

BOOK REVIEWS

Daniel MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2022, 868 S., ISBN 978-3-525-56045-7

Die neue, sehr umfangreiche Auslegung der Apostelgeschichte ist spannend geschrieben. Wiewohl aus dem Französischen übersetzt, liest sie sich leicht und vermittelt den Eindruck, dass der Autor sich die Aussagen des einmaligen Buches im Neuen Testament innerlich angeeignet und verarbeitet hat, dass er souverän die Probleme überschaut und sie in einer einfachen Sprache darstellt, insofern sie zur Erhellung der Texte beitragen, und danach die Lösung, d.h. seine Sicht derselben bringt. Es ist alles gut durchdacht und umfassend beschrieben. Alle wichtigen Worte und Wendungen werden unter die Lupe genommen, jeder Abschnitt wird einer literarischen Untersuchung unterzogen, es wird nach den Quellen und der Redaktion und damit nach der theologischen Sicht des Autors gefragt. Der Vers für Vers folgenden Auslegung wird jeweils eine Analyse vorangestellt, es werden viele kleine exkursartige thematische Erläuterungen zu Einzelproblemen des Textes geboten und insgesamt 13 größere Exkurse zu wichtigen Problemkreisen gebracht. M. geht den in der Fachliteratur angeschnittenen Fragen bis in die kleinsten Verästelungen nach. Dies geschieht im Druck mit kleineren Buchstaben, wodurch sich die Möglichkeit ergibt, die Seitenzahl des Buches zu beschränken. All dies spiegelt die 25 Jahre lange Forschungsarbeit wider.

M. hat die griechischen Historiographen eingehend studiert und ist ebenso den Aussagen des Alten Testaments gründlich nachgegangen. Dies hat bewirkt, dass er Parallelen zur Apg sowohl aus der Antike als auch aus dem Alten Testament beibringen kann. Seine Hauptgewährsmänner sind: Martin Dibelius, Aufsätze zur Apostelgeschichte für die Reden, der zweite Vorgänger, Ernst Haenchen, Kommentar zur Apg für das Gesamtkonzept und der direkte Vorgänger, Jacob Jervell, Kommentar zur Apg für die Beziehungen des Autors zum Judentum.

Der Auslegung vorangestellt ist ein Literaturverzeichnis (S. 11-25) und eine kurze Kennzeichnung der Abkürzungen sowie eine Erklärung der Zitierweise (S. 27f). An beiden Stellen hat sich der Autor auf das dringend Notwendige beschränkt. Auch bei der Auslegung hat er hinsichtlich der Literatur Zurückhaltung geübt. Wäre er auf die vielseitigen Meinungen innerhalb der kaum überschaubaren Literatur genauer eingegangen, wäre der Rahmen des Werkes in jeder Hinsicht gesprengt worden.

In der kurz gehaltenen Einleitung (S. 29-53) bespricht M. die zum Verständnis der Apg wichtigen Fragen. Er beginnt mit der Betonung, dass der Autor von Anfang an ein Doppelwerk (Lk-Apg) konzipiert hat. Die stilistisch etwas holprige Einleitung in 1,1-14 verdankt sich der Absicht des Autors, eine Rückblende und

eine Vorausschau zu bringen, wie es bei solchen Werken üblich war. Zum Verfasser der Apg vermerkt M, dass er „ein gut ausgebildeter Schriftsteller mit höherer Schulbildung“ war, „der die Regeln der jüdischen Schriftauslegung besser als die jüdischen Rituale kennt, von denen er nur eine ungefähre Kenntnis hat ... wahrscheinlich heidnischer Herkunft... ehemaliger Gottesfürchtiger“ (S. 33).

In den Wir-Berichten schließt sich der Autor in die Gruppe der Paulusgefährten ein. Die Quellen des Lk lassen sich nach M. kaum rekonstruieren, weil er alle Erzähltexte in seine eigene Sprache umgesetzt hat. Auch schriftliche Quellen, die man voraussetzen muss, hat er „in den neuen literarischen Zusammenhang integriert“ (S. 47). Traditionen kann man daran erkennen, dass sie Nachrichten bringen, die nicht naheliegen, formelhafte Wendungen enthalten oder sich durch einen anderen Stil kenntlich machen. Dem Wir-Bericht in 16,9-21,26 liegt vielleicht ein Reisetagebuch zugrunde, das in Philippi vorlag (S. 591). Die insgesamt 24 Reden sind vom Autor der Apg selbst formuliert, wobei er sich an eine Regel hielt, die Thukydides in seiner Geschichte festgehalten hat, wonach der Autor von Reden diese „so niederzuschreiben (hätte), wie es ihm schien, dass jeder einzelne das in der jeweiligen Situation Erforderliche gesagt haben könnte“ (S. 699). In dieser stilistischen Nachahmung „brilliert“ er sogar nach M. (S. 38). Aber auch hier ist mit Tradition zu rechnen.

Der Gattung nach ist die Apg ein Buch, das über die christlichen Ursprünge berichten will (S. 42-46). Es wolle identitätsstiftend wirken (S. 46f). Im Zentrum der lukanischen narrativen Theologie (S. 48) befindet sich nicht das Kreuz, sondern die Auferstehung (S. 49). „Das Kreuz wird also nicht ausgeschaltet, sondern das Binom Kreuz-Auferstehung wird anders gedacht. Die Auferstehung nimmt den Platz ein, den bei Paulus das Kreuz innehat“ (S. 49). Das Buch ist zwischen 80 und 90 n.Chr. entstanden. M. hält die These für möglich, dass Lk in Makedonien schreibt. Man darf ergänzen: Die Tatsache, dass die Völkerliste in 2,9-11 Griechenland nicht erwähnt, spricht dafür, dass sie dort verfasst wurde. Der Text der Apg ist, grob betrachtet, in zwei Varianten enthalten. Der längere, so genannte „westliche“ Text, ist jünger. Kommentiert wird der ältere.

In der Sicht des Autors lässt sich das Werk in fünf Hauptabschnitte gliedern (S. 39-41). Dem Prolog (1,1-14) folgt der erste Hauptteil, der das Leben der Gemeinde von Jerusalem beschreibt (1,15-8,3), dann die Ausbreitung des Evangeliums bis nach Antiochia (8,4-12,25), die erste Missionsreise (13,1-15,35), Paulus als Missionar (15,36-21,14) und endlich Paulus als Zeuge vor Gericht, von Jerusalem nach Rom (21,13-28,31). Die Aussage in Apg 1,8, wonach Jesus seine Jünger zu Zeugen einsetzt „von Jerusalem und Samarien und bis ans Ende der Erde“, sieht M. als Programm und nicht als Notiz an, wie das Werk gegliedert werden kann. Rom sei nicht das Ende der Welt, sondern die Hauptstadt des Weltreiches.

Die folgende Besprechung der Auslegung des Textes greift einige Stellen heraus:

Die Pfingstrede des Petrus (2,14-41) ist nach einem Schema aufgebaut, das Lk bei allen Missionsreden an Juden durchhält: a) kasusbezogene Einleitung, b) Botschaft mit Schriftbeweis und c) Bußmahnung. Die Botschaft zielt auf die Auferstehung. In dieser Rede wird viel traditionelles Material verwendet. „Die Redestruktur mithilfe von Begriffen, die einem Anfangszitat entlehnt sind, entspricht der Midraschexegese, genauer gesagt, dem jüdischen Schriftkommentar des *pesher*-Typus“ (S. 100). Es sei erstaunlich, dass sie Jesus und die Auferstehung zum Mittelpunkt wählt und das Eingreifen Gottes durch den Geist fast vernachlässigt (S. 109).

Im Exkurs zum Heiligen Geist (S. 153f) betont M. dass Lk der einzige Schreiber des NT ist, der vom Werk des Heiligen Geistes spricht. Dieser Geist sei Kraft zum Zeugendienst des Evangeliums und Lenker der Mission. Durch den Geist erkennen die Zeugen Gottes Willen. Er ist Geist der Prophetie und Förderer der Gemeinschaft der Christen. Er gehört zum Gläubig-Sein, ist aber nicht direkt an die Taufe gebunden.

Zur Frage der Gütergemeinschaft stellt M. fest, dass der Satz „Sie hatten alles gemeinsam“ (4,32) dem griechischen Freundschaftsideal entnommen ist. Als Hintergrund sieht M. weniger die Lebensweise in Qumran, wo alle Güter kollektiv verwaltet wurden, sondern eher die griechischen *Thiasoi*, in denen ein Wohltäter (Patron) dafür Sorge trug, dass Bedürftige (Klienten) das Nötige bekamen, und sich mit Ehrerbietung revanchierten (S. 201). Diese Praxis sei in einer kleinen Gruppe gepflegt worden, deren Nachwirkung sich noch in Did 4,8 zeigt (S. 202). Die Apostel erscheinen damit als Verwalter gespendeter Güter. Das Wort des Petrus an Hananias in 5,4 zeige aber, dass die Sache auf Freiwilligkeit beruhe. Vielleicht darf man sich die Sache so vorstellen, dass Wohlhabende Geld zur Verfügung der Apostel stellten und auch ihre Bereitschaft anmeldeten, wann immer zu helfen. Der Verkauf der Güter und Abgabe für die Armen durch Barnabas entspricht der Aufforderung Jesu alles zu verkaufen und ihm nachzufolgen, d.h. zu verkündigen (Mk 10,21).

Bei den in der Apg gebrachten fünf Wundertaten wird immer mit Tradition gerechnet. Sie haben unterschiedliche Ausrichtung. Der ehemals Lahme im Tempel von Jerusalem lobt Gott (Apg 3,1-8), die Wundertat des Petrus außerhalb Jerusalems an dem gelähmten Äneas und an Tabitha, die er auferweckt (9,32-43), führen zur Vermehrung der Glaubenden (S. 389). Das Strafwunde am Magier Elymas/ Barjesus in 13,6-12 führt zum Glauben des Statthalters Sergius Paulus. Es geschieht am Anfang des „missionarischen Unternehmens“ des Paulus (S. 491). In 13,9 führt Lk den römischen Namen Paulus ein, nach M. um die Ausrichtung auf Rom anzuzeigen (S. 490). Es sieht nach M. so aus, als seien die beiden Erzählungen von den Wundertaten des Paulus, an dem Gehbehinderten in Lystra (14,8-10) und dem gestürzten und gestorbenen Eutychus in Troas (20,7-12) als Parallele zu den Taten des Petrus gewählt. Bei der Letzteren will Lk an die Elia-Elisageschichten erinnern, will aber vor allem die Macht des Wortes des Wundertäters und sein Charisma hervorheben. Auch für M. bleibt offen, was diese Geschichte, die wohl ursprünglich gesondert umlief und nach M. eher humorvoll ausgerichtet war, im

Rahmen des Gottesdienstes bewirken soll. Zum Gottesdienst wird vermerkt: „Beim Abendmahl des Paulus in Troas geht es um die Macht des lebendig machenden Wortes inmitten der Gemeinde“ (S. 686).

Bei der Stephanusrede (6,7-7,53) überarbeitet Lk eine hellenistische Quelle (S. 274). Die Rede enthält ein „geschichtliches Summarium“. Üblicherweise will ein solcher Fehler aufzeigen, die unterlassen werden sollen. Hier läuft es auf einen Angriff hinaus, der Wut hervorbringt (S. 274f). Es geht um die Trennung des Glaubens von Land und Tempel. Der Fortgang der Mission findet ab jetzt nur noch außerhalb Jerusalems statt (S. 276).

Bei der Erzählung von der Berufung des Paulus (9,1-19) folgt Lk nach M. einer Tradition, die der Gattung der Bekehrungserzählung zugehört, aber auch Elemente der Prophetenberufung enthält. Die beiden Visionen innerhalb des Berichtes, verdanken sich einem hellenistischen Schema, das anzeigt, wie Gott seinen Willen kundtut. Diesem Schema folgt Lk auch bei der Bekehrung des Kornelius (10,1-11,18). Seine Bekehrung erzählt Paulus noch zweimal, in 22,3-16 und 26,9-18, wobei nach M. Lk darauf achtet, dass er die Erzählung variiert, sodass nur einzelne Elemente wiederholt werden. Er setzt voraus, dass seine Leser die erste Darstellung kennen. Darum kann er die beiden anderen einerseits kürzen, andererseits auf die Situation neu ausrichten.

Zur Predigt des Paulus in Antiochien in Pisidien (13,16-41) stellt M. (S. 499f) fest, dass als Predigtgrundlage in der Synagoge der „Seder (der Bibelabschnitt der Tora) mit Bezug auf den prophetischen Text als Bestätigung diente“, dass Paulus aber nicht den Text der Tora, wohl aber „die Propheten und andere Bücher“ zitierte. Er weist zum Verständnis auf die Studie von C. Perrot zur Bibellesung in der Synagoge hin, wonach sich in der Diaspora im 1. Jh. n. Chr. die Prophetenlesung langsam von der Toralesung absonderte und fragt, ob Lk diese Entwicklung kannte. Wir wissen nicht, welche Kenntnis Lk von einem Synagogengottesdienst hatte, aber wir wissen, dass er die Sprache der Septuaginta und ihre Denkweise verinnerlicht hat. Für die hellenistisch geprägten Christen waren die Propheten und die Psalmen wichtiger als die Tora.

Zum Apostelkonzil in 15,1-35 vermerkt M.: „Wenn die Begegnung im Haus des Kornelius den missiologischen Höhepunkt der Apg darstellt, so ist das Apostelkonzil von Jerusalem ihr ekklesiologischer Höhepunkt“ (S. 545).

Die beiden Missionsreden an Heiden (14,15-17 und 17,22-31) haben eine veränderte Struktur gegenüber jenen an Juden. Der Redner erwartet Hinwendung zu dem einen Gott, dem Schöpfer, in der Areopagrede (17,22-34) bringt er anstelle eines Schriftwortes ein Zitat aus der griechischen Literatur. Letztere bedenkt M. mit besonderer Sorgfalt. Zum ihrem Verständnis weist er darauf hin, dass es in Athen vier große Philosophenschulen gab, die Platoniker in der Akademie, die Aristoteliker im Lyzeum, die Stoiker im Portikus und die Epikureer im Garten (S. 616). Auf deren Zusammenfassung der Botschaft mit „Jesus und die Auferstehung“ in Apg 17,18 geht M. nicht näher ein. Auch zur Aussage der Magd in Philippi, dass Paulus

und Silas den „Weg des Heils“ lehren wird, stellt er nur fest, dass sie „ausgesprochen positiv“ sei (S. 596), versteht sie also nicht als zentrale Aussage. Die Areopagrede sieht er als nach dem Modell der griechisch-römischen Rhetorik gegliedert in: *exordium* (Anfang), *probatio* (Argumentation) und *peroratio* (Ausgang) und stellt fest, dass die *peroratio* dort keine Ermahnung, sondern ein Ziel enthält, das die Hörerschaft ausrichten will (S. 613). Nach M. geht der Redner auf die Hörer ein, indem er sie sokratisch mit „Männer, Athener“ anredet und sie als religiös bezeichnet. Die Rede insgesamt soll an Sokrates erinnern. Die Anknüpfung geschieht mit dem Hinweis auf den Altar des unbekanntes Gottes. M. diskutiert die Frage, ob es einen Altar „dem unbekanntes Gott“ gab und nicht nur einen „den unbekanntes Göttern“, wie viele Ausleger seit der Frühzeit der Kirche ausgesprochen haben, und hält es für möglich, dass eine entsprechende Inschrift noch gefunden werden kann (S. 620, Anm. 14). Die Argumentation beginnt wie in der Missionsrede des Paulus (1Thess 1,9f) mit der Botschaft von dem einen Gott. M. vermerkt, dass das AT und die Griechen im Hinblick auf Gott unterschiedlich ausgerichtet sind: Im AT führt die Gotteserkenntnis zum rechten Verhalten, bei den Griechen wird das Suchen nach der wahren Erkenntnis zu einem rationalen Vorgang, allenfalls zu einem ahnungsvollen „Ertasten“ einer Möglichkeit (S. 623f). Es wird der seltene Optativ gebraucht. Bei der Aussage, dass die Hörer „in ihm leben, weben und sind“ plädiert M. für das instrumentale Verständnis von „in“ im Sinne von „durch“.

Zum Verständnis der Abschiedsrede in Milet (Apg 20, 17-38) weist M. darauf hin, dass nach Aristoteles jede Rede *pathos* (Feingefühl gegenüber den Hörern), *ethos* (rechtes Verhalten des Sprechers) und *logos* (Information) enthalten soll (S. 699). Diese Rede kulminiert nach M. in der wohl mit traditionellen Motiven formulierten Aussage von V.28, wonach „euch der Heilige Geist als Hüter eingesetzt hat, zu weiden die Kirche Gottes, die er sich durch das Blut seines Eigenen erworben hat.“ Hier ist, für Lk unspezifisch, die Trinität im Zusammenhang der Kirchen Gründung angesprochen, die Kirche verdankt sich dem Sühnetod des „Eigenen“, eine Formulierung, die das urchristliche Sühnemotiv aufnimmt (S. 706f). Man möchte ergänzen: In Eph 5,2.25 wird auch Sühnetod und Kirchenentstehung zusammen gesehen.

Die lange Schiffsreise in 27,1-28,15, will nach M. im Sinne des Erzählers aufzeigen, dass Paulus ein von Gott gegenüber den Gewalten der Natur Behüteter ist, der damit auch die anderen Passagiere beschützt.

Der Kommentar schließt mit einem Exkurs zur Frage, warum Lk den Tod des Paulus nicht berichtet (S. 868) und endet mit einer Hypothese: „Der Tod des Paulus in Rom hat in der Erinnerung der Christen problematische, schmerzhaftes Spuren hinterlassen, denn der Apostel hatte von den römischen Brüdern und Schwestern nicht die Unterstützung erhalten, die wünschenswert gewesen wäre.“ Es lassen sich auch andere Vermutungen anstellen, aber es bleiben Vermutungen. D.-A. Koch, der Herausgeber der Kommentarreihe, rechnet damit, dass die Christen in Rom im Rahmen der Möglichkeiten Paulus Unterstützung zukommen ließen. Sinnvollerweise hat M. vorher betont, dass die Apg in der Freiheit zur

Verkündigung des Paulus ihren adäquaten Abschluss findet, denn sie ist die Geschichte des Laufes des Evangeliums auf das Ziel hin, das Ende der Welt.

Gewundert habe ich mich über die Aussage: „Ein Bettler erwartet kein Gold. Hinter dem Geständnis, kein Silber und kein Gold zu besitzen, lässt sich eine für die Stoa wichtige Moralvorstellung erkennen, nämlich der Vorrang der Tugend vor den materiellen Gütern“ (S. 145). Dies führt doch etwas weit vom Text weg.

Gefreut habe ich mich über die Auslegung von 26,14. Dort verwendet Lk nach M. ein seit Aischylos gebrauchtes Sprichwort vom „gegen den Stachel löcken“, gemeint ist „mit den Füßen ausschlagen“ und bezieht sich auf das Pferd des Reiters, der dieses mit einem Stachelstock antreiben kann. Das Bildwort will die Aussichtslosigkeit des Angesprochenen gegenüber dem Willen der Götter aussprechen, hier die der Verfolgung des Auferstandenen (S. 807).

Zur Zustimmung bewegt hat mich der steile Satz auf S. 534 zum Thema der natürlichen Theologie in Apg 14,15-17: „Die Dringlichkeit der Mission führt bei Lk nicht zu einer Verachtung der religiösen Suche der Heiden.“

Zum Nachdenken angeregt hat mich die Aussage von M., wonach das paulinische Binom von Kreuz und Auferstehung bei Lk anders gedacht ist als bei Paulus. M. hat Recht, die Auferstehung Jesu ist ein zentrales Anliegen der Botschaft der Apg, und Tatsache ist, dass man die vor allem in den Korintherbriefen vorhandene Kreuzestheologie des Paulus nicht erzählen und auch nicht in einer Missionsrede verwenden kann, schon gar nicht in einer Apologie. Dahinter steht viel Reflexion. Aber das für Lk typische Binom ist „Jesus und die Auferstehung“, wie er die Außenstehenden in Apg 17,18 sagen lässt. Es gehört zusammen gesehen mit der Botschaft des Evangeliums. Jesu Sünderannahme entspricht dem Sühnegedanken im Kreuze Jesu. Jesu Leiden, gedeutet in Lk 14,26 als Weg zur Herrlichkeit, führt zur Aussage in Apg 14,22: „Wir müssen durch viele Bedrängnisse in die Gottesherrschaft eingehen“.

Dieser so vielseitige, gründliche und gleichzeitig ansprechende und anregende Kommentar wird viele Leserinnen und Leser zu einem neuen Verständnis der Botschaft der Apostelgeschichte führen.

Hans KLEIN
 Lucian Blaga University Sibiu
 Department of History,
 Heritage and Protestant Theology
 Romania