihnen. Die Verbindungen zur aramäisch sprechenden Muttergemeinde („Hebräer“) werden daneben weiterbestehen.

Im Text ist nur die organisatorische Seite dieser Gruppenbildung angesprochen. Bald haben sich auch theologische Unterschiede herausgebildet. Indiz dafür ist, daß Stephanus wegen seiner Lehre das Maryrium erleidet und die Apostel, also die Repräsentanten der „Hebräer“, von der anschließenden Verfolgung ausgeschlossen sind (vgl. 8,1). Die „Sieben“ tragen alle griechische Namen, dürften also zu den „Hellenisten“ gehören. Ihre Funktion war kaum nur die Armenversorgung, sondern – in Analogie zum siebenköpfigen Leitungsgremium in jüdischen Städten – die Gemeindeleitung. Das schließt eine gewisse Unterordnung unter die „Zwölf“ nicht aus.

#### *B. Der Text.*

Ein Konflikt wegen der Witwenversorgung (Vers 1) wird in einer Gemeindeversammlung (Verse 2–6) auf Vorschlag der Apostel (Verse 2–4) durch Wahl (Vers 5) und Einsetzung (Vers 6) eines diakonischen Gremiums gelöst, und die Gemeinde kann danach weiterwachsen (Vers 7).

*Vers 1:* Der Konflikt erscheint zunächst als ein Wachstumsproblem. Der Ausdruck „Jünger“ (erstmalig hier in Apg; vgl. Verse 2,7) könnte aus der verarbeiteten Überlieferung stammen. Oder vermeidet Lukas den Singular „Gemeinde“, weil er von zwei durch ihre (Gottesdienst-)Sprache unterschiedenen Gruppen zu berichten hat? Mit dem heilsgeschichtlich geprägten Begriff „Murren“ (5mal in 2. Mose 16,7–12; dazu 4. Mose 17,20.25; Sir 46,7; sonst nur 3mal in LXX) ist der Ernst der Lage eher unterstrichen als beschönigt. Wie bei Israel in der Wüste geht es auch hier um die tägliche Versorgung. Die urchristliche Gütergemeinschaft stellt sich Lukas charismatisch vor; man lebt ohne planende Vorsorge von

der Hand in den Mund (die wohlorganisierte jüdische Armenpflege verteilt dagegen Wochenrationen). Unter den Diaspora-Juden, die Jerusalem als Alterssitz gewählt haben, leben besonders viele Witwen; der Anlaß des Konflikts ist also historisch plausibel.

*Vers 2–4:* Die Vollversammlung wird vom Leiterkreis einberufen – das wird die Gemeindeverfassung zur Zeit des Lukas widerspiegeln. Die Amtsbezeichnung „die Zwölf“ (nur hier in Apg) ist wohl im Blick auf „die Sieben“ (vgl. 21,8) verwendet. Die Apostel geben nicht eine bisher ver-/Seite 147/nachlässigte Aufgabe ab, sondern schlagen vor, für die neue Aufgabe neue Leute zu bestimmen. Der Ausdruck „(an) den Tischen dienen“ (Vers 2) wird auf das Amt des Diakons anspielen, ohne daß der Begriff fällt. Zugleich impliziert der Gegenbegriff „Dienst des Worts“ (Vers 4), daß in der Nachfolge Jesu (vgl. Lk 22,24–27) alle Amtsträger „Dienende“ sind. Kriterien für die Wahl sollen sein: guter Ruf (vgl. 1. Tim 3,2–13; bes. 3,7: Bischöfe und Diakone) und Geistbegabung (vgl. bes. 4. Mose 27,18; 5. Mose 34,9: Josua). Für eine anscheinend praktische Aufgabe werden demnach Charismatiker gesucht; Stephanus und Philippus (21,8 „Evangelist“ genannt) erweisen sich dann auch als geistmächtige „Theologen“. Zum „Gebet“ als besonderem Auftrag der Apostel vgl. einerseits 1,14; 3,1; 10,9 (gottesdienstlich oder in Erfüllung von Gebetszeiten), andererseits 6,6; 8,15; 9,40 (fürbittend).

*Vers 5:* Die Siebener-Liste hat Lukas vermutlich vorgefunden. Die Namen der fünf letzten sind im NT sonst nicht belegt. Bei Stephanus, dem führenden Kopf, ist die charismatische Qualifikation ausdrücklich bestätigt (vgl. 6,8.10; 7,55; von Barnabas 11,24). Nikolaos, der letztgenannte, ist „Proselyt aus Antiochia“ – erstmals erfährt man von ehemaligen, wengleich beschnittenen Heiden in der Gemeinde.

*Vers 6:* Die Handauflegung ist Kennzeichen einer formellen Ordination, wie sie im Judentum bei den Schriftgelehrten geübt wurde. Urbild ist die Einsetzung Josuas zum Nachfolger Moses (vgl. 4. Mose 27,15–23: Aufforderung „sich umzusehen“, Geistbesitz als Kriterium, Handauflegung). Der Segen der Apostel legitimiert die Aktivitäten der Sieben, die sich später bis Antiochia (der Heimatstadt des Nikolaos!) auswirken (vgl. 11,19ff.). Dabei projiziert Lukas wohl die Ordinationspraxis der späteren Kirche zurück in die Urzeit (vgl. 13,3; 14,23; sonst im NT nur 1. Tim 4,14; 5,22; 2. Tim 1,6).

*Vers 7:* Der Erfolg der Konfliktlösung ist summarisch notiert: anhaltendes (Imperfekt!) Wachstum von Gotteswort (vgl. Sämannsgleichnis Lk 8,5–15) und Jüngerzahl. Neu ist (vgl. etwa 5,13), daß der Glaube auch bei einfachen Tempelpriestern (nicht bei den aristokratischen Hohenpriestern!) Fuß faßt.

So führt anfängliches „Murren“ schließlich zu einem guten Ende – ein für Lukas typisches Deutungsschema (vgl. etwa 8,1b–4: Verfolgung führt zu Verbreitung des Evangeliums). Die groß gewordene Jüngerschar, ehemals „ein Herz und Seele“ (4,32), erscheint nun in sich differenziert (Hellenisten – Hebräer, Proselyten – geborene Juden, Priester – Laien). Aufgetretene Differenzen werden durch Differenzierung der Ämter beigelegt, wobei das geordnete Verfahren einschließ-

lich Ordination die Einheit der Kirche wahrt. Für die spätere Zeit soll dies Modellcharakter haben.

*[Seite 148]*

*C. Hermeneutische Konsequenzen.*

Die historisch-kritische Rekonstruktion des „Stephanus-Kreises“, so interessant sie sein mag, ist für sich kein Predigtthema. Theologisches Problem des Textes ist vielmehr die kirchliche Einheit im Verhältnis zur Vielzahl der Gruppen und Aufgaben, Begabungen und Dienste – vgl. 1. Kor 12! Die Lösung des Lukas besteht in der apostolischen Sukzession – eine problematische Konstruktion, wenn dadurch Charismen gegängelt oder gar ausgegrenzt werden. Hier jedoch werden die Charismatiker hereingeholt und dann freigestellt (vgl. 6,8ff.; 8,4ff.).

[Seite 92]

Jubilate: Apostelgeschichte 17,22–28a(28b–34)

**Friedrich G. Lang**

*A. Der Kontext.*

Des Paulus Aufenthalt in Athen, auch 1. Thess 3,1 verbürgt, hat offenbar nur bescheidenen Erfolg gehabt (Vers 34). Dennoch hat Lukas daraus einen Höhepunkt der 2. Missionsreise (15,36–18,23) gestaltet. Er will von Paulus ein typisches Beispiel für eine Missionspredigt vor Heiden berichten, entsprechend der Rede vor Juden auf der 1. Reise (13,14–43). Die Stadt hat damals kaum mehr als 5000 Einwohner und lebt von ihrer einstigen Größe, von der berühmte Tempel und Philosophenschulen Zeugnis geben (vgl. Verse 16–21). Das bietet den geeigneten Rahmen für eine ideale Szene: Paulus im Gespräch mit Vertretern der griechischen Bildung über Fragen der Religion. Als wichtigste Gesprächspartner sind zurecht die Stoiker genannt; die Epikureer als Vertreter diesseitigen Lebensgenusses gehören eher zu denen, die über die Totenauferstehung spotten (Vers 32; vgl. 1. Kor 15,30–34).

Der Areopag als Ort der Rede ist – bewußt? – doppeldeutig: Wird Paulus einer Behörde vorgeführt, die nach ihrem einstigen Verhandlungsort benannt und für Erziehung und Wissenschaft zuständig ist? Die Behauptung Vers 18b, er verkündige fremde Gottheiten, erinnert an den Vorwurf, der einst Sokrates gemacht wurde (vgl. Vers 17: sokratisches Auftreten auf der Agora). Oder handelt es sich um eine öffentliche „Lehr“-Veranstaltung auf dem „Aresfelsen“ nordwestlich der Akropolis? Für letzteres spricht, daß die Fragestellung (Verse 19f.) keine Anklage ist (vgl. Vers 21: durch Neugier veranlaßt) und die Paulusrede keine Apologie im Sinn einer Gerichtsrede. Der rhetorischen Gattung nach (Näheres vgl. zu Apg 2 = Pfingstmontag) handelt es sich vielmehr um eine sog. Lobrede (*genus demonstrativum*). Thema ist Gott bzw. das Neue der Gottesverkündigung des Paulus.

*B. Der Text.*

Das Problem zeigt sich am Aufbau: Das Neue, eigentlich Christliche kommt erst am Schluß (Verse 30f.). Die wesentlichen Ausführungen davor (Verse 24–29) stehen stoischer Gottesanschauung sehr nahe. Sind Bedürfnislosigkeit Gottes, menschliche Gottesahnung und Gottverwandtschaft eigenständige Themen der Verse 24f., 26f., 28f.? Dann wäre die Rede ein „Fremdling im NT“ (M. Dibelius). Oder sind diese Verse als „monotheistische Propädeutik“ zu verstehen, die den Anfang eines heidenchristlichen Predigtschemas (vgl. 1. Thess 1,9f.) expliziert (Roloff)? Dann wäre die Rede vom Schluß her entworfen. Genau dies bestätigt eine Analyse nach den Regeln der klassischen Rhetorik, denn mit ihren vier Teilen ist sie geradezu schulmäßig aufgebaut:



[Seite 93]

*Vers 22f.: exordium.* Ein Kompliment an die Religiosität der Athener soll die Zuhörer gewinnen. Offenbar sind alle angeredet (vgl. Vers 21), nicht nur die Philosophen. Die gegenüber Vers 16 positivere Einschätzung wird begründet mit der Inschrift an einem der vielen Altäre: „Einem unbekanntem Gott“. Eine solche Inschrift ist für Athen und Olympia nur pluralisch bezeugt: „Unbekanntem Göttern“. Im polytheistischen Pantheon soll keine Gottheit übergangen werden. Für Lukas kann nur der Singular Anknüpfungspunkt sein: der eine Gott und die Unkenntnis von ihm.

*Vers 24–27: narratio.* Zwei kunstvolle Satzperioden erzählen vom Schöpfergott und der Möglichkeit, ihn zu erkennen. – *Vers 24f.:* Er hat den ganzen Kosmos geschaffen und allem das Leben gegeben (nach Jes 42,5 LXX). Das bedeutet negativ, daß er über menschengemachte Tempel und Opfer erhaben ist – in Aufnahme der klassischen griechischen Kultkritik, besonders hinsichtlich der Bedürfnislosigkeit Gottes. – *Vers 26f.:* Er hat das ganze Menschengeschlecht geschaffen mit der Bestimmung, die Erdoberfläche zu bevölkern (vgl. bes. 1. Mose 1,27; 10,32; 11,9). Die folgende Partizipialkonstruktion (zu beziehen auf die Schöpfungsordnung, nicht auf die Geschicke der Völker in der Menschheitsgeschichte) spezifiziert dies in Aufnahme traditioneller Motive des teleologischen Gottesbeweises: Er hat den Wechsel der Jahreszeiten und die Grenzen der bewohnbaren Zonen sinnvoll eingerichtet mit der Bestimmung, daß sich daraus die Frage nach dem Schöpfer stelle. Es ist also möglich, Gott in der Schöpfung zu „ertasten“ und zu finden; doch läßt der Optativ offen, ob diese Möglichkeit auch realisiert wird. Ermöglichungsgrund ist die Menschennähe Gottes, die – zumal in der Zuspitzung auf „jeden einzelnen von uns“ – Gottes Weltüberlegenheit als „Herr“ (Vers 24a) dialektisch kontrastiert.

*Vers 28f.: argumentatio.* Ebenfalls zweiteilig, mit „wir“ als Subjekt. – *Vers 28:* Eine dreifache Aussage über die Gottesnähe des Menschen („in ihm leben, weben, sind wir“) begründet die These von der Menschennähe Gottes. Trotz stoischen Hintergrunds und pantheistischen Klangs wird Lukas diese Formel schöpfungstheologisch verstehen im Sinn der ebenfalls dreifachen Aussage in Vers 25b: Der Geber von „Leben, Odem und allem“ will’s auch erhalten. Doch will er hier die Übereinstimmung mit den Zuhörern bekräftigen, und dem dient ausdrücklich das Dichter-Zitat, das in biblischem Kontext (1. Mose 1,27!) ebenfalls anders klingt als bei Arat. – *Vers 29:* Aus der gemeinsamen Überzeugung, daß wir Menschen Gott verwandt sind, folgt ein negativer Schluß über das Wesen des Göttlichen: Es kann nicht dem toten Material der Götterbilder gleichen, den Machwerken von Menschenkunst und -gespinst (ähnlich Weish 13,10; 15,16f.). Ziel der Argumentation ist also die verfehlte Gotteserkenntnis im götterstrotzenden Athen. Für die philosophischen Gesprächspartner ist diese [Seite 94] Kritik an der Volksreligion nicht neu (vgl. Vers 24f.) – es sei denn, *ouk ophelomen* im Obersatz bezeichnet nicht nur das logisch Zwingende, sondern (wie 1. Kor 11,7) eine Verpflichtung Gott gegenüber: „Es ist uns unbedingt verwehrt zu glauben“.

*Verse 30f.: conclusio.* Vorausgesetzt ist nicht nur ein „intellektuelles Defizit, sondern existentielles Fehlverhalten“ (Roloff). Die Menschen sind ihrer Bestimmung (Vers 27) faktisch nicht gerecht geworden, weshalb alles Bisherige – trotz aller philosophischen Gotteserkenntnis – als „Zeit der Unwissenheit“ gilt. Hauptaussage des Satzes: Das „Neue“ der christlichen „Lehre“ (Vers 19) ist die Zeitenwende, die sich in Gottes gebietendem Ruf zur Umkehr weltweit manifestiert. Das Vergangene hat er gnädig übersehen, will aber künftig die Menschheit zur Verantwortung ziehen (Gerichtsansage wörtlich nach Ps 9,9). Nebenziel: Jesus (sein Name ist nur Vers 18 genannt) ist der Stein des Anstoßes. Von Gott mit dem Gericht beauftragt, ist er allen gegenüber ausgewiesen („beglaubigt“) durch seine Auferstehung. Damit fällt zuletzt das Stichwort, das die Zuhörer zur Ablehnung provozieren soll (Vers 32).

### *C. Hermeneutische Konsequenzen.*

Wie verhält sich Apg 17 zu Röm 1,18ff.? Auch nach Paulus läßt sich Gott aus den Werken der Schöpfung erkennen. Aber weil die Menschen ihn faktisch verkannt haben, dient die theoretische Erkenntnismöglichkeit nur dazu, ihren Ungehorsam als unentschuldigbar zu erweisen und Gottes Zorn, der sich jetzt schon in der Perversion von Religion und Moral niederschlägt, als gerecht. Lukas beurteilt die heidnische Gottesverehrung, die auch bei ihm trotz des Kompliments Vers 23b und des Zitats Vers 28b faktisch ihr Ziel verfehlt (vgl. Vers 32), milder als „Unwissenheit“ und nur indirekt als schuldhaftes Verfehlen, und entsprechend milder sieht er Gottes Gericht.

Die beiden Autoren haben zum einen einen unterschiedlichen Standort: Im Brief an Bekehrte erscheint die vorchristliche Vergangenheit als abgeschlossen und negativ, während bei der Missionsrede der Ausgang und damit die Gesprächslage noch offen ist. Zum ändern kann man das Verhältnis zwischen Gott und den Göttern grundsätzlich unterschiedlich definieren, eher antithetisch oder eher integrierend. Schon in der jüdisch-hellenistischen Missionstheologie gab es dazu eine strengere und eine liberalere Richtung, und das setzt sich im NT und in der Theologiegeschichte fort.

Ansatzpunkt für den heutigen Prediger könnte sein: die verbreitete Vorstellung von Gott als einem namenlosen höheren Wesen oder die – gemäß Luthers „Woran du dein Herz hängst, das ist dein Gott“ – immer noch latent polytheistische Lebenseinstellung. Auch wer das Nein dazu deutlicher sagen will, hat wohl nicht nur Bekehrte zu bestärken, sondern verständnisvoll wie der Areopagredner neu zur Umkehr zu rufen.