

(4) Auseinandersetzung mit jüdischer und paganer Zauberpraxis
(19,13–20)

13 Auch einige der umherziehenden jüdischen Exorzisten machten den Versuch, den Namen des Herrn Jesus Christus zu nennen über denen, die böse Dämonen hatten; sie sagten: „Ich beschwöre euch bei dem Jesus, den Paulus verkündet.“ 14 Es waren aber sieben Söhne des jüdischen Hohenpriesters Skeuas, die dieses taten.⁵³ 15 Der böse Geist aber antwortete und sprach zu ihnen: „Jesus zwar kenne ich, und von Paulus weiß ich, aber was seid ihr denn für welche?“ 16 Und der Mensch, in dem der böse Geist war, sprang auf sie, gewann die Oberhand über alle und überwältigte sie, so daß sie nackt und verletzt aus jenem Haus flohen. 17 Dies wurde bei allen Juden und Griechen, die in Ephesos lebten, bekannt, und Furcht überkam alle, und der Name des Herrn Jesus stieg im Ansehen.

18 Viele aber von denen, die gläubig geworden waren, kamen und bekannten und legten ihre Praktiken offen. 19 Zahlreiche von denen, die die Zauberpraxis betrieben hatten, brachten ihre Bücher mit und verbrannten sie öffentlich, und sie berechneten ihren Wert und fanden 50000 Drachmen⁵⁴ heraus. 20 So breitete sich das Wort des Herrn aus und gewann an Macht.

An das Wundersummarium in v. 11–12 schließen sich zwei Geschichten, die sozusagen den konkreten Hintergrund erzählen, vor dem Paulus als Wundertäter und Verkündiger arbeitet. Zunächst (v. 13–17) geht es um jüdische Exorzisten, die vergeblich versuchen, den Namen „Jesus, den Paulus verkündet“ ihren magischen Praktiken dienstbar zu machen. Diese jüdischen Exorzisten werden in v. 14 genauerhin als die sieben Söhne eines jüdischen Hohenpriesters namens Skeuas bezeichnet.

⁵³ Die westliche Überlieferung fügt hinzu:

ἔθος εἶχαν ἐξορκίζειν τοὺς τοιούτους,
καὶ εἰσελθόντες πρὸς τὸν δαιμονιζόμενον
ἤρξαντο ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα λέγοντες
παραγγέλλομέν σοι ἐν Ἰησοῦ
ὄν Παῦλος κηρύσσει ἐξελθεῖν

(Albert C. Clark, a. a. O., S. 123).

⁵⁴ Wenn man näher an der Formulierung des Textes bleiben will, könnte man auch sagen: „50000 an Silbergeld“.

Schwierigkeiten bereitet die Kennzeichnung des Mannes als Hoherpriester, wenn man darunter das bekannte jüdische Amt versteht.⁵⁵

Schon in v. 13 begegnen zwei bemerkenswerte Wörter, das Prädikat ἐπεχείρησαν (*epecheirēsan*) und die Berufsbezeichnung ἐξορκιστής (*exhorkistēs*). Was zunächst das ἐπεχείρησαν (*epecheirēsan*) angeht, so ist dieses Verbum deswegen bemerkenswert, weil es schon im Proömium des lukanischen Werkes, in Luk 1,1–4, begegnet, wo es heißt: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν κτλ. In bezug auf Luk 1,1 ist die Frage, wie Lukas die »Versuche« seiner Vorgänger einschätzt. In diesem Zusammenhang werden in der Regel die übrigen Belege für das Verbum im lukanischen Werk untersucht. Einen dieser Belege haben wir hier vor uns. Das Ergebnis lautet hier wie sonst: Lukas verwendet das Verbum im Sinne von vergeblichen Versuchen. Daraus ergibt sich für das Proömium: Lukas sieht die »Versuche« seiner Vorgänger eher kritisch . . .⁵⁶

Noch bemerkenswerter ist die Berufsbezeichnung ἐξορκιστής (*exhorkistēs*), weil wir für sie keinen einzigen Beleg vor Apg 19,13 zu finden in der Lage sind.⁵⁷ Die Wörterbücher sind um Belege verlegen. Im Neuen Testament handelt es sich um ein Hapaxlegomenon, wie ein Blick in die Konkordanz zeigt.

Eine Suche auf dem CD-ROM # E des *Thesaurus Linguae Graecae* ergibt insgesamt 15 Belege, davon ist einer unsere Stelle Apg 19,13; den Löwenanteil der verbleibenden 14 Belege bieten die Kirchenväter, die potentiell von unserer Stelle in der Apostelgeschichte abhängig sind:

- Euseb: H.E. VI 43,11
- Gregor von Nazianz, ein Beleg in dem in bezug auf seine Echtheit umstrittenen Werk *Liturgia sancti Gregorii*, MPG 36, Seite 713, Zeile 58

⁵⁵ Vgl. etwa die Diskussion bei C.K. Barrett II 909.

Leichter macht es die westliche Überlieferung, die statt des ἀρχιερέως vielmehr ιερέως liest.

⁵⁶ Ich habe diese Passage hier stehengelassen, obgleich ich nicht mehr die Auffassung teile, wonach die beiden Bücher von ein und demselben Verfasser herrühren.

⁵⁷ Zum Phänomen kann man die folgenden Lexikonartikel konsultieren: Johannes Schneider: Art. ἐξορκίζω, ἐξορκιστής, ThWNT V (1954), S. 465–467, der für unsere Stelle nicht sonderlich erhellend ist.

Klaus Thraede: Art. Exorzismus, RAC VII (1969), Sp. 44–117.

Otto Böcher: Art. Exorzismus I. Neues Testament, TRE 10 (1982), S. 747–750, wo allerdings unsere Passage sträflich vernachlässigt wird . . .

v. 13

ἐξορκιστής
(*exhorkistēs*)

- Athanasius, ein Beleg in *Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum*, MPG 27, Seite 45, Zeile 6
- Johannes Chrysostomos, drei Belege in den Homilien zur Apostelgeschichte zu unserer Stelle sowie ein weiterer Beleg
- Georgius Syncellus, ein byzantinischer Autor aus dem 8./9. Jahrhundert, bietet einen Beleg in seiner Schrift *Ecloga chronographica*
- Die Katenen zum Neuen Testament schließlich, die naturgemäß schwer zu datieren sind, weisen drei weitere Belege auf

**Anthologia
Graeca XI 427**

Damit verbleiben drei Belege für ἐξορκιστής (*exhorkistēs*), die sich deswegen auf zwei reduzieren, weil der Computer ein und dieselbe Stelle zweifach auswirft, einmal als *Anthologia Graeca*, Buch XI, Epigramm 427, Zeile 1 und zudem als Pseudo-Lukian, Epigrammata, weil dieser Text dem Lukian zugeschrieben wird. Der griechische Fachkollege hat sich das Epigramm bei unserer Lektüre im Sommer 2008 freundlicherweise angesehen: Es stammt nicht von Lukian, sondern wird ihm nur zugeschrieben. Der Exorzist, von dem hier die Rede ist, ragt durch seinen Mundgeruch hervor, mit dessen Hilfe er seinem Tagewerk nachgeht.⁵⁸ Das Ansehen des ἐξορκιστής (*exhorkistēs*) ist in diesem Text ein denkbar geringes . . .

**Ptolemaios:
Tetrabiblos IV
4,11**

Damit kommen wir zum letzten Beleg für ἐξορκιστής (*exhorkistēs*), Ptolemaios: Tetrabiblos VI 4,11, wo es heißt: ἰδίως δὲ πάλιν, ἐὰν ἡ <σελήνη> τὸν πρακτικὸν τόπον ἐπισχῆ τὸν ἀπὸ συνόδου δρόμον ποιουμένη σὺν τῷ τοῦ Ἑρμοῦ, ἐν μὲν τῷ Ταύρω καὶ Αἰγοκέρωτι καὶ Καρκίνῳ ποιεῖ μάντεις, θύτας, λεκανομάντεις, ἐν δὲ Τοξότη καὶ Ἰχθύσιν νεκρομάντεις

⁵⁸ Übersetzung des Epigramms:

Kaum öffnest [*sic*] du die Lippen zum Beschwören,
so fährt der Teufel aus; du denkst, vor deinem Rauch,
vor deinen Formeln: o! die konntest du entbehren,
er floh vor deinem bloßen Hauch.

(*Christoph Martin Wieland: Lucians von Samosata Sämtliche Werke. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von C.M. Wieland, 6 Bände, Leipzig 1788–1789; hier Band 6, Seite 445, Nr. 11.*)

Vgl. das Protokoll der siebten Sitzung vom 3. Juni 2008, wo dazu nachgetragen wird, daß die Wielandsche Übersetzung des im Zusammenhang mit dem raren Wort ἐξορκιστής diskutierten pseudo-lukianischen Epigramms das griechische Original sehr abmildert: Dieses ist sehr viel drastischer, was hier nicht im einzelnen besprochen werden soll . . .

καὶ δαιμόνων κινητικούς, ἐν δὲ Παρθένῳ καὶ Σκορπίῳ μάγους, ἀστρολόγους, ἀποφθεγγόμενους, προγνώσεις ἔχοντας, ἐν δὲ Ζυγῶ καὶ Κριῶ καὶ Λέοντι θεολήπτους, ὄνειροκρίτας, ἐξορκιστάς. Dieser Beleg aus dem zweiten Jahrhundert dürfte somit der älteste außerchristliche in der griechischen Literatur sein.⁵⁹

In v. 14 bereitet der »Hohepriester« Skeuas ein Problem, das die westliche Überlieferung vermeidet, indem sie statt des ἀρχιερέως (*archiereus*), »Hochpriester« vielmehr lediglich ἱερεὺς (*hiereus*), »Priester« bietet. Ein jüdischer Priester wäre ganz und gar unproblematisch, ein Hochpriester hingegen nicht, zumal von einem Hohenpriester des Namens Skeuas in jüdischen Quellen nirgendwo die Rede ist.⁶⁰

Ein ἀρχιερέως (*archiereus*) aus dem paganen Bereich⁶¹ kommt freilich noch weniger in Frage: Niemand wird glauben, dieser Skeuas gehöre der sozialen Schicht eines Tiberius Claudius Aristion⁶² an!

* * *

Die westliche Version des v. 14 lautet nach Ropes: ἐν οἷς καὶ υἱοὶ Σκευᾶ τινος ἱερέως ἠθέλησαν τὸ αὐτὸ ποιῆσαι (ἔθος εἶχαν τοὺς τοιούτους ἐξορκίζειν), καὶ εἰσελθόντες πρὸς τὸν δαιμονιζόμενον ἤρξαντο ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα λέγοντες· παραγγέλλομέν σοι ἐν Ἰησοῦ ὃν Παῦλος ἐξελεῖν⁶³ κηρύσσει.

In dieser Version erscheinen die Söhne des Skeuas als eine Untergruppe der umherziehenden jüdischen Exorzisten. Dieses Verständnis ist zwar auch vom Standardtext ausgehend möglich, wird hier aber zur einzigen Möglichkeit. Der westliche Text bietet einen besseren Übergang von v. 14 zu v. 15. Dem steht jedoch der Sachverhalt gegenüber, daß die D-Fassung

v. 14

Zur Textkritik
zu v. 14

⁵⁹ Auch in der christlichen Literatur tut sich bemerkenswerterweise zwischen der Apostelgeschichte – Ende des ersten Jahrhunderts – und Euseb – erste Hälfte des vierten Jahrhunderts – ein Graben auf; in dieser Zeit ist das Wort ἐξορκιστής auch in der christlichen Literatur nicht belegt. Die Apologeten beispielsweise sprechen zwar des öfteren von der Sache, verwenden dabei aber nicht unser Wort, vgl. etwa die in dem Artikel von Klaus Thraede (oben S. 573, Anm. 57) angeführten Belege.

⁶⁰ Die jüdischen Hohenpriester residieren in Jerusalem und sind in der uns interessierenden Epoche namentlich bekannt.

⁶¹ Wenn man einen paganen Hintergrund annehmen will, kommt als nächstliegendes Beispiel der Asiarch in den Sinn, der das Amt des Hohenpriesters im Kaiserkult in der Provinz Asia wahrnimmt.

⁶² Zu diesem ephesischen ἀρχιερέως vgl. oben S. 555–557.

⁶³ Die Stellung des ἐξελεῖν in D ist fatal, was Ropes offenbar dadurch andeuten will, daß er das Wort zwischen Kreuze stellt: †ἐξελεῖν†. Es gehört hinter den Relativsatz, d.h. hinter κηρύσσει.

des v. 14 aufs ganze gesehen überdimensioniert erscheint: Hier ist der Maßstab der Erzählung zu groß geraten; er paßt daher nicht so recht zu dem Werk als ganzen.

Man müßte, wenn man die Ursprünglichkeit der D-Fassung verteidigen wollte, annehmen, diese Fassung sei radikal zusammengestrichen worden. Das Problem der überlieferten D-Fassung der Apostelgeschichte besteht darin, daß sie eine nur punktuell „ausgewalzte“ Version bietet. Daher bräuchte man noch eine Hilfhypothese: Der Rest des Textes, so müßte man annehmen, wenn man die D-Fassung für ursprünglich erweisen wollte, sei uns in der „ausgewalzten“ Version auch in der D-Überlieferung gar nicht erhalten.

Der Standardtext, den Nestle/Aland bieten, bringt die in v. 14 nötigen Informationen in knapper Form; er hat einen „herben Charme“.

Immerhin beseitigt der westliche Text zwei Anstöße, die wir in der vorigen Sitzung diskutiert hatten: Es ist keine Rede von *sieben* Brüdern, und der Hohepriester Skeuas wird zu einem einfachen Priester.

v. 15 Der Geist, an dem sie sich **v. 15** mit ihrer neuen Formel „Jesus, den Paulus verkündet“ versuchen, erweist sich als Kenner der Szene. Er antwortet auf ihr Ansinnen: „Den Jesus zwar kenne ich, und mit Paulus bin ich bekannt – aber was seid ihr denn für welche?“

v. 16 In **v. 16** hat uns die Übersetzung des *κατακυριεύσας ἀμφοτέρων* (*katakyrieusas amphotērōn*) des längeren beschäftigt: Denn *ἀμφοτέροι* (*amphoterōi*) heißt bekanntlich „beide“, in unserm Zusammenhang ist jedoch von sieben Männern die Rede. Auf textkritischem Wege einen Ausgleich zu versuchen, liegt nicht nahe. So hat etwa Overbeck in v. 14 eine Verwechslung der Zahlzeichen für 7 (Z´) und 2 (B´) annehmen wollen: Ursprünglich sei nur von zwei Söhnen des Hohenpriesters Skeuas die Rede gewesen – dann kann man das *ἀμφοτέροι* (*amphoterōi*) mit „beide“ übersetzen, und alles ist in schönster Ordnung.⁶⁴

⁶⁴ Franz Overbeck: Kurze Erklärung der Apostelgeschichte von Dr. W.M.L. de Wette, 4. Auflage bearbeitet und stark erweitert von Franz Overbeck, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, I. Band, 4. Theil, Leipzig 1870, S. 317–318.

Zu der Overbeckschen Konjektur, wonach in Apg 19,16 statt des überlieferten Zahlzeichens Z´ ursprünglich vielmehr das Zahlzeichen B´ gestanden habe, ist zu bemerken, daß diese Konjektur insofern nicht zu beanstanden sei, als in der Tat solche Zahlzeichen in Majuskeln verwendet worden sind. Allerdings ist zu bedenken, daß die Ähnlichkeit von Z und B sich doch in engen Grenzen hält.

Bezeichnenderweise wird diese Konjektur im Apparat der 27. Aufl. des Nestle/Aland gar nicht erwähnt.

Normalerweise postuliert man eine eigens für diese Stelle anzunehmende Bedeutung für ἀμφότεροι (*amphoterōi*): Es habe hier die Bedeutung „alle“. Diese Lösung wird beispielsweise im Wörterbuch von Bauer/Aland im Artikel ἀμφότεροι (*amphoterōi*) vertreten.⁶⁵ Die Belege für eine solche Bedeutung sind freilich spärlich: Im Neuen Testament selbst weist man auf Apg 23,8 hin, eine Passage von zweifelhaftem Wert, da man dort auch „beides“ übersetzen kann, wie der Zusammenhang nahelegt.

Als einzigen literarischen Beleg führt man Diodor Siculus I 75,1 an, wo es heißt: *περὶ δὲ τὰς κρίσεις οὐ τὴν τυχοῦσαν ἐποιοῦντο σπουδῆν, ἡγούμενοι τὰς ἐν τοῖς δικαστηρίοις ἀποφάσεις μεγίστην ῥοπὴν τῷ κοινῷ βίῳ φέρειν πρὸς ἀμφοτέρα. δῆλον γὰρ ἦν ὅτι τῶν μὲν παρανομοῦντων κολαζομένων, τῶν δ' ἀδικουμένων βοθηθείας τυγχανόντων, ἀρίστη διόρθωσις ἔσται τῶν ἀμαρτημάτων κτλ.* Hier möchte Bauer/Aland nun das *πρὸς ἀμφοτέρα* (*pros amphoterō*) mit „für alles, in jeder Hinsicht“ wiedergeben.⁶⁶ Der nächste Satz macht jedoch klar, daß die gewöhnliche Bedeutung von ἀμφότεροι (*amphoterōi*) hier sehr viel näher liegt: Gemeint ist „nach *beiden* Richtungen“, nämlich sowohl in bezug auf die Rechtsbrecher als auch in bezug auf die, denen Unrecht geschehen ist.

Damit stehen wir bereits am Ende der beigebrachten literarischen Belege. Bei Bauer/Aland finden sich darüber hinaus einige Papyrus-Stellen, die nachzuprüfen mir heute jedoch mittlerweile die Zeit fehlt.

* * *

Und so endet der unrühmliche Versuch in v. 16 mit einer tüchtigen Tracht Prügel und einem etwas ungeordneten Rückzug der Herren. Der Verfasser der Apostelgeschichte kann es sich nicht verkneifen, abschließend zu versichern, daß dies allen Leuten in Ephesos bekannt wurde und zur erhöhten Wertschätzung des Namens Jesu führte.

* * *

Die zweite Geschichte führt uns in den heidnischen Bereich (v. 18–20). Die zum Christentum übergetretenen früheren Magier verbrennen freiwillig ihre »Fachliteratur« im Werte von fünfzigtausend Silberdenaren.

Ausführlich wurde der **v. 18** diskutiert; in welchem Verhältnis stehen die hier genannten πολλοί (*polloi*) zu den ἱκανοί (*hikanoi*) des v. 19? Ist

v. 18–19

⁶⁵ Vgl. Sp. 93, s. v. ἀμφότεροι, 2.: „alle, u.[nd] zwar auch dann, wenn es sich um mehr als zwei handelt“.

⁶⁶ Ebd.

bei dem ἑξομολογούμενοι (*exhomologoumenoi*) an Sündenbekenntnis zu denken? Pilhofer schlägt vor, beide Verse auf Zauberpraktiken zu beziehen und in den πολλοί (*polloi*) von v. 18 sozusagen Laien, in den ἱκανοί (*hikanoi*) des v. 19 hingegen Profis zu sehen. Man müßte den Gedanken an ein Bekenntnis von Sünden fernhalten, hätte aber einen nachvollziehbaren Gedankengang.

Eine andere Interpretationsmöglichkeit könnte etwa so aussehen: Die ἱκανοί (*hikanoi*) in v. 19 sind eine Teilmenge der πολλοί (*polloi*) von v. 18. Im Unterschied zu diesen ziehen sie die Konsequenz aus dem in v. 18 und verabschieden sich öffentlich von ihren Zauberbüchern. Das aber tun eben nicht alle der in v. 18 genannten, sondern eben nur ἱκανοί (*hikanoi*).

Was den Preis der Bücher angeht, so ist eine Ermittlung schwierig, da Vergleichsmaterial nicht ohne weiteres zur Hand ist. Das berühmte Preisedikt ist viel zu spät und ohnehin in unserm Zusammenhang nicht gerade einschlägig.⁶⁷ In dem Werk des Lukian mit dem Titel *Adversus indoctum et libros multos ementem* („Der ungelehrte Büchernarr“ bei Wieland⁶⁸) ist zwar viel vom Bücherkaufen die Rede, Preise allerdings werden nicht genannt, von Zauberbüchern zu schweigen.⁶⁹

(5) Demetrios und die Devotionalien-Händler (19,21–40)

21 Nachdem dies vollbracht war, nahm sich Paulus im Geiste vor, durch Makedonien und Achaia⁷⁰ zu ziehen und dann nach Jerusalem zu reisen; und er sagte: „Nachdem ich dort war, muß ich auch noch Rom sehen.“ **22** Er schickte zwei seiner Helfer, nämlich Timotheus und Erastos, nach Makedonien. Er selbst aber blieb eine Zeitlang⁷¹ in⁷² der Asia.

23 Und es entstand zu der Zeit nicht unerheblicher Aufruhr wegen der Christen. **24** Denn ein gewisser Demetrios, ein Silberschmied, der silberne Tempel der Artemis herstellte und den Hand-

⁶⁷ Siegfried Lauffer [Hg.]: Diokletians Preisedikt. Texte und Kommentare 5, Berlin 1971.

⁶⁸ Vgl. die in Anm. 58 genannte Wielandsche Übersetzung, Band 6, Seite 33–64.

⁶⁹ Es kommen Preise in der Schrift vor, aber nicht Preise von Büchern, um genau zu sein . . .

⁷⁰ Beim Vorlesen des griechischen Textes sollte man auf das Trema achten: Ἀχαΐαν und das I daher auch *separatim* aussprechen.

⁷¹ Der westliche Text präzisiert: χρόνον ὀλίγον, vgl. Albert C. Clark, a.a.O., S. 125.

⁷² Zur Verwendung des εἰς im Sinne des klassischen ἐν vgl. BDR § 205.

werkern nicht wenig Arbeit verschaffte, 25 versammelte diese und sprach zu den Beschäftigten dieser Branche:

„Männer!⁷³ Ihr wißt, daß unser Wohlstand aus dieser Arbeit herührt; 26 und ihr seht und hört, daß nicht nur in Ephesos selbst, sondern so ziemlich in der gesamten Asia dieser Paulus eine hinreichende Menge zum Abfall überredet, indem er behauptet: »Götter sind die nicht, die von Händen gemacht werden.« 27 Nicht nur dieses droht uns in Verruf zu geraten, sondern (es droht) auch das Heiligtum der Artemis für nichts geachtet zu werden, und sogar diejenige (droht) von ihrer Majestät herabgestürzt zu werden, die ganz Asien und die Oikumene verehrt.“

28 Als sie das hörten, wurden sie voll Zorn⁷⁴ und schrien: „Groß ist die Artemis von Ephesos!“ 29 In der Stadt verbreitete sich dieses Durcheinander, und alle liefen sie zusammen in das Theater und zerrten den Gaius und den Aristarch aus Makedonien⁷⁵ mit sich, Mitreisende des Paulus.

30 Als aber Paulus zu dem Volk hineingehen wollte [nämlich in das Theater], ließen ihn die Jünger nicht; 31 aber auch einige von den Asiarchen, die mit ihm befreundet waren, schickten zu ihm, um ihn zu bitten, sich nicht in das Theater zu begeben.

32 Die einen schrien dies, die andern jenes. Denn die Volksversammlung war verworren, und die meisten wußten nicht, weshalb sie zusammengekommen waren. 33 Aus der Menge belehrten sie den Alexander – die Juden hatten ihn vorgeschickt. Und Alexander gebot mit der Hand Ruhe und wollte vor dem Volk eine Verteidigungsrede halten. 34 Als sie aber merkten, daß er ein Jude war, er-

⁷³ Die westliche Überlieferung hat statt des ἀνδρες vielmehr ἀνδρες συντεχνῖται, vgl. *Albert C. Clark*, a. a. O., S. 125.

⁷⁴ Der westliche Text hat hier noch ein δραμόντες εἰς τὸ ἄμφοδον dazwischengeschaltet: „... sie liefen auf die Straße ...“ (*Albert C. Clark*, a. a. O., S. 126; zu dem Wort ἄμφοδον vgl. den neutestamentlichen Beleg Mk 11,4).

⁷⁵ Die Übersetzung ist ungenau. Es gibt drei unterschiedliche Lesarten, nämlich

1. Μακεδόνας, „die Makedonen“ – demnach wären sowohl Gaius als auch Aristarch Makedonen (Plural!);
2. Μακεδόνα, „der Makedone“ – demnach wird hier nur der zuletzt genannte Aristarch als Makedone (Singular!) bezeichnet;
3. Μακεδονίας, „aus Makedonien“ – ob damit der letztgenannte oder beide gemeint sind, mag man fragen.

Zur Diskussion vgl. den textkritischen Abschnitt zu Apg 20,4, wo das Problem in einem größeren Zusammenhang aufgegriffen wird.

scholl ein Ruf von allen, wie sie über etwa zwei Stunden hin schrien: „Groß ist die Artemis der Ephesier!“

35 Der Sekretär aber brachte das Volk zu Ruhe und sagte: „Ephesier! Welcher Mensch weiß nicht, daß die Stadt der Ephesier Tempeldiener der großen Artemis und des vom Himmel gefallenen Götterbildes ist? 36 Nachdem das unumstritten ist, müßt ihr ruhig sein und nichts Unbedachtes tun. 37 Denn ihr habt diese Männer hergebracht, die weder Tempelräuber sind noch solche, die unsere Göttin lästern. 38 Wenn nun Demetrios und die Handwerker mit ihm einen Rechtsstreit gegen jemanden haben, so werden Gerichtstage abgehalten und sind Statthalter vorhanden, da mögen sie sich gegenseitig verklagen. 39 Wenn ihr etwas darüber hinaus anstrebt, dann wird es in der gesetzlichen Volksversammlung geregelt werden. 40 Denn wir laufen Gefahr, daß man uns Vorhaltungen machen wird wegen des heutigen Aufruhrs, und wir können keinen Grund geltend machen, auf den wir uns werden berufen können, um uns zu rechtfertigen für diese Zusammenrottung hier.“ Und mit diesen Worten löste er die Volksversammlung auf.

Breiten Raum nimmt in Ephesos die Erzählung von dem Devotionalien-Händler Demetrios ein (19,21–40). Interessant ist der erste Vers dieser Geschichte, in dem die Absicht des Paulus festgehalten ist, nach Rom zu ziehen (v. 21 ... εἰπὼν ὅτι μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκεῖ δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν⁷⁶). Der Verfasser der Apostelgeschichte scheint also der Auffassung zu sein, daß Paulus den Plan einer Reise nach Rom erst in den fünfziger Jahren in Ephesos faßte. Dies erscheint historisch nicht plausibel; m. E. hatte Paulus Rom schon im Blick, als er die ersten römischen Kolonien in Anatolien aufsuchte, möglicherweise aber noch früher!⁷⁷

⁷⁶ Ein Blick in die Konkordanz zeigt, daß Ῥώμη in der Apostelgeschichte erstmals in 18,2 begegnet (in 1,8 ist Rom zwar gemeint, aber nicht genannt!). In 18,2 steht Rom jedoch nicht in direktem Zusammenhang mit den paulinischen Plänen. Daß Paulus den Wunsch hat, nach Rom zu reisen, wird hier in 19,21 erstmals erwähnt. (Ansonsten wird Rom in der Apostelgeschichte noch in 23,11 und in 28,14.16 genannt.)

Die Formulierung δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν könnte man fast eine touristische nennen.

⁷⁷ Die folgenden Ausführungen entnehme ich meinem Aufsatz: Die ökonomische Attraktivität christlicher Gemeinden der Frühzeit, in: *Peter Pilhofer*: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 194–216; hier S. 201–204.

Ausgangspunkt des Aufruhrs in Ephesos sind die Silberschmiede, die ihre Lebensgrundlage durch die Mission des Paulus bedroht sehen. Ein rein wirtschaftlicher Grund ist es also, der sie in Bewegung bringt. Bei diesen Silberschmieden handelt es sich um Devotionalienhersteller, die von dem international renommierten Artemis-Heiligtum in Ephesos profitieren.⁷⁸ Die von ihnen hergestellten silbernen Tempel finden offenbar guten Absatz. Wir haben es mit einem prosperierenden Wirtschaftszweig zu tun. Die ökonomische Potenz der Silberschmiede von Ephesos steht außer Frage. Sie wird auch durch das epigraphische Material aus Ephesos eindrücklich unterstrichen. Eine Reihe von erhaltenen Inschriften erwähnen den Berufsstand der ἀργυροκόποι (*argyrokopoi*).⁷⁹ Von besonderem Interesse ist in unserem Zusammenhang, daß diese Silberschmiede in einer Art Zunft organisiert sind; zwei bzw. drei Inschriften erwähnen τὸ συνέδριον τῶν ἀργυροκόπων (*to synhedrion ton argyrokopon*), den Zusammenschluß der Silberschmiede, der offenbar über eine eigene Kasse und über eigenes Vermögen verfügt, da die in einer der Inschriften angedrohte Strafe in Höhe von 1000 Denaren an diese Silberschmiede zu bezahlen ist.⁸⁰ Eine Summe von 500 Denaren wird in derselben Inschrift genannt; dieser Betrag wurde der Zunft der Silberschmiede im Zusammenhang mit der Errichtung des Grabes zuteil.⁸¹

Diese Inschrift könnte schon aus der Zeit des Claudius stammen und wäre demnach mit den vom Verfasser der Apostelgeschichte in Apg 19 geschilderten Vorgängen aus Ephesos gleichzeitig.⁸² Sie bezeugt uns die

⁷⁸ Zum Heiligtum der Artemis in Ephesos und den einschlägigen epigraphischen Quellen vgl. die Skizze von *G. H. R. Horsley: The Inscriptions of Ephesos and the New Testament*, NT 34 (1992), S. 105–168; hier S. 141–158. Was speziell das internationale Renommee der Artemis angeht, ist die Inschrift IEph 24 (*Hermann Wankel: Die Inschriften von Ephesos. Teil Ia: Nr. 1–47 (Texte)*, IGSK 11.1, Bonn 1979, S. 144–152) von Interesse (vgl. *Horsleys* Diskussion des Textes, S. 153–155).

⁷⁹ IEph 425; 547 (*bis*); 586; 636; 2212 und 2441 (in 425 ist in Z. 10 ἀργυροκόποι zu lesen, vgl. *Reinhold Merkelbach und Johannes Nollé: Die Inschriften von Ephesos. Teil VI: Nr. 2001–2958 (Repertorium)*, IGSK 16, Bonn 1980, S. 107 im Kommentar zu 2212).

⁸⁰ Es handelt sich um die Inschrift 2212, „Grab des Silberschmiedes M. Antonius Hermeias“, im in der vorigen Anm. zitierten Band S. 107. In Z. 9 wird das συνέδριον τῶν ἀργυροκόπων genannt (ähnlich wohl auch in Nr. 2441, Z. 3; in Nr. 636 ist in Z. 9f. von τὸ ἱερὸν συνέδριον τῶν ἀργυροκόπων die Rede); die Strafbestimmung findet sich in Kolumne II, Z. 3–8: εἰ δὲ τις τολμήσει πτώμα βάλαι ἢ γράμμα ἐκκόψαι, δώσει τοῖς ἐν Ἐφέσῳ ἀργυροκόποις × ,α'.

⁸¹ IEph 2212, Z. 9: καθιέρωσεν Ἐρώτιν × πεντακόσ(ι)α (a. a. O., S. 107).

⁸² Zur Interpretation der Inschrift IEph 2212 vgl. *G. H. R. Horsley: The silversmiths at Ephesos, New Documents Illustrating Early Christianity* 4 (1979) [1987], S. 7–10, der

Gesellschaft der Silberschmiede als eine Art eingetragenen Verein mit Versicherungscharakter: die Summe von 500 Denaren, die an die Vereinskasse geht, dient der Pflege des Grabes – ein längerfristiges Unterfangen, das bei dem Silberschmiedeverein offenbar in guten Händen ist.

Von einer ganz anderen Seite lernen wir die Zunft dieser Silberschmiede in Apg 19,23–40 kennen: demonstrierend, streikend, die ganze Stadt in Aufruhr (τάραχος οὐκ ὀλίγος [*tarachos ouk oligos*] heißt es v. 23; in v. 40 ist gar von στάσις [*stasis*] die Rede) versetzend. Das ist fast so etwas wie ein Arbeitskampf, was die Silberschmiede dem Lukas zufolge in Ephesos inszenieren.

Der Streik der Bäcker in Ephesos

Was das Vergleichsmaterial angeht, so wird in der Literatur häufig auf den Streik der Bäcker in Ephesos verwiesen, der durch ein epigraphisches Zeugnis überliefert ist.⁸³ Das ist ohne Zweifel eine interessante Parallele; aber im Fall des Streiks der Bäcker spielt das Theater keine Rolle. Es handelt sich dabei um ein Edikt eines Prokonsuls aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts.⁸⁴ In diesem Text begegnet das uns aus Apg 19,23 (hier allerdings τάραχος [*tarachos*]!) vertraute Wort ταραχή (*tarachē*) in Z. 2, als Schauplatz wird in Z. 3 der Marktplatz erwähnt (ἀγορά [*agora*]); der Prokonsul verbietet für die Zukunft, συνέρχεσθαι τοὺς ἀρτοκ[ό]πους κατ' ἐταιρίαν (Z. 6–7) – aber das Theater von Ephesos begegnet in diesem Zusammenhang eben nicht.

unseren Text wie folgt datiert: „time of Claudius, or later“ (S. 7). In seiner Übersetzung der Inschrift gibt Horsley das πεντακόσια irrtümlich mit 50000 wieder. Eine sehr viel spätere Datierung vertritt *Peter Lampe*: Acta 19 im Spiegel der ephesischen Inschriften, BZ 36 (1992), S. 59–76; hier S. 66: „3. Jh. n. Chr.“

⁸³ Vgl. *W.H. Buckler*: Labour Disputes in the Province of Asia, in: *Anatolian Studies Presented to Sir William Mitchell Ramsay*, hg. von W.H. Buckler und W.M. Calder, Manchester 1923, S. 27–50; zum Streik der Bäcker in Ephesos insbesondere S. 30–33 mit Plate II (die von Buckler diskutierte Inschrift findet sich heute als I Eph 215 im zweiten Band der Inschriften von Ephesos: *Christoph Börker und Reinhold Merkelbach*: Die Inschriften von Ephesos. Teil II: Nr. 101–599 (Repertorium), IGSK 12, Bonn 1979, S. 27–28).

Beide Begriffe aus unserer Szene begegnen auch in der genannten Inschrift I Eph 215: ταραχή in Z. 2 und στάσις in Z. 10f.

Die Interpretation unseres Textes durch Strelan läßt zu wünschen übrig (*Rick Strelan*: Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus, BZNW 80, Berlin/New York 1996, S. 134–140). Wegen des Fehlens jeglicher Register ist die Benutzung des Buches überaus schwierig.

⁸⁴ Dieses Edikt ist zugänglich in den Inschriften von Ephesos: I Eph 215 (*Christoph Börker und Reinhold Merkelbach*: Die Inschriften von Ephesos, Teil II: Nr. 101–599 [Repertorium], IGSK 12, Bonn 1979, S. 27–28).

Von gräzistischer Seite wird darüber hinaus auf eine literarische Parallele hingewiesen; dabei handelt es sich um eine Passage aus den Thesmophoriazusen des Aristophanes. Hier tritt eine Witwe auf, die ihren Lebensunterhalt mit dem Binden von Kränzen verdient. Ihr macht Euripides die Kundschaft abspenstig, weil er die Athener lehrt, es gebe keine Götter.⁸⁵

Der Tod des Mannes in Zypern (Z. 446) hängt vermutlich mit einem Feldzug zusammen. Die Witwe ist daher auf sich selbst gestellt und bringt ihre fünf Kinder mehr schlecht als recht durch (vgl. das Verbum ἔβοσκον [*eboskon*] in Z. 448). In dieser ohnehin prekären Lage sinkt ihr

⁸⁵ Ich biete den Text der Oxoniensis (*F.W. Hall* und *W.M. Geldart*: *Aristophanis Comoediae*, Band II, Oxford 1901 [Nachdr. 1954]) und die Übersetzung von *Ludwig Seeger*: *Aristophanes Komödien*, Band 3, München o.J., S. 19–20.

ἔμοι γὰρ ἀνὴρ ἀπέθανεν μὲν ἐν Κύπρω
 παιδάρια πέντε καταλιπών, ἀγὼ μόλις
 στεφανηπλοκοῦσ' ἔβοσκον ἐν ταῖς μυρρίναις.
 τέως μὲν οὖν ἀλλ' ἡμικάκως ἔβοσκόμην
 450 νῦν δ' οὗτος ἐν ταῖσιν τραγωδίαις ποιῶν
 τοὺς ἄνδρας ἀναπέπεικεν οὐκ εἶναι θεοῦς·
 ὥστ' οὐκέτ' ἐμπολῶμεν οὐδ' εἰς ἡμῖν.
 νῦν οὖν ἀπάσαισιν παραινῶ καὶ λέγω
 τοῦτον κολάσαι τὸν ἄνδρα πολλῶν οὖνεκα·
 455 ἄγρια γὰρ ἡμᾶς ὧ γυναιῖκες δρᾶ κακά,
 ἅτ' ἐν ἀγρίοισι τοῖς λαχάνοις αὐτὸς τραφεῖς.
 ἀλλ' εἰς ἀγορὰν ἄπειμι· δεῖ γὰρ ἀνδράσιν
 πλέξαι στεφάνους συνθηματιαίους εἵκοσιν.

In Kypros starb mein Mann und hinterließ
 Fünf Kinder mir: die bracht' ich mühsam durch
 Mit Kränzeflechten für den Myrtenmarkt.
 So, wenn auch kümmerlich, ernährt' ich mich!
 450 Nun macht der Mensch mit seinen Trauerspielen
 Den Männern weis, es gebe keine Götter,
 Und bringt uns um die Hälfte unserer Kunden.
 Euch alle bitt' ich und beschwör' ich drum:
 Bestraft den Mann, der's tausendfach verdient!
 455 Grob, wie Saubohnenstroh, traktiert er uns,
 Er selber bei Saubohnen aufgewachsen!
 Ich muß jetzt auf den Markt! Für zwanzig Herrn
 Hab' ich bestellte Kränze noch zu liefern!

Maßgeblich ist freilich heute die Ausgabe von Austin, die ich leider nicht zur Hand habe: *Colin Austin/S. Douglas Olson*: *Aristophanes: Thesmophoriazusae*, Oxford/New York 2004, S. 20–21.

Im Kommentar von Austin wird ebensowenig auf unsere Passage in Apg 19 verwiesen wie umgekehrt in den Apostelgeschichte-Kommentaren auf Aristophanes.

Seit jeher spielt sich gräzistische Forschung und neutestamentliche Forschung auf zwei verschiedenen Planeten ab.

Umsatz als Kranzflechterin auf weniger als die Hälfte, weil Euripides die Männer in Athen überzeugt, daß es keine Götter gebe. Die Polemik gegen Euripides in Z. 455f. spielt auf eine Überlieferung an, wonach dieser eine Marktfrau zur Mutter habe; er ist da aufgewachsen, wo wildes Gemüse feilgeboten wird. Ähnlich wie Demetrios in Ephesos steht diese Kranzflechterin in Athen vor dem Ruin, weil die Grundlage ihrer Tätigkeit, der Glaube an die Götter, ins Wanken geraten ist. Nur 20 Kränze sind im Moment noch zu flechten (Z. 457–458).

Die Passage aus Aristophanes stellt also eine schöne Parallele zur Demetrios-Affaire dar. An eine Kenntnis des Aristophanes seitens des Verfassers der Apostelgeschichte ist freilich nicht zu denken. Aristophanes wurde in der Schule zur Zeit unseres Verfassers nicht gelesen. Erst in der Zeit des Attizismus wird er wieder wichtig als ein Autor, dessen attische Sprache man sich zum Vorbild nimmt. Zur Zeit des Verfassers der Apostelgeschichte aber steht diese Wiederentdeckung noch ganz am Anfang. Es liegt daher kein literarischer Zusammenhang vor, sondern ein und dasselbe Motiv tritt an beiden Stellen unabhängig voneinander auf. Da wir weiteres Material noch nicht gefunden haben, kann man noch nicht einmal von einem Topos sprechen.

* * *

Demetrios wird hier als ein Verbandsfunktionär geschildert, der seine Geschäftsinteressen vertritt. Er wird als „Silberschmied“ bezeichnet, ist aber in Wirklichkeit ein Fabrikbesitzer, der dieses Handwerk nicht selbst ausübt. Die Zunft der Silberschmiede ist unabhängig von unserm Kapitel aus der Apostelgeschichte durch die Inschriften von Ephesos gut bezeugt.

Sie legen die Arbeit nieder und veranstalten eine nicht angemeldete Demonstration, von unserem Freund Demetrios angestiftet (v. 25–27).

v. 26 In unserm **v. 26** wird für die Tat des Paulus das Verb *μεθίστημι* (*meth-
hīstēmi*) verwendet. Es ist im Sinne von „abspenstig machen“ zu verstehen.⁸⁶ Der Vorwurf geht also dahin, daß Paulus den Silberschmieden ihre Kundschaft abspenstig macht. Unser Verbandsfunktionär argumentiert zuerst mit dem Wegfall der Arbeitsplätze und dann mit dem gefährdeten Ansehen der Artemis und führt insofern noch über die Argumentation

⁸⁶ Im Bauerschen Wörterbuch wird Sp. 1011 für unsere Stelle vorgeschlagen: „zu einer anderen Stellungnahme veranlassen, hinüberziehen“, auch im üblen Sinn: „zum Abfall bewegen, verführen“.

der Korbflechterin des Aristophanes hinaus. Diese beschränkt sich darauf, das Schwinden ihrer eigenen Einkünfte dem Euripides anzulasten und seine Bestrafung zu fordern.

Bei v. 27 wurde das τοῦτο τὸ μέρος (*toúto tḗ meros*) diskutiert: Gemeint ist hier nicht „dieses Gewerbe“ oder etwas ähnliches; vielmehr haben wir es mit einer im hellenistischen Griechisch seit Menander üblichen Formulierung zu tun, die nicht mehr als „dies“ besagen will. Anders jedoch im Wörterbuch von Bauer/Aland, wo für unsere Stelle die Übersetzung mit „dieser Geschäftszweig“ vorgeschlagen wird.⁸⁷ Das war in der letzten von Bauer selbst betreuten Auflage nicht anders; die einschlägigen Bemerkungen in der Sitzung waren entweder verkehrt oder die Aufzeichnungen des Protokollanten führten diesen in die Irre . . .

In bezug auf den für diese Verwendungsweise von μέρος (*meros*) sowohl bei Bauer als auch anderwärts angeführten Beleg PFlor 1.89.2 aus dem dritten Jahrhundert bemerkt schon Barrett: „[it] does not quite prove their point.“⁸⁸ Dem ist entgegenzuhalten, daß dort von μέρη τῆς διοικήσεως (*merē tēs dioikēseōs*) die Rede ist, also von „Teilen der Verwaltung“; das ist mit unserer Stelle aus Apg 19,27 in gar keiner Weise zu vergleichen und beweist buchstäblich gar nichts.⁸⁹

Daher liegt es näher, diese sonst offenbar überhaupt nicht belegte Bedeutung von μέρος (*meros*) hier nicht zu postulieren, sondern die Verbindung τοῦτο τὸ μέρος (*toúto tḗ meros*) einfach mit „dies“ zu übersetzen; also: „dies droht uns in Verruf zu geraten usw.“

* * *

Diese außerordentliche Zunftversammlung erweist sich als wahres Pulverfaß: Der Funke springt auch auf die restliche Bevölkerung über und gipfelt in einer Versammlung im Theater – ebenfalls weder angemeldet noch gar genehmigt (v. 28–34).

Der Streik der Silberschmiede von Ephesos hat eine ökonomische Ursache, die Demetrios in seiner Ansprache an seine Zunftgenossen namhaft macht: Der Wohlstand der Zunft beruht auf den florierenden Umsätzen,

⁸⁷ Vgl. *Bauer/Aland*, s. v. μέρος, Sp. 1025, Ziffer 1b.η.

⁸⁸ *C. H. Barrett* II 926; das hindert Barrett allerdings nicht, die Übersetzung mit „line of business“ für plausibel zu halten.

⁸⁹ Es handelt sich dabei um das Präskript eines Briefes aus dem dritten Jahrhundert: Φλαύιος Ροῦφος ὁ κρά[τιστ]ος δικαιοδότης διέ-
πων τὰ [!] πάντα μέρη τῆς διοικήσεως Ἡ[ρακλείδῃ] . . .
σ[τ]ρα[τ]η[γ]ῶ . . . Ἀρσινόου χ[αίρειν].



Abbildung 5: Das Theater in Ephesos im Jahr 2001

die die Silberschmiede erzielen. Diese Umsätze sind seit Menschengedenken stabil und von konjunkturellen Schwankungen weitgehend unabhängig. Nun aber ist plötzlich und unerwartet ein erheblicher Umsatzeinbruch zu verzeichnen, der die Lebensgrundlage der gesamten Zunft gefährdet.⁹⁰ Demetrios führt dazu folgendes aus: „Ihr wißt, daß auf diesem Erwerb unser Wohlstand beruht. Und ihr seht und hört, daß dieser Paulus nicht bloß in Ephesos, sondern praktisch in der gesamten Asia eine hinlängliche Menge von Menschen dahingehend beredet, daß nicht göttlich ist, was mit Händen gemacht wird. Nicht nur unsere gesamte Branche gerät dadurch in Verruf, sondern auch der Tempel der großen Göttin Artemis wird geringgeschätzt“ (Apg 19,25b–27a). Der Zusammenbruch des zuvor prosperierenden Devotionalienmarktes wird von Demetrios auf das Wirken eines einzigen Mannes zurückgeführt: Die Verkündigung des Paulus stellt nicht nur die religiösen Grundlagen der Stadt Ephesos und der Provinz Asia in Frage, sondern auch den Wohlstand eines angesehenen und traditionellen Berufszweiges, der Silberhändler.

v. 31 Noch einen Zug möchte ich Ihnen in unserem Zusammenhang in Erinnerung rufen, den v. 31: τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν, ὄντες αὐτῷ [sc. Παύλῳ] φίλοι, πέμψαντες πρὸς αὐτὸν παρεκάλουν μὴ δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον. Der Asiarch ist neben dem Statthalter einer der höchsten

⁹⁰ Ein direktes epigraphisches Zeugnis, das die Darstellung des Verfassers der Apostelgeschichte in Apg 19 stützt, gibt es freilich nicht. Die einschlägigen Thesen beruhen auf einer falschen Interpretation der Inschrift IEph 24 (vgl. o. Anm. 43). Vgl. dazu *Richard Oster: Acts 19:23–41 and an Ephesian Inscription, HThR 77 (1984), S. 233–237.*

Repräsentanten der Provinz Asia⁹¹, der insbesondere für den Kaiserkult zuständig ist. Im Plural begegnet er eigentlich nicht.⁹² Daß Paulus nicht nur mehrere dieser höchsten Würdenträger kennt, sondern diese sogar unter seine Freunde (φίλοι [*philoï*]!) rechnet, ist ein signifikanter Tatbestand. „Wenn diese hochangesehenen Männer aus den ersten Familien des Landes, Männer, welche die besten Verbindungen mit der römischen Regierung hatten, sich derartig für ihn einsetzten, dann war das das allerbeste Entlastungszeugnis für Paulus und das Christentum, das sich überhaupt denken läßt. Eine Sekte, deren Leiter Asiarchen zu Freunden hat, kann nicht staatsgefährlich sein!“⁹³

Die Asiarchen-Freunde des Paulus in Apg 19 reihen sich ein in die apologetischen Bemühungen des Verfassers der Apostelgeschichte, von denen schon anlässlich der ersten Missionsreise die Rede war. Der Verfasser brachte dort Paulus in Kontakt mit dem leitenden Beamten der Provinz Zypern, dem *proconsul* Sergius Paullus. Hier sind es mehrere (!) führende Repräsentanten der ungleich wichtigeren Provinz Asia, die Paulus seine Freunde (φίλοι [*philoï*]) nennt, und die ihm in einer lebensgefährlichen Situation beistehen. D.h. Paulus steht in Kontakt mit führenden Vertretern des *Imperium Romanum*. Das sollte – so meint der Verfasser der Apostelgeschichte – allen politischen Einwänden gegen das Christentum den Wind aus den Segeln nehmen ...⁹⁴ Wenn Sie eine moderne Analogie mögen, so entspricht der Kaiser in Rom dem Präsidenten George W. Bush in Washington – den hat Paulus bislang noch nicht kennengelernt. Sergius Paullus wäre der Kanzler von Österreich – den hat Paulus schon missioniert. Die Asiarchen wären die Chefs der Deutschen Bank, der Dresdener Bank und der Commerzbank – die rechnet Paulus un-

⁹¹ Im Neuen Pauly gibt es zwar keinen Artikel ἀσιάρχης, aber immerhin einen über Asiarchie (*Andreas Mehl*: Art. Asiarchie, DNP 2 [1997], Sp. 80): „Provinziales Amt, ausgeübt von Angehörigen der regionalen Oberschicht, in die Zeit der röm.[ischen] Republik zurückreichend, in der Kaiserzeit lit.[erarisch], numismatisch und bes.[onders] epigraphisch vielfach belegt ...“ (ebd.).

Zu den Belegen im Plural vgl. die Diskussion oben S. 554–557.

⁹² Immerhin erwägt *Schille* eine Möglichkeit, dem Plural eine gewisse Plausibilität abzugewinnen: „Vermutlich behielt man auch nach der Amtszeit den Titel“ (S. 388).

⁹³ *Ernst Haenchen*, S. 555.

⁹⁴ Interessant ist der Schillesche Exkurs „Apologetische Traditionen vor Lukas“ (S. 390–391; meine Hervorhebung), der eine genauere Lektüre verdient! Ergebnis: „Die lukanische Apologetik hatte offenbar Vorläufer, die mit mehr oder minder wirksamen Mitteln und örtlich sehr unterschiedlich den Angriff der Öffentlichkeit auf die christliche Verkündigung abzuwehren versuchten“ (S. 391).

ter seine Freunde (φίλοι [*philoí*]). Wer solche Freunde hat, braucht sich vor nichts und niemandem zu fürchten, und wenn einmal eine Kauti- on in Höhe von DM 500 000,- beschafft werden muß (denken Sie an den Fall Leisler-Kiep), das sind doch – ich zitiere den früheren Chef der Deutschen Bank – peanuts, Erdnüsse. Die freilich hat Paulus noch nicht gegessen (amerikanisches Produkt), und so wollen wir schnell zur Apostelgeschichte zurückkehren, die von keiner Erdnuß weiß . . .

Ich habe mich noch einmal mit den Asiarchen beschäftigt, weil sie für die Frage des Abfassungsortes der Apostelgeschichte m.E. von ausschlaggebender Bedeutung ist: Ephesos kommt nach diesem Vers ernsthaft nicht mehr in Frage!

* * *

- v. 33 **P**ilhofer plädiert in v. 33 für die Lesart *κατεβίβασαν* (*katebíbasan*) und möchte den Text dann in dem Sinn verstehen, daß Alexandros ge- nötigt wird, aus der *cavea* des Theaters hinabzusteigen, um das Wort zu ergreifen. Frau Buck plädiert dagegen für die Lesart *συνεβίβασαν* (*synebíbasan*) mit dem Hinweis auf die vorausgegangene Information, wonach die meisten gar nicht wissen, warum sie da sind; so liege die Vermutung nahe, daß auch Alexandros das nicht wisse. Daher bedarf er der Unterrichtung aus der Menge; erst danach weiß er, worum es geht. In diesem Fall müßte man jedoch das *ἐκ τῶν ὄχλων* (*ek tōn ochlōn*) als Subjekt des *συνεβίβασαν* (*synebíbasan*) auffassen. Dazu ist die lateinische Version zu vergleichen, die als Prädikat *detraxerunt* bietet, was eher an ein Herunterziehen von der Rednertribüne denken läßt.

* * *

Textkritik 19,33

Zum textkritischen Problem in 19,33 – *συνεβίβασαν* (*synebíbasan*) oder *κατεβίβασαν* (*katebíbasan*) – wurde die Ausgabe der Apostelgeschich- te von Friedrich Blass herangezogen.⁹⁵ Blass stellt das von Pilhofer vor- gezogene *κατεβίβασαν* (*katebíbasan*) in den Text und bemerkt zu der er- sten Variante *συνεβίβασαν* (*synebíbasan*): „intellegi nequit“; er fügt hinzu: „estne συν [*syn*] ex συνελήλυθ. [*synelēluth.*] ortum?“ Zur zweiten Variante *προεβίβασαν* (*proebíbasan*) sagt Blass: „*prodire co- egerunt*; sed *προ* [*pro*] quoque ex *προβαλ.* [*probal.*] ortum esse vid.“ Zu dem von ihm selbst präferierten *κατεβίβασαν* (*katebíbasan*) verweist Blass auf Luk 10,15 und

⁹⁵ Friedrich Blass: Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter. Editio philologica apparatu critico, commentario perpetuo, indice verborum illustrata, Göttingen 1895, S. 211.

fügt hinzu: „*descendere coegerunt, ut in theatro rectissime.*“ Was das Subjekt angeht, so möchte Blass es aus dem ἐκ τοῦ ὄχλου (*ek tou ochlou*) beziehen. Seinen Text müßte man daher so übersetzen: „Einige aber aus der Menge nötigten den Alexandros, hinunterzusteigen . . .“ Dieser Rekonstruktion des Textes stimmt Pilhofer zu.

Frau Buck möchte die Lesart συνεβίβασαν (*synebibasan*) mit Hinweis auf die Information aus dem v. 32 verteidigen: Nach diesem Vorschlag wäre das Prädikat συνεβίβασαν (*synebibasan*) in dem Sinne zu verstehen, daß man den Alexandros über das eigene Unwissen unterrichtet. Dies anzunehmen, liegt jedoch nicht nahe.

Daran schließt sich eine methodologische Debatte: Frau Buck wendet gegen die Pilhofersche Lesart ein, daß das ursprüngliche κατεβίβασαν (*katebibasan*) doch wohl nicht in das viel schwerer zu verstehende συνεβίβασαν (*synebibasan*) geändert worden sei. Wer κατεβίβασαν (*katebibasan*) als ursprünglich annehme, sei nicht in der Lage, die anderen Lesarten zu erklären. Wer umgekehrt das συνεβίβασαν (*synebibasan*) für ursprünglich halte, könne das dann sekundäre κατεβίβασαν (*katebibasan*) als Erleichterung erklären. Pilhofer räumt die Schwierigkeit ein. Von gräzistischer Seite wird herausgestellt, daß es primär darum gehe, die beste Lesart auszuwählen. Mehr ist nicht in jedem Fall möglich nach dem Motto: „Wir wissen, daß eine Leiche im Keller ist; wie sie dahin gekommen ist, wissen wir nicht.“ D. h., wenn man die andern Lesarten erklären kann: umso besser. Aber die fehlende Erklärung kann nicht das ausschlaggebende Kriterium für eine textkritische Entscheidung sein. Darüber hinaus liege ja eine Erklärung bei Blass schon vor: Die Lesart συνεβίβασαν (*synebibasan*), so Blass, sei aus κατεβίβασαν (*katebibasan*) entstanden, indem ein Schreiber, statt κατ- (*kat-*) zu schreiben irrtümlich das συν- (*syn-*) aus dem unmittelbar vorausgehenden συνεληλύθεισαν (*synelēluthēisan*) übernommen habe. Diese Blasssche Erklärung könne jedoch nicht darüber hinweghelfen, daß das κατεβίβασαν (*katebibasan*) nur schwach bezeugt sei.⁹⁶ Trotz ihrer schwachen Bezeugung könnten wir jedoch dieser Lesart den Vorzug geben; richtig wohl würde einem dabei aber nicht . . . In keinem Fall sollte man aber das ἐκ τοῦ ὄχλου (*ek tou ochlou*) – wie von Pilhofer vorgeschlagen – im örtlichen Sinn verstehen („aus der Menge heruntersteigen“); wenn man schon der Lesart κατεβίβασαν (*katebibasan*) den Vorzug gebe, solle man vielmehr aus dem ἐκ τοῦ ὄχλου (*ek tou ochlou*)

⁹⁶ Die Lesart κατεβίβασαν findet sich lediglich bei D* und lat.

ein Subjekt τινές (*tines*) entnehmen („einige aus der Menge aber nötigten den Alexandros, hinunterzusteigen“).

Von gräzistischer Seite wird insgesamt aber dafür plädiert, der Lesart συνεβίβασαν (*synebibasan*) den Vorzug zu geben. Auch die τινές (*tines*) aus der Menge könne man gut als Juden verstehen: Es handele sich um ein und dieselbe Gruppe, die den Alexandros vorschickt (προβαλόντων [*probalontōn*]) und instruiert (συνεβίβασαν [*synebibasan*]). Diese Annahme ermögliche eine einheitliche Interpretation des Verses: Die Juden (es ist nicht von einer Teilgruppe die Rede, sondern es heißt einfach οἱ Ἰουδαῖοι [*hoi Ioudaioi*]) sehen sich durch das Geschehen mit angegriffen und möchten, daß sich nun Alexandros ihrer Interessen annimmt. Daher wird gesagt, daß sie ihn vorschicken und instruieren. Daß das dann zum Scheitern verurteilt ist, weil die im Theater versammelte Menge ihn nicht hören will, steht auf einem andern Blatt.

Die Pilhofersche Annahme hingegen, wonach ein Teil der Juden, der mit Paulus sympathisiert, den Alexandros vorschickt und zum Hinabsteigen nötigt, liege nicht nahe.

* * *

v. 35 **I**n v. 35 wird die Übersetzung des γραμματεὺς (*grammateus*) diskutiert.⁹⁷ Pilhofer hatte es mit „Stadtschreiber“ versucht, was von gräzistischer Seite dezidiert abgelehnt wird. Auch das Luthersche „Kanzler“ trifft die Sache nicht.

νεωκόρος **Z**udem ist der Begriff νεωκόρος (*neōkoros*) nicht ohne Probleme, zumal er in den Inschriften vor allem in bezug auf Kaisertempel verwendet wird. Hier hingegen haben wir es nicht mit einem Kaisertempel, sondern mit dem Tempel der Artemis zu tun. Dem muß man noch genauer nachgehen.⁹⁸

διοπετής (*diopetēs*) **B**emerkenswert ist sodann der Begriff διοπετής (*diopetēs*), ein Hapaxlegomenon im Neuen Testament und auch eine in andern Quellen nicht begegnende Information bezüglich des Kults in Ephesos: Man verehrt ein vom Himmel gefallenes Bild der Göttin Artemis. Die von Pilhofer bemängelte mangelnde Vorbereitung dieses Phänomens wird von gräzi-

⁹⁷ Vgl. dazu *Claudia Schulte*: Die Grammateis von Ephesos. Schreiberamt und Sozialstruktur in einer Provinzhauptstadt des römischen Kaiserreiches, HABES 15, Stuttgart 1994. Bestürzenderweise liegen die Dinge nicht so einfach, wie man meinen könnte, existieren in Ephesos doch eine Fülle verschiedener γραμματεῖς, wie Schultes Liste auf S. 18–19 sofort deutlich macht. Man muß dem bei Gelegenheit in Ruhe nachgehen . . .

⁹⁸ Das bei *C. K. Barrett* II 935 angeführte Material reicht nicht aus.

stischer Seite als entbehrlich eingeschätzt: Die Erwähnung eines altehrwürdigen Götterbildes braucht nicht vorbereitet zu sein; ein Zusammenhang mit den von Demetrios erhobenen Vorwürfen ist nicht erforderlich. Auch muß keine schriftliche Quelle für dieses Detail angenommen werden. Die Ephesier verehren ein Götterbild, auch wenn es Zeugnisse dafür außerhalb des Neuen Testaments nicht gibt. Die Annahme eines Meteoriten⁹⁹ ist überflüssig.

Nicht unvermeldet soll hier die Bemerkung von Hemer zu den Statthaltern bleiben: „If not merely a generalizing plural, ἀνθύπατοι [*anthypatoi*] may refer to the remarkable fact that *two* men were conjointly exercising the functions of proconsul temporarily after murdering their predecessor subsequent to Nero’s accession in AD 54 (Tac. *Ann.* 13.1; Dio 61.6.4–5), a date which precisely suits the ostensible chronology of this passage This view is severely criticized by Ramsay, however.“¹⁰⁰

* * *

Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit nun abschließend noch auf ein weiteres Phänomen von v. 38 lenken, wo der γραμματεὺς (*grammateus*) sagt: „Wenn nun Demetrios und die Handwerker mit ihm einen Rechtsstreit gegen jemanden haben, so werden Gerichtstage abgehalten und sind Statthalter vorhanden, da mögen sie sich gegenseitig verklagen.“ Die streikende Menge wird also an den Statthalter der Asia verwiesen, vor dessen Gericht man den Paulus ja in einem ordentlichen Verfahren anklagen kann.

Das erinnert an den Philipperbrief, wo Paulus berichtet, wie es ihm im Gefängnis geht. Es ist da von einem *praetorium* die Rede, dem Palast eines Statthalters (Phil 1,13). Adolf Deissmann hat einst die Hypothese entwickelt, daß hier das *praetorium* in Ephesos gemeint sei.¹⁰¹

Der Stelle aus dem Philipperbrief ist zu entnehmen, daß es Grund zu Optimismus gibt, daß die Sache gut ausgeht, und daß Paulus dann

**Die
ephesinische
Gefangenschaft
des Paulus**

⁹⁹ C.K. Barrett II 936.

¹⁰⁰ Colin J. Hemer, a.a.O., S. 123.

¹⁰¹ Wer sich dafür genauer interessiert, greife zu meinem Roten Buch (*Peter Pilhofer: Das Neue Testament und seine Welt. Eine Einführung*, UTB 3363, Tübingen 2010; hier S. 173–178).

Ich beziehe mich dabei auf den bahnbrechenden Aufsatz von *Adolf Deissmann: Zur ephesinischen Gefangenschaft des Apostels Paulus*, in: *Anatolian Studies Presented to Sir William Ramsay*, hg.v. W.H. Buckler & W.M. Calder, Manchester 1923, S. 121–127.

aus dem Gefängnis entlassen wird, was ihm einen erneuten Besuch in Philippi ermöglichen würde.

Sollte es einen Zusammenhang zwischen diesem Gefängnisaufenthalt in Phil 1 und der Aussage des γραμματεὺς (*grammateus*) in Apg 19,38 geben? Die Möglichkeit, daß die Silberschmiede, allen voran Demetrios, dem Rat gefolgt sind, und den Paulus beim Gericht des Statthalters verklagt haben, besteht. Im Lauf dieses Prozesses ist Paulus ins Gefängnis gekommen, auch das ist eine Möglichkeit, die man nicht von vornherein bestreiten kann. Man muß über einen solchen Zusammenhang verstärkt nachdenken.

* * *

ἐκκλησία
(*ekklēsia*)
in v. 32.39.40

Von Interesse ist die für christliche Schriften ganz ungewöhnliche Verwendung des Begriffs ἐκκλησία (*ekklēsia*) in seinem ursprünglichen Sinn von »Volksversammlung« in v. 32; v. 39; v. 40. Der γραμματεὺς (*grammateus*) redet von einer ἔννομος ἐκκλησία (*ennomos ekklēsia*), in der die Ankläger ihre Anliegen vorbringen sollen (v. 39). Dem steht die Versammlung im Theater gegenüber, die in v. 32 als συγκεχυμένη (*synkechymēnē*) bezeichnet wird; der γραμματεὺς (*grammateus*) löst sie in v. 40 auf. Was nun die ἔννομος ἐκκλησία (*ennomos ekklēsia*) angeht, so handelt es sich hier um einen Terminus technicus; zu fragen ist allerdings, ob dieser Terminus technicus in unserm Vers auch im technischen Sinn verwendet wird. Barrett verweist freundlicherweise auf eine Inschrift, die er als AGIBM 3.481 zitiert.¹⁰² Da er davon ausgeht, daß ohnehin kein Leser auf die Idee kommt, diese Inschrift nachzuschlagen, verzichtet er verständlicherweise darauf, die erratische Abkürzung AGIBM aufzulösen, zumal er damit rechnen darf, daß ohnehin jeder Patriot weiß, wovon er redet. Schreiber dieser Zeilen, des Patriotismus in jeder Form abhold, benötigte ungefähr eine Stunde, um herauszufinden, daß vermutlich gilt:

AGIBM = Ancient Greek Inscriptions in the British Museum

Die einschlägigen Handbücher¹⁰³ schlagen als Abkürzung IBM – heutigentags allerdings mehr als mißverständlich – oder GIBM vor; da ist es zu dem idiosynkratischen AGIBM des Herrn Barrett nun wirklich nicht

¹⁰² C. K. Barrett II 938.

¹⁰³ Vgl. etwa *Guide de l'épigraphiste*. Bibliographie choisie des épigraphies antiques et médiévales, hg. v. François Bérard, Denis Feissel, Pierre Petitmengin, Denis Rousset und Michel Sève, Paris 32000, S. 153.

mehr weit, und man muß sich in der Tat wundern, nicht gleich draufgekommen zu sein . . .

Diese Inschrift zitiert man normalerweise als IEph 27; es handelt sich um die berühmte Inschrift des C. Vibius Salutaris, die mittlerweile auch monographisch gewürdigt worden ist.¹⁰⁴ Barrett bezieht sich auf Z. 468–469 dieser Inschrift, wo es heißt: *κατὰ πᾶσαν νόμιμον ἐκκλησίαν (kata p̄asan nomimon ekklēsiān)*.¹⁰⁵ Lustigerweise bezieht er sich im folgenden auf ein Buch von 1963 als offenbar aktuellen Kommentar zu unserer Passage.¹⁰⁶ Daß sich das zitierte Buch seinerseits auf eine Arbeit von 1874 beruft, trägt nicht dazu bei, daß der Leser des Barrettschen Kommentars sich auf der Höhe der Diskussion befindet. Dafür ist er durchweg patriotisch informiert, das mag manche Defizite ausgleichen.

Ich sehe mich daher heute nicht mehr in der Lage, die Belege in vernünftiger Form zu präsentieren.

(Neufassung im Winter 2018/2019, 4. XI. 2018 um 15.40 Uhr)

¹⁰⁴ *Guy M. Rogers: The Sacred Identity of Ephesos. Foundation Myths of a Roman City*, London & New York 1991. Text und Übersetzung der Inschrift hier als Appendix I (S. 152–185).

¹⁰⁵ *C.K. Barrett* II 938 spricht von Zeile 339–340; wenn ich sonst heute nichts mehr vor hätte, würde ich herauszufinden versuchen, woher dieser Fehler rührt. Ich beziehe mich auf die genannte Ausgabe von *Guy M. Rogers*, wo sich die von Barrett zitierte Passage Z. 468–469 findet . . .

¹⁰⁶ Es handelt sich dabei um *A.N. Sherwin-White: Roman Society and Roman Law in the New Testament, The Sarum Lectures 1960–1961*, Oxford 1963, S. 87, der sich seinerseits auf E.L. Hicks, den Herausgeber des betreffenden Bandes von AGIBM, der im Jahr 1874 [!] erschienen ist, beruft: „still the best account of the magistracies of Ephesus“ (S. 87, Anm. 1). Das sind nun mittlerweile weit über 100 Jahre, und es steht zu vermuten, daß da einiges an Literatur aufzuarbeiten ist, bis man den aktuellen Stand erreicht haben wird . . .

