

# Europa im Licht des Evangeliums

Ein Blick auf die Anfänge und seine Reflexe bis heute

Thomas Söding

## 1. Ein offenes Wort

In seiner Regensburger Vorlesung, gehalten am 12. September 2006, hat Benedikt XVI.<sup>1</sup> an der entscheidenden Stelle die Apostelgeschichte zitiert. Nicht alle haben damals noch zugehört. Denn das ominöse Zitat von Manuel Palaiologos war schon gefallen, seine Frage nämlich, was der Islam denn Neues gebracht habe außer einer Inhumanität, die durch das Schwert verbreitet werde<sup>2</sup>; es hätte Konzentrationsfähigkeit gebraucht, am Anfang der Vorlesung eine professorale Problemstellung zu erkennen, die erst 45 Minuten später aufgelöst würde, durch den Hinweis auf das kritische Wechselverhältnis von Glaube und Vernunft. Dann wäre auch die Argumentation mit der Heiligen Schrift aufgefallen, mit dem Apostel Paulus und der urchristlichen Mission. Benedikt erinnert an einen Schlüsselmoment der sog. Zweiten Missionsreise, die Paulus nach dem Apostelkonzil selbst organisiert:

„Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächstens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte: Komm herüber und hilf uns (Apg 16,6–10) – diese Vision darf als Verdichtung des von innen her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden“.

---

<sup>1</sup> BENEDIKT XVI., *Glaube, Vernunft und Universität*. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel-Theodore Khoury, Karl Kardinal Lehmann, Freiburg - Basel - Wien 2006; cf. KNUT WENZEL (ed.), *Die Religionen und die Vernunft. Die Debatte um die Regensburger Vorlesung des Papstes*, Freiburg i. Br. 2007; CHRISTOPH DOHMEN (ed.), *Die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften*, Regensburg 2007; CLAUDE OZANKOM, *Einander in der Wahrheit begegnen. Die Regensburger Vorlesung Papst Benedikt XVI. und der interreligiöse Dialog*, Regensburg 2008; HEINZ OTTO LUTHE – CARSTEN-MICHAEL WALBINER (ed.), *Anstoß und Aufbruch. Zur Rezeption der Regensburger Rede Papst Benedikt XVI. bei Juden und Muslimen (Aufbrüche I)*, Bochum 2008.

<sup>2</sup> *Controverses VII 2c (Manuel II. Paléologue. Entretiens avec un Musulman. Introduction, texte critique, traduction et notes par Theodore Khoury*. Paris 1966, 142s.; *Manuel II. Palaiologos. Dialoge mit einem Muslim*, ed. Karl Förstel [Corpus Islamo-Christianum, Series Graeca, 4] I-III., Würzburg 1995, I 240s).

Das Schriftzitat führt an eine Grenze und über die Grenze hinaus. Diese Grenze ist der Hellespont, die Meerenge der Dardanellen. Damals war es die Grenze zwischen Kleinasien und Makedonien mit Griechenland. Heute ist es die Grenze zwischen Asien und Europa. Dadurch bekommt die Szene im Rückblick eine weltgeschichtliche Bedeutung. So wie Lukas, der in der 1. Person Plural schreibt, die Apostelgeschichte literarisch gestaltet, setzt mit Paulus und seinen Begleitern das Evangelium selbst über und erreicht ein neues Ufer: Es kommt in unseren Kontinent. Es wird ihn nachhaltig verändern. Die historischen Verhältnisse sind erheblich differenzierter; aber die Optik des neutestamentlichen Kanons hat ihre eigene Pointe.

In den Augen Benedikts ist die Szene providentiell. Das Evangelium kommt aus Israel; seine Muttersprache ist Aramäisch; es ist von vornherein eine Botschaft des Glaubens (Mk 1,15). Im Pfingstfest ist aber deutlich geworden, dass die Frohe Botschaft vielsprachig ist. Die babylonische Sprachverwirrung ist Vergangenheit; eine neue Verständigung ist möglich. In allen Muttersprachen dieser Welt können die „großen Taten Gottes“ (Act 2,11) ausgedrückt werden: in gleicher Intensität, Authentizität und Qualität. Das Griechische ist nur eine Sprache unter vielen, allerdings die *lingua franca* der Antike – und als solche die Sprache der Philosophie. Das ist hier entscheidend. Auf dem Weg von Jerusalem nach Athen begegnen einander Theologie und Philosophie. In Benedikts Worten: Die „Botschaft“ trifft auf das „Denken“, das „Glauben“ auf das „Fragen“. Diese Begegnung, dieses „Aufeinanderzugehen“, so der damalige Papst, sei „von innen her“ notwendig. Warum?

Die Botschaft, die Paulus bringt, war (wenn man für den Moment der kanonischen Perspektive folgt) nie zuvor in Europa gehört worden: dass der eine Gott nicht der unbewegte Bewegter, nicht das moralische Prinzip, nicht der kosmische Urgrund ist, sondern der „lebendige und wahre Gott“, wie Paulus den benachbarten Thessalonichern von Athen aus schreibt (1Thess 1,9ss.), der Vater, der seinen Sohn Jesus von den Toten erweckt hat, um durch den Geist Glaube, Liebe und Hoffnung zu begründen (1Thess 1,3; 5,6), so dass nicht mehr Finsternis herrscht, sondern das Licht des Tages scheint, in dem sich Menschen orientieren können (1Thess 5,1–11). Die ganze Metaphorik des *siècle de lumiere* ist vorweggenommen – in der Perspektive des Evangeliums. Diese Botschaft kann nicht ausgedacht, sondern nur offenbart, verkündet und geglaubt werden. Aber auf dem Weg über den Hellespont wird symbolisch deutlich, wie wenig selbstverständlich das Evangelium ist und wie viel es zu denken gibt, wie stark der Glaube in Frage gestellt wird und wie viele Fragen er aufwirft. Mit der griechischen Philosophie stößt die urkirchliche Theologie auf ein Gegenüber, das in seinen besten Ausprägungen die Gottesfrage mit der Sinnfrage, die persönliche Lebensgestaltung mit der Zivilisation der Welt, die politische Ordnung mit der Kosmologie verbunden hat. Das Christentum dringt

auf seinen Missionswegen nicht in menschenleere Wüsten, sondern in Kulturlandschaften vor, die Alternativen boten und Auseinandersetzungen erforderten.

Entsteht dadurch eine Art Erbfeindschaft zwischen Glaube und Denken? Oder eine lebenslange Partnerschaft? Das war und ist eine Zukunftsfrage – für die Theologie wie die Philosophie, für den Glauben wie für die Vernunft, für Europa wie für die Welt, für den Osten nicht anders als für den Westen.

Desto wichtiger ist ein Blick in den biblischen Text. Lukas ist ein begnadeter Erzähler. Er braucht nicht viele Worte, um große Zusammenhänge sichtbar zu machen (Act 16,8–12)<sup>3</sup>:

*„<sup>8</sup>So durchwanderten sie Mysien und kamen nach Troas hinab. <sup>9</sup>Und in einem Gesicht sah Paulus des Nachts einen Mann aus Mazedonien stehen, der ihn bat: „Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns!“ <sup>10</sup>Als er das Gesicht geschaut hatte, wollten wir sofort nach Mazedonien abfahren, da wir schlossen, dass uns Gott gerufen hatte, ihnen das Evangelium zu verkünden. <sup>11</sup>Wir brachen also von Troas auf und hielten geraden Kurs auf Samothrake und am folgenden Tag auf Neapolis. <sup>12</sup>Von dort zogen wir nach Philippi, der Stadt im ersten Bezirk Mazedoniens, einer Kolonie. In dieser Stadt hielten wir uns einige Tage auf.“*

Auch in dieser Szene herrscht der Primat der Offenbarung. Es ist eine der zahlreichen Visionen, die Paulus und den Seinen den rechten Weg weist.<sup>4</sup> Allerdings berichtet Lukas weder von einer spontanen Eingebung noch von einem einsamen Entschluss. Vielmehr wird reflektiert und dann entschieden – gemeinsam: Paulus, der inspirierte Apostel „hat das Gesicht“ geschaut; „wir schlossen, dass uns Gott gerufen hatte, ihnen das Evangelium zu verkünden“ (Act 16,10). Paulus stimmt sich mit seinem Team ab; zusammen erkennen sie, dass die Vision keine Illusion, sondern eine Offenbarung ist. Dem Entschluss folgt die Tat: der Aufbruch zu neuen Ufern.

Für die Geschichte und die Theologie der Mission<sup>5</sup> ist die Szene signifikant: Verkündigung ist Antwort; sie ist die Erfüllung einer (ausgesprochenen oder unausgesprochenen) Bitte (Act 16,9); wäre es anders, wäre sie eine Überfremdung. Mehr noch: Mission ist Hilfe; sie ist ein Dienst am Nächsten; wäre es anders, würde sie Unterwerfung verlangen.

---

<sup>3</sup> Zur Einzellexegese cf. CHARLES K. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles I-II* (ICC), Edinburgh 1994.1998. z.St.

<sup>4</sup> Cf. BERNHARD HEININGER, *Paulus als Visionär. Eine religionsgeschichtliche Studie* (HBS 9), Freiburg i. Br. 1996.

<sup>5</sup> Cf. CLARE K. ROTHSCHILD - JENS SCHRÖTER (ed.), *The Rise and Expansion of Christianity in the First Three Centuries of the Common Era* (WUNT 301), Tübingen 2013.

Was aber geschieht, wenn auf dem Wege einer solchen Mission das Evangelium Europa erreicht? Was passiert mit dem Evangelium? Und was passiert mit Europa?

## 2. Ein Brennpunkt und ein Forum - Philippi und Athen

Die Augen der meisten richten sich auf den Areopag von Athen, auch die Benedikts XVI. Tatsächlich ist der dortige Disput des Paulus mit den Epikureern<sup>6</sup> und Stoikern<sup>7</sup>, philosophischen Atheisten und Theisten, eine Sternstunde intellektueller Predigt, mit allerdings – kurzfristig – überschaubarem Erfolg (Act 17,1634).<sup>8</sup> Die Szene ist von Lukas stark durchgearbeitet – aber so, dass sie Paulus auf den Leib geschneidert ist. Er redet dort anders, als er in seinen Briefen schreibt – die aber an Getaufte gerichtet sind, während er nach Act 17 erst zum Glauben hinführen will. Im Römerbrief finden sich allerdings durchaus analoge Gedankengänge, wenn er die Irrationalität des Götzendienstes aufweist (Röm 1,1825). Insofern ist die Areopagrede ein Fixstern jeder theologischen Kulturtheorie.

Doch bevor Paulus Athen erreicht, ist Makedonien das Ziel und Philippi die erste Station.<sup>9</sup> Nach der Apostelgeschichte wird hier die erste Gemeinde auf europäischem Boden errichtet.<sup>10</sup> Der Ort ist als Missionsstation fast ein wenig zu klein, weil Paulus mit strategischem Weitblick eher Metropolen auswählt, um den Samen des Evangeliums auszustreuen.<sup>11</sup> Aber er liegt an der Via Egnatia, der großen Handelsstraße. Lukas unterstreicht ein wenig die Bedeutung Philipphis, indem er sie dem „ersten Bezirk“ Makedoniens zuordnet. Er kennt sich aus. Er beschreibt nicht nur exakt die geographische Lage,

---

<sup>6</sup> Cf. MICHAEL EDER, Epikur in Rom. Provokation oder Orientierungshilfe?, in: Gianfranco Chiaia (ed.), *Athen, Rom, Jerusalem. Normentransfers in der antiken Welt* (Eichstätter Studien 66), Regensburg 2012, 77-92.

<sup>7</sup> Vgl. JULIA WILDBERGER, *Seneca und die Stoa. Der Platz des Menschen in der Welt* (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 84), Berlin 2006.

<sup>8</sup> Cf. SAMUEL VOLLENWEIDER, „Mitten auf dem Areopag“. Überlegungen zu den Schnittstellen zwischen antiker Philosophie und Neuem Testament, in: *Early Christianity* 3 (2012) 296 – 320; weiter: MICHAEL FIEDROWICZ, Die Rezeption und Interpretation der paulinischen Areopag-Rede in der patristischen Theologie, in: *Trierer theologische Zeitschrift* 111 (2002) 85-105.

<sup>9</sup> Vgl. PETER PILHOFER, *Philippi I: Die erste christliche Gemeinde Europas* (WUNT 87), Tübingen 1995.

<sup>10</sup> Cf. STEFAN SCHAPDICK, Der missionarische Anfang im europäischen Makedonien als Gottesgeschehen. Zum lukanischen Bild der Paulus-Mission in Philippi (Apg 16,11-40), in: Rudolf Hoppe - Kristell Köhler (ed.), *Das Paulusbild der Apostelgeschichte*, Stuttgart 2009, 75-100.

<sup>11</sup> Cf. TH. SÖDING, Urbaner Glaube. Die Stadtmission im frühen Christentum und heute, in: Markus-Liborius Hermann – Hubertus Schönemann (ed.), *Evangelium. Stadt. Kirche. Stadt- und Gemeindemissionen im säkularen Umfeld*, Regensburg 2014, 153-172.

sondern auch den politischen Status: Philippi ist keine griechische *Polis* mit den Strukturen einer hellenistischen Stadt, sondern eine römische Gründung, eine „Kolonie“, ursprünglich für Veteranen gedacht.<sup>12</sup> Später wird Paulus an die Christen von Philippi einen seiner schönsten Briefe schreiben – aus dem Gefängnis, aber voller Inbrunst und Hoffnung.

In seiner Erzählung von der Gemeindegründung setzt Lukas drei Akzente.

*Erstens:* Der erste Christ, den Paulus in Europa tauft, ist eine Frau. Lydia wird Gastgeberin der Missionare. Auf den Punkt gebracht: Das Christentum befreit Europa von der Diskriminierung der Frauen; im Glauben wird die Würde aller Menschen begründet.

*Zweitens:* Die erste Aktion, die Paulus in Europa auf offener Straße startet, ist ein Exorzismus: Er erlöst eine Wahrsagesklavin, indem er einen Dämon austreibt, der sie beherrscht. Auf den Punkt gebracht: Das Christentum befreit Europa vom Aberglauben; im Glauben wird die Religion als Aufklärung begründet.

*Drittens:* Der erste Konflikt, den Paulus in Europa austragen muss, ist ein Beharren auf seinem römischen Bürgerrecht in einem korrupten Justizwesen: Ungerecht verhaftet, weigert er sich, in einer Nacht-und-Nebel-Aktion abgeschoben zu werden; er verlangt eine öffentliche Rehabilitation. Wieder auf den Punkt gebracht: Das Christentum befreit Europa vom Unrechtsregime; im Glauben wird die Unterscheidung zwischen Politik und Religion begründet.

Paulus wird von Lukas als Befreier, als Aufklärer und als Anwalt des Rechts gekennzeichnet. Im Licht der Areopagrede wird sich zeigen, wie programmatisch alle drei Punkte sind. Sie sind aktueller denn je.

## 2.1 Die Bekehrung Lydias – und die Erschaffung der Menschen

Paulus knüpft nach Lukas in Philippi an die Praxis der ersten Missionsreise an; zuerst Kontakt mit der örtlichen Judenschaft aufzunehmen. Dort findet Paulus Menschen, die durch den Glauben an den einen Gott bestens für das Evangelium Jesu Christi präpariert sind. Wie immer gilt seine besondere Aufmerksamkeit den „Gottesfürchtigen“<sup>13</sup>, die zwar nicht Vollmitglieder der Synagogengemeinde sind, aber den Glauben an den einen Gott teilen und die Zehn Gebote halten, aber weder, so sie Männer waren, beschnitten worden sind noch alle Speise- und Reinheitsvorschriften beachtet haben.

---

<sup>12</sup> So erklärt sich V. 21: „Wir sind Römer“. Auch die späteren Bezeichnungen der politischen Entscheidungsträger passen zum rechtlichen Status einer *colonia* (V. 19: *árchontes* – Obere; Vv. 20.22.35.36.38: *strategoí* - Kommandanten; Vv. 35.38: *rabdouchous* – Polizisten).

<sup>13</sup> Cf. JULIA WILKER, „... und machten diese gewissermaßen zu einem Teil der ihren“. Proselyten, Gottesfürchtige und Sympathisanten und der Normentransfer zwischen Juden und Nichtjuden im 1. Jahrhundert n. Chr. in: Gianfranco Chia (ed.), *Athen, Rom, Jerusalem* (s. Anm. 6) 55-76.

In Philippi kann Paulus keine Synagoge finden (bis heute sucht die Archäologie vergeblich), sondern nur eine Gebetsstätte (*proseuché*), die vor den Toren der Stadt gelegen ist und somit nicht voll in das Leben der Stadt integriert ist. Hier, an der Peripherie, entsteht, was die neue Identität der Stadt und der Region, aber auch des ganzen Kontinents ausmachen wird (Act 16,13ss.):

„<sup>13</sup>Am Sabbat gingen wir vor das Stadttor zum Fluss, wo wir eine Gebetsstätte vermuteten; wir setzten uns und redeten mit den Frauen, die zusammenkamen. <sup>14</sup>Und einer Frau namens Lydia, einer Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, einer Gottesfürchtigen, die zuhörte, öffnete der Herr das Herz, so dass sie achtgab auf das, was Paulus sagte. <sup>15</sup>Als aber sie und ihr ganzes Haus getauft waren, bat sie: ‚Wenn ihr überzeugt seid, dass ich dem Herrn gläubig bin, kommt in mein Haus und wohnt dort.‘ Und sie drängte uns.“

Der historische Hintergrund ist schwer zu leugnen; dass Lukas erzählerisch frei gestaltet, steht dazu nicht im Widerspruch. Im Evangelium wie in der Apostelgeschichte hat er die große Bedeutung von Frauen sowohl in der Nachfolge Jesu (Lk 8,1ss.) als auch in der Missionsgeschichte des Urchristentums<sup>14</sup> betont. Lydia<sup>15</sup> ist eine Vorzeigefrau. Sie ist wirtschaftlich erfolgreich und religiös interessiert, familiär unabhängig und sozial engagiert. Sie stammt aus dem kleinasiatischen Thyatira (vgl. Rev 2,18–29), das für seine Purpurproduktion bekannt ist; sie lebt in Makedonien, wo sie als Unternehmerin so erfolgreich gewesen sein muss, dass sie ein eigenes Haus führt. Damit stand sie nicht allein. Die hellenistische Kultur bot Frauen zwar lange nicht die gleichen Rechte wie Männern; aber sie war doch auch in der Lage, eine unternehmerische Karriere wie die Lydias zu ermöglichen, was in einem genuin jüdischen Kontext viel schwerer vorstellbar war.<sup>16</sup> Für die urchristliche Mission ist diese kulturelle Konstellation doppelt günstig: Erstens haben viele Frauen vom Typ Lydia die Kirche stark gefördert; zweitens konnte die Anthropologie der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau ebenso wie die Soteriologie der Geschwisterlichkeit Jesu Christi einen kulturellen Anknüpfungspunkt, ja einen sozialen Katalysator finden. Dass es bis in die Gegenwart hinein aufgrund der kulturellen Prägungen enorme Schwierigkeiten

---

<sup>14</sup> Cf. DIETRICH-ALEXANDER KOCH, *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*, Göttingen <sup>2</sup>2014, 249-282.

<sup>15</sup> Cf. JEAN-PIERRE STERCK-DEGUELDRE, Eine Frau namens Lydia. Erstbekehrte nach dem Apostelkonvent, in: *Bibel und Kirche* 64 (2009) 39-43.

<sup>16</sup> Cf. SARAH B. POMEROY, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves, Women in Classical Antiquity*, New York 1975.

gibt, das theologische Postulat zu erfüllen, darf nicht geleugnet werden, steht aber nicht im Widerspruch zum revolutionären Ansatz<sup>17</sup>

Wie Lukas die Bekehrung Lydias erzählerisch vergegenwärtigt, ist ebenso knapp wie präzise. Lydia ist eine Frau mit Herz. Mit dem Herzen, sagt die biblische Anthropologie, wird nicht nur gefühlt, sondern auch gedacht. Das Herz ist eines der Organe der Gottesliebe. Dieses Herz wird Lydia von Gott geöffnet; das ist die Gnade, ohne die es keinen Glauben gibt. Die Folge ist aber nicht, dass Lydia als Persönlichkeit ausgeschaltet wird, sondern dass sie zu sich selbst kommt: Als Hörerin des Wortes ist sie aktiv. Ihr Glaube kommt vom Hören.<sup>18</sup> Es ist kein reduzierter, sondern ebenso spontaner und intuitiver wie überlegter und nachhaltiger Glaube. Sie gibt auf Paulus und sein Wort acht; sie lässt sich mit ihrem ganzen Haus taufen: sie unterstellt sich aus Überzeugung dem Rat und der Weisung des Apostels; aber sie bittet doch auch – und sie drängt, so dass Paulus ihr Angebot schließlich annimmt, die Gastfreundschaft zu genießen, die sie ihm anbietet. Auch das ist ein Erfolgsmodell der urchristlichen, besonders der paulinischen Mission geworden: die Etablierung von christlichen Häusern, in denen der Glaube gelebt werden konnte.<sup>19</sup> Entscheidend ist die Taufe. Während die Beschneidung zwischen Männern und Frauen unterscheidet, gibt es für Männer und Frauen nur eine Taufe<sup>20</sup> – so wie Paulus (wahrscheinlich von Makedonien aus) den Galatern schreibt (Gal 3,28)<sup>21</sup>:

*„Da gilt nicht: Jude oder Grieche, Sklave oder Freier, Mann oder Frau – alle seid ihr einer in Christus“.*

Die Gleichheit von Mann und Frau resultiert daraus, dass es keine Abstufungen in der Liebe Jesu Christi gibt, sondern nur den Überfluss an neuem Leben, von

---

<sup>17</sup> Die öffentliche Debatte verengt sich auf die Aussage der katholischen Kirche, dass Frauen nicht gültig die Priesterweihe empfangen können; die Begründung läuft aber nicht über eine Abwertung des weiblichen Geschlechts; cf. TH. SÖDING, *Umkehr der Kirche. Wegweiser im neuen Testament*, Freiburg i. Br. 2014, 143161.

<sup>18</sup> Cf. PETER KNAUER, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie* (1982), Freiburg i. Br. <sup>6</sup>1991.

<sup>19</sup> Cf. KARIN LEHMEIER, *Oikos und Oikonomia. Antike Konzepte der Haushaltsführung und der Bau der Gemeinde bei Paulus* (MThSt 92), Marburg 2006. Eine Schattenseite besteht darin, dass der kulturelle Patriarchalismus ekklesiologisch durchschlagen konnte, ohne theologisch kritisiert zu werden.

<sup>20</sup> Cf. DAVID HELLHOLM ET AL. (ed), *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity / Waschungen, Initiation und Taufe. Spätantike, frühes Judentum und frühes Christentum I-III* (BZNW 176), Berlin- New York 2011.

<sup>21</sup> Cf. DAVID E. AUNE, Galatians 3:28 and the Problem of Equality in the Church and Society, in: Patricia Walters (ed.), *From Judaism to Christianity. Tradition and transition*, FS Thomas H. Tobin (NT.S 136), Leiden 2010, 153-183. Gal 3,28 spricht von der Taufe, nicht von der Ordination.

dem es mehr als genug für alle gibt. Durch die Taufe werden die Unterschiede zwischen Mann und Frau nicht aufgehoben; es werden vielmehr die Männer als Männer und die Frauen als Frauen willkommen geheißen. Das ist revolutionär.

In der Areopagrede wird die schöpfungstheologische Grundlage dieser Soteriologie sichtbar. Von Gott sagt Paulus (Act 17,26ss.):

*„<sup>26</sup>Er hat aus einem Einzigen das ganze Geschlecht der Menschen erschaffen, dass sie auf dem gesamten Angesicht der Erde wohnen, er hat genaue Zeiten und Grenzen ihrer Siedlung festgesetzt, <sup>27</sup>dass sie Gott suchten, ob sie ihn denn fühlten und fänden, da er ja keinem einzigen von uns fern steht.<sup>28</sup>Denn in ihm leben wir und weben wir und sind wir, wie auch einige Dichter bei euch gesagt haben: ‚Wir sind von seiner Art‘.“*

Als Monotheist entfaltet Paulus eine globale Perspektive: Ein Gott – eine Welt, und auf der Welt viele Orte, da Menschen siedeln und ihre Kulturen entwickeln. Der Kosmologie entspricht die Anthropologie: Ein Gott – ein Mensch. Jeder Mensch ist von Gott erschaffen, unabhängig von seinem Geschlecht, seiner Nation, seiner Kultur, seinem Stand, seiner Moral und seiner Religion. Alle stammen „aus einem“, d.h. alle haben eine gemeinsame Ursprungsgeschichte; alle sind Mensch, weil sie gezeugt worden sind. Deshalb gilt auch umgekehrt: Alle Menschen – ein Gott. Diese Konstellation ist konstitutiv, wenn Gott nicht unmenschlich gedacht werden soll und der Mensch sich nicht selbst als Maß aller Dinge sieht, sondern Gott anerkennt, der allein seine Grenzen überschreiten kann, ohne den Menschen zu vernichten. Um dies gleichfalls im Gespräch mit der Philosophie zu erläutern, geht Paulus sehr weit. Dass Gott den Menschen nicht fern, sondern nahe steht, hat, in einem anderen Denksystem, auch Seneca geschrieben (*ep.* 41,1); dass Menschen in der Sphäre Gottes leben, steht auch bei Plato (*Tim.* 37c) und Plutarch (*mor.* 477 C.D). Der Dichter, den Paulus zitiert, ist der Philosoph Aratos mit seinem didaktischen Poem *Phainomena*, (*phain.* 5)<sup>22</sup>; ähnlich klingt es im Zeus-Hymnus des Kleanthes (*fr.* 537). „Von Gottes Art“ seien die Menschen, ist dort zu interpretieren, weil die Grenzen fließend sind. Paulus ist entschieden kein Pantheist; aber er verachtet die philosophische Poetik nicht, weil er im Glauben weiß, dass im Menschen Jesus Gott selbst gegenwärtig ist, so dass die geschaffenen wie die erlösten, die irdischen wie die im Himmel vollendeten Menschenkinder als Söhne und Töchter Gottes entdeckt werden können, die durch die Auferstehung vollendet werden.

Die Begegnung in Philippi mit Lydia wäre Episode geblieben, gäbe es nicht die philosophisch-theologische Begründung in der Anthropologie; mehr noch:

---

<sup>22</sup> ARATUS, *Phainomena*. Griechisch – Deutsch. Übersetzt u. hg. von Manfred Erren (Sammlung Tusculum), Berlin 2011.



ohne sie wäre es gar nicht zur Begegnung gekommen. Aber auch umgekehrt: Ohne die Mission von Philippi hätte Paulus sich nicht auf dem Areopag der Diskussion gestellt; mehr noch: Die Idee wäre graue Theorie, wenn der Monotheismus nicht zum Glauben würde, der das Leben der Menschen tiefgreifend verändert. Das ist eine paulinische Mitgift des Christentums an Europa: Die Gleichberechtigung der Frauen fußt nicht auf der Nivellierung der Geschlechterdifferenzen, sondern auf der gemeinsamen Orientierung an Gott, der das Leben schenkt, damit es weitergegeben wird, und die Menschen erlöst, damit sie Gott und einander erkennen können.

## 2.2 Die Befreiung der Sklavin – und die Aufklärung des Menschen

Eine pittoreske Episode – die so unwahrscheinlich ist, dass sie passiert sein muss – zeigt nicht ohne Humor, wie Paulus von Lydias Haus aus langsam die Meinungsführerschaft in der Kolonie übernimmt (Act 16,16ss.):

*„<sup>16</sup>Es geschah aber, als wir wieder zur Gebetsstätte gingen, dass uns eine Sklavin begegnete, die einen Wahrsagegeist hatte und mit der Wahrsagerei ihren Herren großen Gewinn einbrachte. <sup>17</sup>Sie lief Paulus und uns nach und schrie: ‚Diese Menschen sind Diener des höchsten Gottes, die euch den Weg des Heils verkünden.‘ <sup>18</sup>Das tat sie viele Tage lang. Da aber wurde Paulus ärgerlich und wandte sich um und sagte zu dem Geist: ‚Ich befehle dir im Namen Jesu Christi: Fahr aus ihr aus!‘ Und der Geist verließ sie zur selben Stunde.“*

Auch hier schließen historische Referenz und literarische Brillanz einander nicht aus. Der Widerspruch gegen den Befreiungsschlag lässt nicht lange auf sich warten. Aber zuerst setzt Paulus ein Ausrufezeichen. Er agiert in Philippi als religiöser Aufklärer, indem er einen „Wahrsagegeist“ (*pneuma pythona*) aus einer Sklavin austreibt.<sup>23</sup> Der Aspekt der Erzählung ist weniger die Macht als die Wahrheits- und Freiheitsliebe des Paulus. Die Frau erkennt Paulus und seine Begleiter als „Diener des höchsten Gottes“; sie erkennt auch, dass die Missionare den Philippern „den Weg des Heiles“ weisen. Die Sprache ist hellenistisch, aber sie trifft den Kern: Der höchste ist der einzige Gott; die „Diener“ sind die missionarischen Zeugen; das Heil ist die Erlösung; der Weg ist der Glaube. Die hohe Erkenntnisfähigkeit zeigt die übernatürliche Begabung der Frau. Sie ist die Pythia von Philippi.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Zum Motiv cf. STEFAN SCHREIBER, *Paulus als Wundertäter. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Apostelgeschichte und den authentischen Paulusbriefen* (BZNW 79), Berlin 1996.

<sup>24</sup> Zu den religionsgeschichtlichen Bezügen cf. RICHARD I. PERVO, *Acts. A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis 2009, z. St.

Desto stärker stellt sich die Frage, warum Paulus den Geist austreibt. Die Antwort<sup>25</sup> liegt auf derselben Ebene wie bei den Exorzismen der Evangelien. Jesus treibt auch – oder gerade – solche Geister aus, die ihn mit dem richtigen Wort, aber nicht mit der richtigen Intention ansprechen (Lk 4,31-37 par. Mk 1,21-28). Wie das Bekenntnis zu Jesus Christus nicht dunklen Mächten überlassen werden kann, die irgendwie Zugang zu höherem Wissen haben, so kann auch Paulus nicht dulden, aus trüben Quellen Zustimmung zu erlangen.

Die Ambivalenz des Geistes, der die Frau beherrscht, zeigt sich an drei Punkten: an der Ausbeutung der Frau durch ihre Besitzer, an der Penetranz, mit der sie Paulus und seine Begleiter verfolgt, und am Kontrollverlust der Frau, die vom Geist beherrscht wird, anstatt ihn zu beherrschen, so dass sie eine doppelte Sklaverei erleidet. Umgekehrt zeigt sich an denselben drei Punkten die Aufklärungsarbeit des Missionars: Er nimmt erstens der Ausbeutung der Frau durch ihre Herren die Basis; er schafft zweitens die Möglichkeit einer vernünftigen Rede über Gott und den Weg des Heiles; und er macht drittens die Frau von einem Medium, das funktionieren muss, zu einem Menschen von Fleisch und Blut, Herz und Verstand, Geist und Seele. Entscheidend ist die Beziehung zu Gott. Wie Jesus die Dämonen austreibt, um Raum für den freien und aufgeklärten Glauben zu schaffen, so auch Paulus.

Diese religiöse Aufklärung gewinnt in der Areopagrede philosophisch-theologische Weihen (Act 17,24s.):

„<sup>24</sup>Gott, der die Welt erschaffen hat und alles, was in ihr ist, er, der Herr des Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln, die von Hand gemacht sind.

<sup>25</sup>Er lässt sich auch nicht von Menschenhänden bedienen, als ob er etwas bedürfte: er, der selbst allem Leben gibt und Atem und alles.“

Paulus setzt mit einer Art *theologia naturalis* an, indem er die philosophische Widersinnigkeit einer Vorstellung entlarvt, man könne Geschaffenes als göttlich verehren und durch menschliche Opfer eine Gottheit am Leben erhalten. Die monotheistische Alternative gerät dadurch in den epistemischen Rang einer moralischen Gewissheit. Paulus paktiert mit der philosophischen Theologie der Antike: Xenophanes reflektiert religionskritisch, dass Gott *einer* ist – im Gegensatz zu allen menschlichen Projektionen (fr. 23). Marc Aurel postuliert, dass er der Schöpfer ist – im Gegensatz zu einem Materialismus trauriger Unendlichkeit (VII 9). Plato (*Tim.* 33d.34b), Seneca (*ep.* 95,47) und Plutarch (*mor.* 1052 A) lehren, dass Gott bedürfnislos, also nicht auf menschliche Opfer angewiesen ist (cf. Act 17,25); Plutarch (*mor.* 1034 B) und

---

<sup>25</sup> Vgl. FRIEDRICH AVEMARIE, Warum treibt Paulus einen Dämon aus, der die Wahrheit sagt? Geschichte und Bedeutung des Exorzismus zu Philippi (Apg 16,16-18), in: A. Lange - H. Lichtenberger – K.-F. Römheld (ed.), *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*, Tübingen 2003, 550-576.

Lukian (*sacr.* 11) folgern, dass Gott in handgemachten Tempeln nie angemessen verehrt werden kann.

Mit einem solchen Gottesbild ist unvereinbar, was in Philippi eingerissen ist: Ausbeutung durch Religion, Sklaverei durch Magie, Prophetie durch Zwang widersprechen der Freiheit des Menschen und der Souveränität Gottes. Dass in Philippi Paulus niemand beigesprungen ist, zeigt nur, wie nötig die Mission war. Paulus reflektiert den Widerspruch in Philippi nicht. Sondern hebt ihn auf. Zwar wird die weitere Geschichte der Sklavin nicht erzählt, weil sich sofort eine Krise um Paulus zuspitzt, die des Lukas volle Konzentration als Erzähler verlangt. Aber die Dämonenaustreibung ist praktische Religionskritik, die jeder philosophischen Echtheitsprüfung standhält. Mehr noch: Wer der philosophischen Theologie nicht widerspricht, die Paulus in Athen aus dem Gespräch mit den Intellektuellen seiner Zeit entwickelt, kann nicht nur beim Postulat Gottes bleiben, sondern muss nach Wegen vernünftiger Gottesverehrung suchen – und wird in der Kraft Gottes dem Aberglauben entgegentreten: um die Menschen zu befreien, die unter ihm leiden.

### 2.3 Die Belehrung der Kommandanten – und die Rettung der Menschen

Der Exorzismus führt zu einem Justizskandal. Paulus wird ohne Grund angeklagt und inhaftiert (Act 16,19–24):

*„<sup>19</sup>Als aber ihre Herren sahen, dass sie ihre Hoffnung auf Gewinn fahren lassen mussten, ergriffen sie Paulus und Silas, schleppten sie auf den Markt zu den Oberen, <sup>20</sup>führten sie den Kommandanten vor und sagten: ‚Diese Männer bringen unsere Stadt in Aufruhr. Es sind Juden; <sup>21</sup>sie verkünden Bräuche, die uns anzunehmen und auszuüben nicht erlaubt ist, da wir Römer sind.‘ <sup>22</sup>Da erhob sich das Volk gegen sie, und die Kommandanten befahlen, ihnen die Kleider vom Leib zu reißen und sie auszupeitschen. <sup>23</sup>Nachdem man sie hart geschlagen hatte, warf man sie ins Gefängnis und befahl dem Gefängniswärter, sie in sicherem Gewahrsam zu halten. <sup>24</sup>Auf diesen Befehl hin nahm er sie und warf sie in das innerste Gefängnis und legte ihre Füße in den Block.“*

Die Auseinandersetzung reiht sich in eine Reihe typischer anderer Konflikte ein, die unterschiedliche Formen der Anklage vor staatlichen Gerichten mit verschiedenen Qualitäten römischer Richter verbindet.<sup>26</sup> In Philippi dominieren wirtschaftliche Gründe; die Anklage ist eine glatte Verleumdung; sie wird nicht regelrecht verhandelt; sie hat einen antijüdischen Beigeschmack; sie ist gefährlich, weil sie Paulus und seinen Leuten vorwirft, Sitten (*éthē*) zu vertreten, die gegen die römischen Bräuche, die *mos maiorum*, stehen. All das

---

<sup>26</sup> Cf. HEIKE OMERZU, *Der Prozeß des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte* (BZNW 115), Berlin 2002.

ist für die Zeit typisch; die Apostelgeschichte hat viele Beispiele für vergleichbare Unrechtsprozesse. Ökonomische Gründe spielen sowohl beim Aufruhr der Silberschmiede in Ephesus (Act 19,21–40)<sup>27</sup> eine große Rolle als auch bei den Denunziationen von Christen in Bithynien, die Plinius der Jüngere mit seinem kaiserlichen Mentor Trajan bespricht.<sup>28</sup> Der Glaube wird praktisch: Wo zu viele Christenmenschen die Opfer verweigern, versiegen die Geldquellen der Priester an den örtlichen Heiligtümern; wo zu viele christliche Aufklärer unterwegs sind, kommt die Wahrsagerei ans Ende, und eine schöne Einnahmequelle für manche Nutznießer versiegt. Der Antijudaismus ist in der Antike weit verbreitet; zu jener Zeit sind die Christusgläubigen nicht Täter, sondern Opfer.<sup>29</sup>

Allerdings zeigt die Erzählung der interessierten Lesergemeinde (cf. Lk 1,1-4; Act 1,1s.) , dass die Anklage aus der Luft gegriffen ist, weil ja ausschließlich der finanzielle Verlust in Rede stehen kann, den die Besitzer durch den Exorzismus erleiden. Dass Wahrsagerei durch eine Sklavin, die finanziell ausgebeutet wird, zu den geheiligten Sitten des römischen Volkes gehört, wird schwerlich behauptet werden können, so weit verbreitet das Phänomen auch gewesen ist. Das Gerichtsverfahren müsste die falsche Anklage aufklären; dass kein rechtsförmiges Verfahren durchgeführt wird, spricht nicht gegen das römische Recht, das vielmehr auf Seiten der Missionare gestanden hätte, gegen die juristische Kultur jener Kolonie. Es wird nicht verhört, sondern gefoltert; es wird nicht Recht gesprochen, sondern Unrecht exekutiert.

Im Mittelpunkt der Geschichte steht bei Lukas die wunderbare Befreiung aus dem Gefängnis – ein Pendant zur himmelhochjauchenden Gefangenenbefreiung der Apostel (Act 5,17-21) und speziell noch einmal des Petrus (Act 12,7-10) in Jerusalem. Lukas erzählt auf Effekt hin. Allerdings liegt der Fokus nicht auf dem Mirakulösen des Erdbebens, das nach einem Gebet der Gefangenen (Act 16,25) die Türen öffnet und die Fesseln löst (Act 16,26), sondern in der Wirkung auf die Zeugen. Der Gefängniswärter, der sich zuerst aus Angst vor Strafe das Leben nehmen will (Act 16,27), kommt, als Paulus ihm gut zuredet, mit seiner ganzen Familie zum Glauben (Act 16,28–34).

Doch ist dieses *happy end* noch nicht der Schluss der Geschichte; im *finale furioso* wird die politische Karte gespielt (Act 16,35–40):

---

<sup>27</sup> Cf. ALEXANDER WEIB, Der Aufruhr der Silberschmiede (Apg 19,23-40) und das Edikt des Paullus Fabius Persicus (I. Ephesos 17-19), in: *Biblische Zeitschrift* 53 (2009) 69-81.

<sup>28</sup> Cf. PAUL MIKAT, *Konflikt und Loyalität. Bedingungen für die Begegnung von früher Kirche und römischem Imperium* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 402), Paderborn 2005.

<sup>29</sup> Cf. PETER SCHÄFER, *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums*, Tübingen 2011.

*„<sup>35</sup> Als es aber Tag geworden war, schickten die Kommandanten die Polizisten und ließen sagen: ‚Lass jene Menschen frei!‘ <sup>36</sup> Der Gefängniswärter aber überbrachte Paulus die Nachricht: ‚Die Kommandanten haben hergeschickt und befohlen, euch freizulassen. Kommt also heraus und geht in Frieden!‘ <sup>37</sup> Paulus aber sagte zu ihnen: ‚Ohne Urteil haben sie uns öffentlich auspeitschen lassen, obgleich wir römische Bürger sind; sie haben uns ins Gefängnis gesteckt, und nun wollen sie uns heimlich fortschicken? Nein, sie sollen persönlich kommen und uns hinausführen.‘ <sup>38</sup> Die Polizisten meldeten es den Kommandanten. Die aber erschrecken, als sie hörten, es seien römische Bürger, <sup>39</sup> und sie kamen, Abbitte zu leisten, und führten sie hinaus und baten sie, die Stadt zu verlassen. <sup>40</sup> Die beiden aber gingen vom Gefängnis zu Lydia. Dort sahen sie die Brüder, sprachen ihnen Mut zu, und dann zogen sie weiter.“*

Paulus weiß sein Recht einzuklagen. Er will keine Abschiebung durch die Hintertür, sondern fordert eine öffentliche Entschuldigung. Die korrupten Stadtkommandanten wollen das Skandalurteil vertuschen und geben damit die Unrechtmäßigkeit ihres Verhaltens indirekt zu. Aber sie beißen bei Paulus auf Granit, als sie Unrecht durch Unrecht aufheben wollen. Er besteht auf einer öffentlichen Rehabilitation. Die wird ihm gewährt – und um die Auflage, die Stadt sofort zu verlassen, kümmert er sich nicht. Er bestimmt das Timing: erst zu Lydia, dann Glaubensgespräche mit den Gemeindemitgliedern – und dann geht es weiter, wie er es ohnedies vorgehabt hatte. Die Szene von Philippi ist ein Lehrstück in Sachen Religionsfreiheit: Paulus nimmt sich die Freiheit, von Gott zu sprechen; und er klagt das Recht ein, dies öffentlich tun zu dürfen. Er hatte als römischer Bürger gute Karten – und sich nicht gescheut, sie auszuspielen. Weil Rom – in den engen Grenzen der Zeit – ein Rechtsstaat war, hatte die Mission bessere Chancen. Mehr noch: Im Gefolge des Jesuswortes: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ (Mk 12,13-17) gibt es auch bei Paulus die Anerkennung – und die Einforderung – eines staatlichen Rechtes, das nicht Kirchenrecht ist, sondern unter den Bedingungen politischer Verantwortung um des allgemeinen Rechtsfriedens willen am Maßstab der Gerechtigkeit gemessen werden muss (cf. Röm 13,17).

In Athen hätte ihm die Unterscheidung zwischen Politik und Religion allerdings wenig geholfen. Denn der Disput mit den Epikureern und Stoikern, der auf der Agora beginnt (Act 17,16ss.), spitzt sich zu, weil Paulus vorgehalten wird, „fremde Gottheiten“ zu verkünden (Act 17,18). Das aber ist genau der Vorwurf, der laut Plato und Xenophanes Sokrates gemacht worden ist<sup>30</sup>. In der Forschung ist strittig, ob der Areopag, das griechische Kultusministerium, nur Bühne oder nicht doch auch Forum gewesen ist. In jedem Fall ist die

---

<sup>30</sup> XENOPHANES, *mem.* I 1,1: „neue Götter“; PLATON, *apol.* 24b: „anderes, neues Dämonisches“:

Areopagrede eine öffentliche Apologie, die aufgrund der hermeneutischen Kompetenz des Paulus die Form einer *praeparatio evangelii* annimmt. Entscheidend ist sein Einsatz, der über eine *captatio benevolentiae* weit hinausgeht (Act 17,22s.):

„<sup>22</sup>Athener, nach allem, was ich sehe, seid ihr besonders fromme Leute.

<sup>23</sup>Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer ansah, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: DEM UNBEKANNTEN GOTT. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, verkünde ich euch.“

*Agnosto Theo* ist, religionsgeschichtlich betrachtet, das Indiz einer Sorge, in einem polytheistischen Göttersystem womöglich jemanden vergessen zu haben. Paulus zeigt den Agnostizismus als verborgenen Theismus auf. Er erkennt an, dass die Athener inmitten ihrer vielen Kulte – Gott verehren, der ihnen unbekannt ist. Mehr noch: Sie verkünden ihn – ob sie es wissen oder nicht – als den ihnen Unbekannten. Da Paulus so ansetzt, unterläuft er die antisokratische Attitüde: Gott ist den Athenern nicht fremd; er ist ihnen nahe – sie wissen es nur nicht. Paulus erschließt ihnen durch Religionskritik und Hermeneutik, was immer schon im Zentrum ihrer Frömmigkeit stand. Nur wird aus dem Unbekannten der Bekannte, aus dem „Es“ ein „Du“, aus dem Numinosen der Name alle Namen.

Dass und wie Paulus Gott verkündet, schafft Rechtsfrieden. Paulus delegitimiert die politische Theologie Athens, die Götterverehrung durch Justizgewalt sanktionieren will. Er setzt auf das freie Wort, die öffentliche Disputation, die intelligente Predigt. Er lässt sich die Chance nicht entgehen, zu zeigen, inwiefern der „eine“ Gott, der ihn berufen hat, das Leben der Menschen, ihre Kultur und Religion, ihre Philosophie und Ethik nicht zerstört, sondern kritisiert und transzendiert: durch die Auferstehung von den Toten (Act 17,30s.). Dieser Gott ist nie „fremd“, sondern immer „nahe“ – allerdings so irritierend präsent, dass ein neues Denken beginnen muss, das einen vernünftigen Gottesdienst inspiriert (Röm 12,1s.). Die Reaktionen schwanken zwischen Spott und Neugier: Der Glaube ist nicht selbstverständlich; es ist keine evolutionäre, sondern eine revolutionäre Entwicklung, die im Gott der Philosophen den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs erkennen lässt. Es bedarf der „Umkehr“, wie Paulus erklärt (Act 17,30). Aber diese Umkehr führt zur Gottes- wie zur Selbsterkenntnis.

Die Areopagrede beweist, dass Paulus in Philippi nicht nur Selbstverteidigung übt, sondern für Gottes Wahrheit den Kopf hinhält; umgekehrt beweist die Philippi-Episode, dass Paulus in Athen aus Erfahrung und Einsicht spricht, also sich nichts ausdenkt, sondern seiner Eingebung folgt, die er sich zu eigen gemacht hat. Das Plädoyer für Rechtssicherheit und Meinungsfreiheit gehört in den Horizont einer Unterscheidung zwischen Politik und Religion, die keine andere Verbindung konstruiert als die Ethik. Das ist

zukunftsweisend – nicht nur für die Kirche in Europa und nicht nur für den Kontinent, den Paulus als Missionsgebiet ins Auge gefasst hat – bis nach Spanien hin (Röm 15,24), den damals äußersten Westen.

### 3. Eine offene Frage

Die Menschenwürde von Mann und Frau, die Religionsfreiheit und der Rechtsstaat sind nicht Produkte der Spätmoderne, die sich säkularisiert, sondern kreative Wirkungen des Christentums, das evangelisiert. Durch die Entwicklung pluralistischer Demokratien oder doch wenigstens starker demokratischer Bewegungen in ganz Europa sieht sich die Kirche herausgefordert, ihre eigene Geschichte kritisch unter dem Aspekt zu betrachten, wie sie das Postulat der Humanität, der Freiheit und des Rechts, das ihr von ihren kanonischen Texten nahegebracht wird, eingelöst oder verraten hat.<sup>31</sup> Der Blick auf Paulus zeigt das Potential eines lebendigen Gottesglaubens, Menschen zu ihrem Recht, zu ihrer Freiheit und zu ihrer Identität zu verhelfen. Die Gegenwart ist der Ernstfall. Der Glaube ist auf das Fragen der Vernunft angewiesen, um nicht in die Falle der Selbstverständlichkeit zu tappen und weder als bloße Meinung zu gelten noch als gewaltverherrlichende Ideologie verzerrt zu werden. Umgekehrt ist die Vernunft auf den Glauben angewiesen, wenn sie ihrer unausgesprochenen Voraussetzungen innewerden will, dass Fragen Sinn macht, weil es zu Antworten führt, die weiterfragen lassen.<sup>32</sup> Menschenwürde, Freiheit und Recht sind sozialetische Prüfsteine jeder Religion und jeder Weltanschauung; das Christentum hat sie gesetzt.

Die weltbewegenden Umwälzungen, die in Europa vor einem Vierteljahrhundert stattgefunden haben, wären ohne den paulinischen Geist der Gerechtigkeit, der Freiheit und der Menschlichkeit, ohne die Verbindung von Wahrheit und Glaube, nicht möglich gewesen. Die Einflüsse der Ökonomie und der Medien, der Politik und der säkularen Reformkräfte, der innerkommunistischen Opposition und der militärischen Abschreckung dürfen nicht unterschätzt werden. Aber zum Symbol der Wende in Deutschland sind die brennenden Kerzen in Kirchen geworden; Solidarnosc ist im Kern eine katholische Arbeiterbewegung, die der christlichen Soziallehre eine Stimme gegeben hat<sup>33</sup>; Johannes Paul II., der als Papst auch den Namen des

---

<sup>31</sup> Cf. ARNOLD ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2012 (2006).

<sup>32</sup> Cf. VOLKER GERHARDT, *Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche*, München 2015.

<sup>33</sup> Cf. AGNIESZKA ZAGANCZYK-NEUFELD, *Die glückliche Revolution. Das Politische und der Umbruch in Polen 1976-1997*, Paderborn 2014.

Völkerapostels geführt hat, ist eine Schlüsselfigur des Umbruchs.<sup>34</sup> In Ungarn haben Kirchengemeinden als Asylstätten gedient, bis der Druck so groß wurde, dass der Stacheldraht durchgeschnitten werden musste.<sup>35</sup> Vaclav Havel ist ein tief paulinisch und johanneisch geprägter Denker<sup>36</sup>, der nicht abgelassen hat, die Wahrheitsfrage zu stellen, um Recht und Unrecht, Freiheit und Unfreiheit, Menschlichkeit und Unmenschlichkeit zu unterscheiden. Die Religionskritik, die im Herzen der paulinischen Theologie schlägt, hat sich als Ideologiekritik bewährt und den Kommunismus als Religion ohne Gott entlarvt, die genau deshalb barbarisch geworden ist: Er hat das Recht unter dem Druck der eigenen Gerechtigkeit gebeugt; er hat die Religionsfreiheit mit dem Knüppel des Atheismus unterdrückt; er hat die Humanität unter dem Deckmantel des Humanismus zerstört.

Doch was folgte draus? 1993 fragte Józef Tischner in einem Sammelband über das neue Europa<sup>37</sup>:

„Was kann Westeuropa einem aus dem GuLag Entlassenen derzeit anbieten? Was haben ihm Existenzialismus, Strukturalismus, Psychoanalyse, Hermeneutik und Sprachphilosophie und nicht zuletzt auch der Neothomismus zu sagen? Wird ihm als erstes geraten, sich von seinem Alptraum ablenken zu lassen? Wird man ihm weismachen, daß das Bild Gottes vor Auschwitz mit jenem danach identisch ist und der Mensch jetzt nach den GuLags der gleiche geblieben ist? Will nun Westeuropa ernsthaft darauf bestehen, daß nun alles vorbei ist und bald vergessen sein wird? Waren also wirklich alle Totalitarismen nichts weiter als ein Betriebsunfall, der dem europäischen Verstand zwar einmal passiert ist, ihn aber nicht daran hindern wird, unbeirrt am Bau der künftigen glücklichen Welt weiterzubasteln?“

Die Fragen waren prophetisch. Wie sehen die Antworten aus?

Was Benedikt XVI. in Regensburg an dem kurzen Moment von Troas als providentiell ansah, ist der Entschluss des Paulus und seiner Leute, sich den Fragen der Philosophie zu öffnen und das Evangelium im Gespräch nicht nur zu kommunizieren, sondern auch neu zu verstehen. Das ist unhintergebar. Die

---

<sup>34</sup> Cf. MARTHA KLEMENTOWSKI (ed.), *Revolutionär, Reaktionär, Visionär? Annäherungen an Johannes Paul II.*, Trier 2014.

<sup>35</sup> Cf. ISTVÁN ROMHÁNYI (ed.), *Ungarn: 26 Gespräche über Wende und Wandel*. Mit einem Vorw. von Dieter Weirich, Berlin 1999.

<sup>36</sup> VÁCLAV HAVEL, *Versuch, in der Wahrheit zu leben*, Reinbek bei Hamburg 1989; ID., *Am Anfang war das Wort*, Reinbek bei Hamburg 1990.

<sup>37</sup> JÓZEF TISCHNER, Glaube in düsteren Zeiten, in: Peter Hünemann (ed.), *Das neue Europa. Herausforderung für Kirche und Theologie* (QD 144), Freiburg i.Br. 1993, 111-127, hier: 127. Vgl. zu ihm HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ (ed.): *Europa und seine Anderen. Emmanuel Lévinas - Edith Stein - Józef Tischner*. Dresden 2010.



„Hellenisierung“ des Christentums haben zwar Geistesgrößen wie Adolf von Harnack als epochalen *lapsus* gesehen, weil die einfache, klare Liebesbotschaft Jesu im Räderwerk der Dogmatik zermalmt worden sei<sup>38</sup>. Doch tatsächlich hat sich in der Alten Kirche, beginnend im Neuen Testament mit Paulus, ein intellektuelles Bündnis mit der Philosophie entwickelt, das gerade die Liebesbotschaft Jesu als Wort Gottes und damit als Wahrheit zu denken erlauben sollte.<sup>39</sup> Die Philosophie, ob platonisch oder aristotelisch, ob stoisch oder epikureisch, war metaphysisch; das erlaubte den Rekurs auf die Gottes- als Wahrheitsfrage. Aber daraus folgt nicht, dass die Theologie nur mit einer vormodernen Metaphysik koalieren könnte. Sie muss vielmehr immer kooperativ und kritisch sein.

Damals stellte sich das große Problem, die Transzendenz Gottes mit der Geschichtlichkeit seiner Offenbarung, die Ordnung des Kosmos mit der Eschatologie des Reiches Gottes, die Unsterblichkeit der Seele mit der Auferstehung der Toten zu vermitteln. Den entscheidenden Punkt hat bereits Paulus erfasst: Angesichts des Kreuzes zerbricht jede Weisheit dieser Welt wie jede Schriftgelehrsamkeit (1Kor 1,18–25); ein ganz neues Denken ist notwendig, damit in der Torheit des Kreuzes die Weisheit Gottes, in der Schande des Kreuzes die Ehre Gottes und in der Schwäche des Kreuzes die Stärke Gottes erkannt werden kann (1Kor 2,1–16) – so dass die Menschen, die „nichts“ sind, ins Sein gerufen werden – und ihren Ort in der Kirche finden (1Kor 1,26ss.).

Das aber heißt: Das Gespräch zwischen Theologie und Philosophie kommt nie ans Ende, weil es nie zu einer Deckungsgleichheit kommen kann. Und das heißt weiter: Die Theologie muss immer neu nach Gesprächspartnern in der Philosophie suchen – und in den weiteren Wissenschaften, die sich inzwischen aus ihr ausgegliedert haben. So wenig Paulinismus in Platonismus aufgeht, so wenig ist die Theologie heute auf philosophische Metaphysik (die neu reüssiert) als Gesprächspartnerin festgelegt. So sehr, wie sich die Kirchenväter die Philosophie der Antike kritisch anverwandelt haben, um die Christologie denken zu können, so wenig darf sich die Theologie heute auf ein bestimmtes philosophisches, human-, sozial-, kultur- oder naturwissenschaftliches Paradigma festlegen. Eine Unterscheidung der Geister ist angesagt.

Der wesentliche Appell, der von der Theologie an die Philosophie gerichtet wird, besteht darin, nicht unter ihren eigenen Möglichkeiten zu bleiben und ihre vielbeschworene Schwäche nicht dadurch zu konterkarieren, dass sie der Frage nach Wahrheit und Sinn, nach Gott und dem Menschen ausweicht. In

---

<sup>38</sup> ADOLPH VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums* (1899/1900. <sup>2</sup>1926), ed. Claus-Dieter Osthövener, Tübingen 2005. Das Buch hat seine bleibenden Verdienste als Gegenschritt zu LUDWIG FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums* (1841): Gesammelte Werke 5; Berlin <sup>3</sup>2006.

<sup>39</sup> Cf. ALOIS GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* I-IV, Freiburg i. Br. 1979-1990.

Europa ist der anti-totalitäre Gestus der Philosophie groß; er ist mehr als berechtigt. Aber die modernen Ideologien hätten gesiegt, wenn nicht mehr kritisch unterschieden würden, ob ein Absolutheitsanspruch Freiheit, Humanität und Recht aushöhlt oder begründet. Der Durchbruch des geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert<sup>40</sup> hat große Möglichkeiten geschaffen, Offenbarung als Geschichte<sup>41</sup> zu denken, so wenig der Historismus<sup>42</sup> das Heil der Theologie und die historisch-kritische Exegese der Weisheit letzter Schluss ist. Die Phänomenologie hat, gerade weil sie die Metaphysik sistiert, den Blick für die Dinge selbst geschärft, wie sie in Erscheinung treten, und damit Möglichkeiten einer Verbindung von Erfahrung und Epiphanie eröffnet, die es zuvor nicht gab.<sup>43</sup> Der Personalismus – genannt sie nur Max Scheler<sup>44</sup> – hat den Menschen in seinen kulturellen Beziehungen gesehen, ohne die Gottesliebe auszuschließen, und damit jenseits von Individualismus und Kommunitarismus Freiheit mit Verantwortung, Identität mit Sozialität verbunden.<sup>45</sup> Von John Henry Newmann zu Edith Stein<sup>46</sup>, von Maurice Blondel<sup>47</sup> bis zu Robert Spaemann<sup>48</sup> zieht sich die Spur eines katholischen Denkens, das die Herausforderung der Moderne annimmt, ohne die Wahrheit des Glaubens preiszugeben. Von Martin Heidegger<sup>49</sup> bis zu Ludwig Wittgenstein und von Giorgio Agamben<sup>50</sup> über Alain Badiou<sup>51</sup> bis zu

---

<sup>40</sup> Cf. PETER HÜNERMANN, *Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert. Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey, Graf Paul Yorck von Wartenburg. Ihr Weg und ihre Weisung für die Theologie*, Freiburg i. Br. 1967.

<sup>41</sup> Cf. WOLFHARD PANNENBERG (ed.), *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen<sup>5</sup>1982 (<sup>1</sup>1961)

<sup>42</sup> Cf. FRIEDRICH JAEGER - JÖRN RÜSEN, *GESCHICHTE DES HISTORISMUS*, München 1992

<sup>43</sup> Cf. KLAUS HELD – TH. SÖDING, *Phänomenologie und Theologie* (QD 227), Freiburg i. Br. 2009.

<sup>44</sup> MAX SCHELER, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* Bonn 2002.

<sup>45</sup> Cf. THEO KOBUSCH, *Die Entdeckung der Person*, Darmstadt 1997.

<sup>46</sup> Cf. TH. SÖDING, *Bekehrung zur Wahrheit. Ein paulinisches Motiv und seine Bedeutung in der Moderne: Das Beispiele John Henry Newman und Edith Stein*, in: *Communio* (2012) 327-340.

<sup>47</sup> Besonders deutlich ist der Einfluss der paulinischen Mystik in LUDWIG WITTGENSTEIN, *Geheime Tagebücher 1914 – 1916*, hg. u. dokumentiert von Wilhelm Baum. Vorw. von Hans Albert, Wien – Berlin 1991.

<sup>48</sup> ROBERT SPAEMANN, *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart<sup>3</sup>2007.

<sup>49</sup> Cf. OTTO PÖGGELER, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1963, 36ff.

<sup>50</sup> GIORGIO AGAMBEN, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Torino 2000; dtsh. Frankfurt/Main 2006. Allerdings sieht der Interpret nicht die klar genug die Fähigkeit des Apostels, eine staatliche und eine kirchliche Ordnung des Rechts theologisch zu differenzieren und zu etablieren.

<sup>51</sup> ALAIN BADIOU, *Saint Paul, la fondation de l' 'universalisme*, Paris 1997; dtsh. Zürich 1997. Problematisch ist allerdings, dass der Philosoph nicht die Dialektik des paulinischen Gesetzesbegriffs einholt, so dass er Paulus zu einer Art theologischem Anarchisten macht.

Slavoj Žižek<sup>52</sup> reicht das Spektrum säkularer Denker, die sich programmatisch auf Paulus beziehen. Weder die Psychologie<sup>53</sup> noch die Hermeneutik<sup>54</sup>, weder die Existenz-<sup>55</sup> noch die Sprachphilosophie<sup>56</sup> brauchen theologisch verachtet werden, auch wenn sie nicht in der Lage sind, mehr als offene Fragen zu stellen. Ohne die Wirkungsgeschichte paulinischer Theologie wären sie nicht entstanden; in ihrem Licht kann der paulinische Impuls genauer erkannt werden – und auch, dass er sich nicht erschöpft hat.

Was Westeuropa dem vereinten Kontinent und den Überlebenden der Diktaturen anbieten kann? Dass es Religion nicht nur nach der Aufklärung, sondern auch durch die Aufklärung und auf neue Weise *als* Aufklärung gibt – schwach zwar und angefochten, aber doch auch widerständig und innovativ. Ohne die intellektuelle Präsenz der Religion im Westen wäre die Aufklärung nicht ihrer Dialektik<sup>57</sup> gewahr geworden. Was Osteuropa dem vereinten Kontinent und den Wohlstandsbürgern anbieten kann? Dass es Religion nicht nur als heiteres Spiel, sondern als bitteren Ernst und fröhlichen Ausgang aus der Unmündigkeit gibt. Ohne die intellektuelle Präsenz der Religion im Osten wäre der Kommunismus womöglich immer noch eine Option für viele westliche Intellektuelle.

Dass der Fall der Mauer ein Bild für das Heil als Vereinigung, als Befreiung und als Anerkennung von Rechten ist, steht im paulinischen Epheserbrief (Eph 2,14ss.). Man braucht das Geschehen vor einem Vierteljahrhundert nicht heilsgeschichtlich zu überhöhen, um seiner auf eine Weise zu gedenken, die Zukunft für den Glauben in Freiheit schafft.

---

<sup>52</sup> SLAVOJ ŽIŽEK, *The Ticklish Subject. The Absent Center of Political Ontology*, London 1999 (deutsch: Frankfurt/Main 2010); DERS., *Das fragile Absolute. Warum es sich lohnt, das christliche Erbe zu verteidigen*, Berlin 2000.

<sup>53</sup> Cf. aus paulinischer Warte GERD THEIßEN, *Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums*, Gütersloh 2007.

<sup>54</sup> Unverkennbar paulinisch beeinflusst ist HANS-GEORG, GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen <sup>6</sup>1990 (<sup>1</sup>1960).

<sup>55</sup> Am stärksten ist der Einfluss des Paulus bei SÖREN KIERKEGAARD, *Entweder – Oder I-II* (1843), Vollständige Ausgabe, München 2005.

<sup>56</sup> Cf. ERNEST LEPORE UND BARRY C. SMITH (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*. Oxford 2005.

<sup>57</sup> Cf. MAX HORKHEIMER – THEODOR W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1947), Frankfurt am Main <sup>21</sup>2013.