

GEPHYRA	2	2005	59-72
---------	---	------	-------

Stephan WITETSCHEK*

PAULUS UND DIE ASIARCHEN

Apg 19,31 im Streit der Historiker¹

Abstract: In the discussion about the Asiarchs' office in cities of Asia Minor during the imperial age, Acts 19:31 has rarely been employed as a source text in its own right. The present article is a contribution from the field of New Testament Exegesis to the discussion among historians. Its aim is to analyze this verse in the literary context of the Book of Acts and to evaluate its impact on the quest for the Asiarchs and their involvement in the provincial imperial cult.

Ein Problem bei der Erforschung antiker Institutionen ist, dass oft nur die Titel von Amtsträgern bekannt sind, die mit dem Amt verbundenen Aufgaben und Kompetenzen aber im Dunkeln bleiben. So ist seit über einem Jahrhundert umstritten, worin die Aufgaben der in den Städten der Provinz Asia so häufig bezeugten Asiarchen bestanden; ein oft vertretener und oft kritizierter Vorschlag lautet, dass die Asiarchen mit den Oberpriestern des provinziellen Kaiserkultes identisch seien, deren es an jedem provinziellen Kaisertempel einen gab. Die vorliegende Untersuchung möchte aus neutestamentlicher Sicht anhand von Apg 19,31 einen Beitrag zur Diskussion um die Gleichsetzung oder Unterscheidung von Asiarchie und provinziellen Oberpriesteramt leisten.

Zum Problem

Auf Münzen und Inschriften aus der römischen Provinz Asia werden vor allem im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. Asiarchen genannt; oft handelt es sich dabei um Leiter von Agonen. Auffallend häufig sind die Personen, die ein Asiarchenamt ausüben, an anderer Stelle als Oberpriester im provinziellen Kaiserkult bezeugt.² Prominente Beispiele sind Ti. Claudius Aristion

* Stephan Witetschek; Ludwig-Maximilians-Universität München – Katholieke Universiteit Leuven (stephan.witetschek@web.de).

¹ Eine frühere Fassung dieses Beitrags wurde am 19. Juli 2005 in der Neutestamentlichen Sozietät von Prof. Knut Backhaus und Prof. Gerd Häfner an der Ludwig-Maximilians-Universität München vorgetragen. Ich danke den Teilnehmerinnen und Teilnehmern für ihre Anregungen in der anschließenden Diskussion. Ebenso danke ich Prof. Dr. Johannes Nollé für wertvolle Gespräche und Literaturhinweise sowie für die Möglichkeit, die hervorragende Bibliothek der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des DAI in München zu nutzen. – Die Abkürzungen exegetischer Zeitschriften und Reihen richten sich nach S. Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (²1992) sowie P.H. Alexander et al. (Hrsg.), The SBL Handbook of Style. For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies (1999).

² Der Ausgangspunkt der Diskussion war wohl das *Martyrium Polycarpi*, in dessen Haupttext ein Asiarch namens Philippos eine Rolle spielt (MartPol 12,2), während in einem späteren Anhang (MartPol 21) die Ereignisse in die Amtszeit des Oberpriesters Philippos aus Tralleis datiert werden. Zum Text vgl. G. Buschmann,

aus Ephesos,³ Ti. Iulius Reginus aus Ephesos⁴ und M. Aurelius Diadochos aus Thyateira.⁵ Allerdings ist keine Inschrift bekannt, in der jemand gleichzeitig das Oberpriesteramt und die Asiarchie innehat, so dass man mit Sicherheit von zwei verschiedenen Ämtern sprechen könnte.⁶ Entsprechend werden die beiden Titel meistens als Bezeichnungen für ein und dasselbe Amt angesehen, wobei ἀσίαρχης als Kurzform von ἀρχιερεὺς Ἀσίας gilt.⁷ Eine Minderheit vertrat und vertritt hingegen die Ansicht, die beiden Titel bezeichneten zwei verschiedene Ämter, wobei der Asiarchie meistens ein nicht näher spezifizierter städtischer Aufgabenbereich zugewiesen wird.⁸ Aus dem vorhandenen epigraphischen Quellenmaterial lassen

Das Martyrium des Polykarp, KAV 6 (1998) v.a. 365-372; LACL (1998) 411-419, bes. 413 s.v. Märtyrerakten (Seeliger).

³ Oberpriester: IvE 234; 235; 239; 1498; dreimal Oberpriester: IvE 425; 425A; Asiarch: IvE 461 (?); 508; 638; dreimal Asiarch: IvE 424; 5101; 5113.

⁴ Oberpriester: IvE 1105; 1605; 1611; Asiarch: IvE 1105A; 1130; 1604. Der Umstand, dass Ti. Iulius Reginus in Inschriften derselben Gattung (Siegerinschriften) teils als Asiarch, teils als Oberpriester firmiert, spricht eher für eine Unterscheidung zwischen den beiden Ämtern.

⁵ Oberpriester: TAM V 950; 951 (?); Asiarch: TAM V 954. Die Inschriften TAM V 951; 954 gehören zu ursprünglich parallel aufgestellten Statuenbasen (mündliche Auskunft von Prof. J. Nollé). In diesem Fall sind auch die Titel, die seine Frau und seine Schwiegereltern in denselben Inschriften sowie TAM V 957 führen, von Interesse. Die Konstellation spricht eher für die Identifizierung von Oberpriesteramt und Asiarchie.

⁶ Eine Analogie wäre höchstens IvE 1124: In dieser Inschrift wird der Stifter eines Standbildes im Hafengymnasium von Ephesos als ἀρχιερεὺς ξυστοῦ καὶ διὰ βίου ξυστάρχης bezeichnet (Z. 10-12); vgl. dazu P. Scherrer, Anmerkungen zum städtischen und provinzialen Kaiserkult: Paradigma Ephesos – Entwicklungslinien von Augustus bis Hadrian, in: H. Thür (Hrsg.), „... und verschönerte die Stadt ...“ Ein ephesischer Priester des Kaiserkultes in seinem Umfeld, SÖAI 27 (1997) 93-112, hier 112.

⁷ Vgl. z.B. T. Mommsen, Volksbeschluss der Ephesier zu Ehren des Kaisers Antoninus Pius, ÖJh 3, 1900, 1-8 (= Ders., Historische Schriften 2 [Gesammelte Schriften 5] [1908] 532-539); L. Ross Taylor, Note XXII. The Asiarchs, in: K. Lake – H.J. Cadbury (Hrsg.), The Beginnings of Christianity 1. The Acts of the Apostles 5. Additional Notes to the Commentary (1933) 256-262; J. Deininger, Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr., Vestigia 6 (1965) v.a. 44-47; M. Rossner, Asiarchen und Archiereis Asias, StCl 16, 1974, 101-142; R. Merkelbach, Der Rangstreit der Städte Asiens und die Rede des Aelius Aristides über die Eintracht, ZPE 32, 1978, 287-296; P. Herz, Asiarchen und Archiereiai. Zum Provinzialkult der Provinz Asia, Tyche 7, 1992, 93-115; M. Wörrle, Neue Inschriftenfunde aus Aizanoi I, Chiron 22, 1992, 337-376; M.D. Campanile, I sacerdoti del Koinon d'Asia (I sec. a. C. – III. sec. d. C.). Contributo allo studio della romanizzazione delle élites provinciali nell'Oriente greco. Studi ellenistici 7 (1994); Der Neue Pauly 2 (1997) 80 s.v. Asiarchie (Mehl); H. Engelmann, Asiarchs, ZPE 132, 2000, 173-175; P. Weiß, Asiarchen sind Archiereis Asias. Eine Antwort auf S.J. Friesen, in: N. Ehrhardt – L.-M. Günther (Hrsg.), Widerstand – Anpassung – Integration, FS J. Deininger (2002) 241-254; B. Burrell, Neokoroi. Greek Cities and Roman Emperors, CCS 9 (2004) 346-347; M. Carter, Archiereis and Asiarchs. A Gladiatorial Perspective, GRBS 44, 2004, 41-68.

⁸ Vgl. RE II 2 (1896) 1564-1578 s.v. Asiarches (Brandis); D. Magie, Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century After Christ II (1950) 1300. R.A. Kearsley, Asiarchs, Archiereis, and the Archiereiai of Asia, GRBS 27, 1986, 183-192; Dies., M. Ulpius Apuleius Eurykles of Aezani: Panhellene, Asiarch and Archiereus of Asia, Antichthon 21, 1987, 49-56; Dies., Some Asiarchs of Ephesos, in: G.H.R. Horsley (Hrsg.), New Documents Illustrating Early Christianity. A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1979 (1987) 46-55; Dies., A Leading Family of Cibyra and some Asiarchs, AS 38, 1988, 43-51; Dies., Asiarchs. Titulature and Function, StCl 26, 1988, 57-65; Dies., Asiarchs, Archiereis and Archiereiai of Asia: New Evidence from Amorium in Phrygia, EA 16, 1990, 69-80; S.J. Friesen, Twice Neokoros. Ephesos, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family. Religions in the Graeco-Roman World 116 (1993) v.a. 100-103.113; R.A. Kearsley, The Asiarchs, in: D.W.J. Gill – C.H. Gempf (Hrsg.), The Book of Acts in Its First Century Setting 2. The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting (1994) 363-376; S.J. Friesen, Asiarchs, ZPE 126, 1999, 275-290; Ders., Highpriests of Asia Minor and Asiarchs. Farewell to the Identification Theory, in: P. Scherrer, H. Taeub-

sich für beide Theorien Argumente entwickeln, so dass beide Theorien angesichts einzelner Inschriften bzw. Gruppen von Inschriften vor Problemen stehen.

Einleitungsfragen zur Apostelgeschichte

Exegeten werden dann mit der Kontroverse um die Asiarchen konfrontiert, wenn sie sich mit Apg 19,31 befassen, dem einzigen neutestamentlichen Beleg für diese Würdenträger. Der Vers gehört zur Episode vom Aufruhr der Silberschmiede (Apg 19,23-40): Der Silberschmied Demetrios hat seine Kollegen und deren Arbeiter gegen die christliche Mission des Paulus aufgehetzt, da er in ihr eine Bedrohung für den Devotionalienhandel sieht (Apg 19,24-27). Der Aufruhr greift um sich, und bald darauf sammelt sich im Theater eine Menschenmenge; Gaius und Aristarchos, zwei Mitarbeiter des Paulus, geraten mitten in die Unruhen, und auch Paulus will an den Ort des Geschehens gehen, aber die Jünger halten ihn zurück, *τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν, ὄντες αὐτῷ φίλοι, πέμψαντες πρὸς αὐτὸν παρεκάλουν μὴ δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον* (Apg 19,31).

Die Apostelgeschichte, in der dieser Vers überliefert ist, bildet den zweiten Teil des so genannten lukanischen Doppelwerks: Aufgrund der Widmung in Apg 1,1 sowie von Gemeinsamkeiten in Wortschatz, Stil und theologischen Anschauungen werden das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte in der neutestamentlichen Forschung als das zusammenhängende Werk eines Autors angesehen,⁹ den man, der Einfachheit halber, mit der frühchristlichen Tradition (Irenäus, Haer. 3,1,1) Lukas nennt. Dieser Name ist dem Verfasser des Doppelwerkes nachträglich zugewachsen – vermutlich aus dem Anliegen heraus, die kanonischen Evangelien direkt oder indirekt auf apostolische Überlieferung zurückzuführen;¹⁰ er ergibt sich aus einer Analyse der „Wir-Berichte“ in Apg 16 – 28 und der Erwähnung eines gewissen Lukas in Phlm 24; Kol 4,14; 2 Tim 4,11.¹¹ Aus der Apostelgeschichte selbst ist sein Name nicht zu entnehmen.

ner, H. Thür (Hrsg.), Steine und Wege, FS D. Knibbe, SÖAI 32 (1999) 303-307. Etwas differenzierter urteilt R. Selinger (Die Demetriosunruhen [Apg 19,23-40]. Eine Fallstudie aus rechtshistorischer Perspektive, ZNW 88, 1997, 242-259, hier 251, Anm. 46): „Die Funktion des Asiarchen ist in mehreren Städten der Provinz als zeitlich begrenztes Amt nachweisbar ... Ob das Asiarchat eine provinziiale ... oder eine städtische ... Institution darstellt, ist trotz der zahlreichen numismatischen und epigraphischen Evidenz nicht eindeutig zu entscheiden ... Das Asiarchat ist wohl nicht mit der Funktion des Archiereus ... gleichzusetzen, der als Oberpriester dem Kaiserkult in der Provinz vorstand ...“

⁹ Vgl. z.B. H.J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts* (1927) 7-11; H. Conzelmann – A. Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, UTB 52 (1975) 267-268; D. Marguerat, *Luc-Actes. Une unité à construire*, in: J. Verheyden (Hrsg.), *The Unity of Luke-Acts*, BETHL 142 (1999) 57-81; J. Verheyden, *The Unity of Luke-Acts. What are we up to?* ebd. 3-56.

¹⁰ Vgl. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT (1977) 31; F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas 1. Lk 1,1 – 9,50*, EKK 3/1 (1989) 24; J. Zmijewski, *Die Apostelgeschichte*, RNT (1994) 13.

¹¹ Vgl. R. Pesch, *Die Apostelgeschichte 1. Apg 1 – 12*, EKK 5/1 (1986) 26-27; H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development* (1990) 336. Dass der Verfasser der Apg ein Begleiter des Paulus war, ist sehr unwahrscheinlich, denn sein Paulusbild unterscheidet sich erheblich von dem, das die unstrittig echten Paulusbriefe (Röm, 1-2 Kor, Gal, Phil, 1 Thess, Phlm) vermitteln (anders J. Jervell, *Die Apostelgeschichte*, KEK 3 [1998] 82-84). Zu den unterschiedlichen Darstellungen des „Apostelkonvents“ vgl. Apg 15,1-29 mit Gal 2,1-10. Zu den fundamentalen Unterschieden hinsichtlich des Begriffs „Apostel“ vgl. Apg 1,21-22 mit 1 Kor 15,5-9: Nach den Maßstäben des Lukas (der „Apostel“ nur im Plural kennt) war Paulus eigentlich gar kein Apostel (Ausnahme: Apg 14,4.14), obwohl er selbst großen Wert darauf legte, als Apostel anerkannt zu werden (z.B. 1

Wie ist dieses zweibändige Werk in Zeit und Raum einzuordnen? Die Datierung ist nicht allzu kontrovers: Wenn man das Verhältnis der drei synoptischen Evangelien (Mt, Mk, Lk) zueinander mit der Zwei-Quellen-Theorie¹² erklärt, muss das Lukasevangelium nach dem Markusevangelium (um 70) verfasst worden sein; außerdem, so wird überwiegend argumentiert, blickt es in 19,43-44; 21,20-24 (letzteres eine Überarbeitung von Mk 13,14-20) auf die Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr. zurück, und in Apg 20,25.38; 21,13 ist der Tod des Paulus vorausgesetzt.¹³ Auch die Art und Weise, wie das Wirken des Paulus literarisch stilisiert wird,

Kor 1,1; 9,1-2; 2 Kor 1,1; Gal 1,1); vgl. dazu z.B. P. Vielhauer, *Urchristliche Literaturgeschichte. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, de Gruyter Lehrbuch (1975) 391; A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, BHT 58 (1979) 60-62; A. Weiser, *Die Apostelgeschichte. Kapitel 1 – 12*, ÖTBK 5/1 (1981) 39-40; G. Lüdemann, *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte. Ein Kommentar* (1987) 13-14; Zmijewski, *Apostelgeschichte* (Anm. 10) 13; J. Pichler, *Das theologische Anliegen der Paulusrezeption im lukanischen Werk*. in: *The Unity of Luke-Acts* (Anm. 9) 731-743, hier 733; H. Klein, *Das Lukasevangelium*, KEK 1/3 (2006) 62-64. Für die Zuschreibung an den Paulusbegleiter Lukas vgl. J. Munck, *The Acts of the Apostles. Introduction, Translation and Notes*, AB 31 (1967) XLII-XLIII; W. Eckey, *Die Apostelgeschichte. Der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom I. 1,1 – 15,35* (2000) 13-14; A. Mittelstaedt, *Lukas als Historiker. Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes*, TANZ 43 (2006) 22-49, v.a. 26.

¹² Nach diesem Modell, das in der neutestamentlichen Forschung mehrheitlich akzeptiert wird, ist Mk das älteste Evangelium, Mt und Lk verwenden Mk als Vorlage. Für die gemeinsamen Texte von Mt und Lk, die keine Parallele in Mk haben, nimmt man als zweite Quelle eine heute verlorene Sammlung von Worten bzw. Reden Jesu an, die als „Q“ (= „Quelle“) bezeichnet wird. Für Stellen aus Q übernimmt man gewöhnlich die Kapitel- und Verszählung des Lukasevangeliums, so dass Q 12,45 die Vorlage von Lk 12,45 und Mt 24,48 ist. Vgl. auch z.B. J.S. Kloppenborg Verbin, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel* (2000) 11-54; R.A. Derrenbacher, *Ancient Compositional Practices and the Synoptic Problem*, BETL 186 (2005) 119-258.

¹³ Diese verbreiteten Annahmen stellt die Arbeit von A. Mittelstaedt (*Lukas als Historiker* [Anm. 11]) mit zum Teil bedenkenswerten Argumenten in Frage: Das Markusevangelium sei schon um 45-48 n. Chr. entstanden, da es sich in 13,14 auf den 40/41 unternommenen Versuch Kaiser Caligulas, sein Standbild im Jerusalemer Tempel aufzustellen, beziehe, und da es in 10,39 auf das Martyrium des Jakobus im Jahr 42 (Apg 12,2) anspiele; Petrus sei damals mit Johannes Markus (Apg 12,12), den Mittelstaedt mit dem Verfasser des Markusevangeliums identifiziert, nach Rom geflohen (124-131). Ferner seien Lk 19,43-44; 21,20.24 nicht als *vaticinia ex eventu* aufzufassen, welche schon im Rückblick auf die Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 formuliert sind, sondern sie erklären sich als Zusammenstellungen von traditionellem Material, wie sie auch vor 70 möglich waren (138-159); auch sei in der Apostelgeschichte der Jerusalemer Tempel als gegenwärtig intakt dargestellt (161-162). Außerdem setze Lukas in der Apostelgeschichte den Tod des Paulus gerade nicht voraus, da dieser in einer Paulus-Erzählung wie der Apostelgeschichte nicht fehlen dürfe; die Andeutungen in der Rede vor den Ältesten von Ephesos (Apg 20,18-35) seien darauf zu beziehen, dass Paulus sein Wirken im Osten beendet habe und sich nun nach Westen (Rom und Spanien) orientiere. Der Bericht der Apostelgeschichte endet demnach in der Gegenwart bzw. jüngsten Vergangenheit des Lukas: mit dem Ende der zweijährigen *custodia libera* in Rom (Apg 28,16.30). Ferner sei die optimistische Haltung, die Lukas dem römischen Staat gegenüber zeige, nach dem Brand Roms im Jahr 64 und der anschließenden Christenverfolgung in Rom nicht mehr denkbar. Ähnlich argumentierten auch z.B. J. Belser, *Einleitung in das Neue Testament* (1901) 118-129; R.B. Rackham, *The Acts of the Apostles* (1901) I-IV; A. Harnack, *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament III. Die Apostelgeschichte* (1908) 217-221; Ders., *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament IV. Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien* (1911) 63-81.83-86; C.J. Hemer, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, hg von C.H. Gempf, WUNT 49 (1989) 376-382.390. Problematisch an diesem Ansatz ist zunächst die etwas willkürliche Frühdatierung des Markusevangeliums, denn Mk 13,4-8.32-37 lässt eher vermuten, dass die Zeit der Verkündigung Jesu schon länger zurückliegt und die Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi keine vertretbare Option mehr ist (siehe auch Q 12,45). Außerdem müsste Lukas nach diesem Modell in Apg 20,18-35 dem noch lebenden Paulus eine ausführliche, gattungsgerecht ausgestaltete

spricht für einen gewissen zeitlichen Abstand zu den Ereignissen. Hinsichtlich des *terminus ad quem* wird meistens angeführt, dass Lukas noch keine Sammlung der Paulusbriefe kenne und keine Reflexe einer angenommenen Verfolgung unter Domitian erkennbar seien, so dass die Apostelgeschichte als zweiter Teil des lukanischen Doppelwerks meistens um 90 datiert wird.¹⁴ Auch wenn eine Christenverfolgung unter Domitian schwerlich zu belegen ist, spricht für eine Datierung des lukanischen Doppelwerkes um 90 (jedenfalls kaum nach 100), dass es bereits innerhalb des neutestamentlichen Kanons vermutlich vom Johannesevangelium (vor allem in der Passionsgeschichte) und von der Johannesapokalypse (vgl. Offb 2,24 mit Apg 15,28-29) rezipiert wird; freilich sind Ausmaß und Art der Rezeption in der neutestamentlichen Forschung umstritten.

Schwieriger ist die Lokalisierung. Da der Text selbst keine eindeutigen Hinweise gibt, erklären manche Ausleger den Abfassungsort des lukanischen Doppelwerkes für unbekannt.¹⁵

Abschiedsrede bzw. ein „Testament“ in den Mund gelegt haben, was – gelinde gesagt – ziemlich makaber wäre; dass die Apostelgeschichte als Paulusbiographie konzipiert ist, in welcher der Tod (wie auch Abstammung, Geburt und Erziehung) des Paulus unbedingt erzählt werden müsste, wenn er sich schon ereignet hätte, steht ja keineswegs fest. Daher ist nicht anzunehmen, dass die Apostelgeschichte zu Lebzeiten des Paulus verfasst wurde.

¹⁴ **Frühe 60er Jahre:** Munck, Acts (Anm. 11) XLVI-LIV.LXXX-LXXXIV; Hemer, Book of Acts (Anm. 13) 376-382.390.403-404; Mittelstaedt, Lukas als Historiker (Anm. 11) 255 und passim. **Kurz nach 70:** J. Nolland, Luke 1 – 9:20, WBC 35a (1989) xxxvii-xxxix. **70-80:** Ernst, Lukas (Anm. 10) 32-33 (nur Lk). **Um 80:** A. Loisy, Les Actes des Apôtres (1920) 91-92; Eckey, Apostelgeschichte I (Anm. 11) 17. **Um 80-85:** J.A. Fitzmyer, The Gospel According to Luke (I – IX). Introduction, Translation, and Notes, AB 28 (1981) 54.57; L.T. Johnson, The Acts of the Apostles, Sacra Pagina 5 (1992) 2 ; J.A. Fitzmyer, The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary, AB 31 (1998) 54. **Um 80-90:** E. Haenchen, Die Apostelgeschichte, KEK 3 (1956) 105-106; W.G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament (¹⁷1973) 119-120.153-154; G. Schneider, Die Apostelgeschichte I. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1 – 8,40, HThK 5/1 (1980) 113.119-120; Weiser, Apostelgeschichte 1 (Anm. 11) 40-41; Bovon, Lukas 1 (Anm. 10) 23; Zmijewski, Apostelgeschichte (Anm. 10) 14-15; R.E. Brown, An Introduction to the New Testament, ABRL (1997) 273-274; Jervell, Apostelgeschichte (Anm. 11) 85-86; D. Marguerat, Les Actes des Apôtres, in: Ders. (Hrsg.), Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie, MoBi 41 (2000) 105-128, hier 111-112; W. Radl, Das Evangelium nach Lukas. Ein Kommentar. Erster Teil. 1,1 – 9,50 (2003) 7. **Unter Domitian (81-96):** C. Heil, Lukas und Q. Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q, BZNW 111 (2003) 23. **Um 90:** Vielhauer, Urchristliche Literaturgeschichte (Anm. 11) 407; J. Roloff, Die Apostelgeschichte, NTD 5 (1981) 5-6; Pesch, Apostelgeschichte 1 (Anm. 11) 28; C.K. Barrett, A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles II. Introduction and Commentary on Acts XV – XXVIII, ICC (1998) xliii; Klein, Das Lukasevangelium (Anm. 11) 69. **90-100:** U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, UTB 1830 (1994) 285.303 (= ⁴2002, 288.306-307); I. Broer, Einleitung in das Neue Testament I. Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, NEB.NT Ergänzungsband 2 I (1998) 156 (akzeptiert als plausiblen *terminus ad quem* nur die Rezeption von Lk 6,29 in Did 1,4 [*sectio evangelica*]). **Vor 100:** Conzelmann/Lindemann, Arbeitsbuch (Anm. 9) ¹⁴2004, 360. Für eine Auflistung älterer Datierungsansätze siehe Hemer, Book of Acts (Anm. 13) 367-370. – Für eine eingehendere Diskussion der Datierungs- und Lokalisierungsfragen verweise ich auf mein Dissertationsprojekt an der katholisch-theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München unter dem Arbeitstitel „Ephesische Enthüllungen. Die Johannesapokalypse als nach Ephesos gerichtetes Schreiben“.

¹⁵ Vgl. Cadbury, Making (Anm. 9) 241-245.360; Kümmel, Einleitung (Anm. 14) 154 (für die Apg); Conzelmann – Lindemann, Arbeitsbuch (Anm. 9) ¹1975, 268 (für die Apg); Weiser, Apostelgeschichte 1 (Anm. 11) 40; Johnson, Acts (Anm. 14) 3; Barrett, Acts II (Anm. 14) xliii-xliv; Jervell, Apostelgeschichte (Anm. 11) 86; Eckey, Apostelgeschichte I (Anm. 11) 16; Marguerat, Actes (Anm. 14) 112; Conzelmann – Lindemann, Arbeitsbuch (Anm. 9) ¹⁴2004, 344 (für Lk); C.K. Rowe, Luke-Acts and the Imperial Cult. A Way Through the Conundrum? JSNT 27, 2005, 279-300, hier 280; S. Shauf, Theology as History, History as Theology. Paul in Ephesus in Acts 19, BZNW 133 (2005) 46.

Andere schließen zumindest eine Abfassung in Palästina aus, weil Lukas dieses Gebiet nicht sonderlich gut zu kennen scheint.¹⁶ Positive Aussagen finden sich seltener: Einige Exegeten argumentieren für Rom als Abfassungsort, weil die Apostelgeschichte spätestens seit 19,21 (vielleicht schon seit 1,8) auf Rom als Zielpunkt der Erzählung ausgerichtet ist.¹⁷ Anderen zufolge kommen Antiocheia am Orontes oder Philippi in Makedonien als Abfassungsorte in Frage, weil Lukas in der Apostelgeschichte genaue Kenntnisse über diese Städte zeigt.¹⁸ Dasselbe Argument lässt sich freilich auch zugunsten von Ephesos anbringen.¹⁹ Vor allem in Apg 19,23-40 zeigt sich Lukas – sei es durch zuverlässige Traditionen oder aus eigener Kenntnis – sehr gut über die städtischen Einrichtungen von Ephesos informiert, etwa die gesetzmäßige Volksversammlung im Theater, die Rolle der Artemis und ihre Verehrung etc.²⁰ Die Asiar-

¹⁶ Vgl. Haenchen, *Apostelgeschichte* (Anm. 14) 106; Kümmel, *Einleitung* (Anm. 14) 120 (für Lk); Conzelmann – Lindemann, *Arbeitsbuch* (Anm. 9) ¹1975, 264 (für Lk); Vielhauer, *Urchristliche Literaturgeschichte* (Anm. 11) 407 (schließt aus demselben Grund auch Rom aus); Ernst, *Lukas* (Anm. 10) 33; Fitzmyer, *Luke* (Anm. 14) 57; Pesch, *Apostelgeschichte 1* (Anm. 11) 28; Zmijewski, *Apostelgeschichte* (Anm. 10) 15; Broer, *Einleitung I* (Anm. 14) 137; Fitzmyer, *Acts* (Anm. 14) 54-55; D. Marguerat, *L'évangile selon Luc*, in: Ders. (Hrsg.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, MoBi 41 (2000) 83-104, hier 97 (für Lk). Das Hauptargument dafür sind die geringen geographischen Kenntnisse des Lukas über diese Region; man denke an die im „Reisebericht“ Lk 9,51 – 19,27 erzählte Route. Genau entgegengesetzt argumentiert Mittelstaedt, *Lukas als Historiker* (Anm. 11) 246-247, der die meisten angenommenen Gewährspersonen für die Apostelgeschichte in und um Caesarea Maritima bzw. Jerusalem lokalisiert (Tabelle S. 248-249); Prisca und Aquila sowie Apollos als Gewährsleute für die Aufenthalte in Korinth und Ephesos könnten ja zu Besuch nach Kaisareia gekommen sein. Die geographischen Schwierigkeiten im „Reisebericht“ des Lukasevangeliums spielen für Mittelstaedt keine Rolle.

¹⁷ Vgl. Loisy, *Actes* (Anm. 14) 91; Roloff, *Apostelgeschichte* (Anm. 14) 4-5; Bovon, *Evangelium nach Lukas 1* (Anm. 10) 23; Schnelle, *Einleitung* (Anm. 14) 285.303-304 (= ⁴2002, 288.307). Schnelle sieht auch darin, dass Paulusbild und Amtsverständnis der Apg mit 1 Clem 5; 42 übereinstimmen, ein Argument für Rom.

¹⁸ Vgl. Nolland, *Luke* (Anm. 14) xxxix; Radl, *Lukas* (Anm. 14) 7-8; speziell für Antiocheia siehe A. Strobel, *Lukas der Antiochener*, ZNW 49, 1958, 131-134, hier 132-133; Schneider, *Apostelgeschichte I* (Anm. 14) 121. P. Pilhofer führt starke Argumente für Philippi als Heimat des Lukas an (von Klein, *Lukasevangelium* [Anm. 11], 68-69 als Argumente für Philippi als Abfassungsort des Doppelwerkes aufgenommen): Nur die Mission in Philippi wird eigens durch die Intervention des Geistes (Apg 16,6-7) und durch eine Vision vorbereitet (Apg 16,8-10); nur die Stadt Philippi wird ausdrücklich in ihrer Rechtsstellung als Kolonie eingeführt (Apg 16,12), und in seiner Gestaltung der Philippi-Episode (Apg 16,11-40) zeigt Lukas präzise Kenntnisse über die topographischen und verwaltungstechnischen Gegebenheiten in Philippi; damit erweist er sich als Kenner Makedoniens, ja als philippischer Lokalpatriot; vgl. P. Pilhofer, *Philippi I. Die erste christliche Gemeinde Europas*, WUNT 87 (1995) 153-205. – Das sind gewiss sehr starke und überzeugende Argumente für die *Herkunft des Lukas* aus Philippi; über den *Abfassungsort der Apostelgeschichte* und ihr intendiertes Publikum ist damit aber noch keine Entscheidung getroffen. Wenn Lukas die Apostelgeschichte in Philippi geschrieben hätte, hätte er seinen dort ansässigen Lesern kaum eigens erklären müssen, dass ihre Stadt eine römische Kolonie ist und im ersten Bezirk Makedoniens liegt. Eher ist anzunehmen, dass er – mit lokalpatriotischem Stolz – Lesern, die nicht in Philippi wohnten, von den Begebenheiten in seiner Heimatstadt erzählte.

¹⁹ Vgl. Conzelmann – Lindemann, *Arbeitsbuch* (Anm. 9) ¹⁴2004, 360: „Als Abfassungsort käme Ephesus, möglicherweise auch Philippi in Frage; jedenfalls sind die Kenntnisse des Verfassers im geographischen Raum der Ägäis besonders genau.“ Anders M. Fieger, *Im Schatten der Artemis. Glaube und Ungehorsam in Ephesus* (1998) 9: „Ephesus kommt wegen der doch zu geringen Ortskenntnis nicht in Frage.“

²⁰ Vgl. A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament. The Sarum Lectures 1960-1961* (1963) 87; P. Lampe, *Acta 19 im Spiegel der ephesischen Inschriften*, BZ.NF 36, 1992, 66.76; Selinger, *Demetriosunruhen* (Anm. 8) 259; Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 11) 494-495; Heil, *Lukas und Q* (Anm. 14) 24-25. Die Apostelgeschichte dürfte in dieser Hinsicht eher die Verhältnisse um 100 (Zeit des Lukas) als um 50 (Zeit des Paulus) spiegeln (vgl. Apg 19,25-27 mit Plinius, Ep. 10,96,9-10); vgl. A. Weiser, *Die Apostel-*

chen kann er als bekannt voraussetzen. A.N. Sherwin-White kommt zu dem Schluss: „Acts does not show such detailed knowledge of any other city as of Ephesus.“²¹ Diese Detailkenntnisse allein stellen freilich noch kein überzeugendes Argument für die Abfassung der Apostelgeschichte (bzw. des lukanischen Doppelwerks) in Ephesos dar.²² Ephesos bzw. die Provinz Asia spielt aber auch im weiteren Kontext der Apostelgeschichte eine bedeutende Rolle: Juden aus der Provinz Asia bringen sowohl Paulus (Apg 21,27) als auch schon Stephanus (Apg 6,9) in Bedrängnis,²³ und in der Erzählung über die Wirksamkeit des Paulus stellt der Aufenthalt in Ephesos den Höhepunkt dar.²⁴ Das Arrangement von Apg 18,18-29 zeigt, dass es Lukas ein besonderes Anliegen ist, Paulus als den ersten christlichen Missionar in Ephesos (vor Apollos) darzustellen.²⁵ Noch aufschlussreicher ist jedoch, wie Lukas die Abschiedsrede des Paulus (Apg 20,18-35) gestaltet. Nach Apg 20,16 fährt Paulus an Ephesos vorbei, um dort keine Zeit zu verlieren, im folgenden Vers holt er aber die Ältesten von Ephesos nach Milet – womit er ziemlich viel Zeit verliert.²⁶ Vermutlich hatte Lukas in seinen Quellen keine Information darüber, dass Paulus auf seiner Reise nach Jerusalem noch einmal in Ephesos Station gemacht hätte, wohl aber eine Notiz über einen Aufenthalt in Milet.²⁷ An diese Begebenheit knüpft er die Abschiedsrede des Paulus an die Ältesten von Ephesos und nimmt dafür die geringe geographische und historische Plausibilität der Episode in Kauf. Diese Beobachtungen legen den Schluss nahe, dass Lukas mit der Milet-Rede speziell ephesische Leser

geschichte. Kapitel 13 – 28, ÖTBK 5/2, 1985, 545; H. Koester, Ephesos in Early Christian Literature, in: Ders. (Hrsg.), Ephesos. Metropolis of Asia. An Interdisciplinary Approach to its Archaeology, Religion, and Culture, HThS 41 (1995) 119-140, hier 129-131; Ders., Ephesos und Paulus in der frühchristlichen Literatur, in: H. Friesinger – F. Krinzing (Hrsg.), 100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposiums Wien 1995. Textband, DÖAW.PH 260 – Archäologische Forschungen 1 (1999) 297-305, hier 303-304; J. Walters, The Coincidence of the Expansion of Christianity and the Egyptian Cults in Imperial Ephesos, ebd. 315-324, hier 320.

²¹ Sherwin-White, Roman Society (Anm. 20) 92.

²² Vgl. W. Weren, The Riot of the Ephesian Silversmiths (Acts 19,23-40). Luke's Advice to his Readers, in: R. Bieringer – G. van Belle – J. Verheyden (Hrsg.), Luke and his Readers, FS A. Denaux, BEThL 182 (2005) 441-456, hier 453-454. Er führt als Argumente an, dass Lukas sich auch in anderen Städten wie Philippi und Antiocheia gut auskennt, und dass lokale Besonderheiten von Ephesos wie die große Bedeutung des Artemiskultes auch außerhalb dieser Stadt bekannt waren.

²³ Vgl. Weiser, Apostelgeschichte 2 (Anm. 20) 548; J. Becker, Paulus. Der Apostel der Völker (1989) 163; Barrett, Acts II (Anm. 14) 1019.

²⁴ Vgl. Fieger, Im Schatten der Artemis (Anm. 19) 10; C.R. Le Roux, Ephesus in the Acts of the Apostles: A Geographical and Theological Appraisal, in: 100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos (Anm. 20) 307-313, hier 312; Shauf, Theology as History (Anm. 15) 87.124-127; Weren, Riot (Anm. 22) 448.

²⁵ Vgl. K. Obermeier, Die Gestalt des Paulus in der lukanischen Verkündigung. Das Paulusbild der Apostelgeschichte. Diss. Bonn (1975) 191.263-264; K. Löning, Paulinismus in der Apostelgeschichte, in: K. Kertelge (Hrsg.), Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament, QD 85 (1981) 202-234, hier 204.206.

²⁶ Vgl. z.B. Weiser, Apostelgeschichte 2 (Anm. 20) 570; Barrett, Acts II (Anm. 14) 960; Jervell, Apostelgeschichte (Anm. 11) 506; Fitzmyer, Acts (Anm. 14) 672. Anders Roloff, Apostelgeschichte (Anm. 14) 299; R. Pesch, Die Apostelgeschichte 2. Apg 13 – 28, EKK 5/2 (1986) 195-196; Zmijewski, Apostelgeschichte (Anm. 10) 732-733. Die meisten Autoren veranschlagen für die Reisen des Boten nach Ephesos und der Ältesten nach Milet etwa fünf bis sechs Tage.

²⁷ Vgl. Roloff, Apostelgeschichte (Anm. 14) 301; Weiser, Apostelgeschichte 2 (Anm. 20) 570; Lüdemann, Christentum (Anm. 11) 238; Barrett, Acts II (Anm. 14) 960.963.

ansprechen und ihnen das Vermächtnis des Paulus für ihre Gegenwart nahe bringen wollte.²⁸ Demnach schrieb Lukas *für* Ephesier, und es ist sehr gut denkbar, dass er auch *in* Ephesos schrieb.

Die Asiarchen in Apg 19,31

Ein Detail in Apg 19 kann in der oben skizzierten Diskussion um die Gleichsetzung von Oberpriestern und Asiarchen eine Rolle spielen: In 19,31 ist – wie etwa ein Jahrhundert früher bei Strabon (14,1,42) – von einer Mehrzahl von Asiarchen zur selben Zeit am selben Ort die Rede, was die Identifikationstheorie vor gewisse Schwierigkeiten stellt.²⁹ J. Deininger erklärt den Plural damit, dass die – von ihm mit provinziellen Oberpriestern gleichgesetzten – Asiarchen den Titel nach Ablauf ihrer Amtszeit behielten.³⁰ Dagegen spricht jedoch, dass für viele Asiarchen eine Iteration der Amtszeiten belegt ist,³¹ ferner sind aus den Inschriften von Ephesos ἀσιαρχήσαντες³² und designierte Asiarchen³³ bekannt.³⁴ Eine andere Lösungsmöglichkeit im Sinn der Gleichsetzung von Oberpriestern und Asiarchen wäre, für jeden provinziellen Kaisertempel in der Provinz Asia einen Oberpriester (= Asiarch) anzunehmen.³⁵ Die vielfach bezeugten „Tempeltitel“ der Oberpriester (z.B. ἀρχιερεὺς Ἀσίας ναοῦ τοῦ ἐν Ἐφέσῳ) legen dies nahe, aber damit ist die Formulierung von Apg 19,31 nicht erklärt: Zum einen erwähnt Lukas die größere Anzahl von Asiarchen ganz beiläufig, als ob es in Ephesos ständig mehrere Asiarchen gäbe, während man ein Zusammentreffen mehrerer Provinz-Oberpriester in Ephesos eher für einen besonderen Anlass, etwa die Provinz-Festspiele annehmen sollte. Zum anderen deutet die Formulierung τινὲς ... τῶν Ἀσιαρχῶν in Apg 19,31 darauf hin, dass Lukas zumindest an mehr als drei Asiarchen in Ephesos denkt. Nun gab es im 1. Jh. n. Chr. in der Provinz Asia die provinziellen Kaisertempel in Pergamon und in Smyrna, ab 89/90 auch in Ephesos. Wenn man, wie oben dargestellt, die Abfassung der Apostelgeschichte um 90 ansetzt, verfasste Lukas sein Werk gerade zu der Zeit, als in Ephesos das dritte Oberpriesteramt der Provinz Asia eingerichtet wurde³⁶ und als die sichere Bezeugung des Asiarchenamtes auf Inschriften einsetzte.³⁷

²⁸ Vgl. Obermeier, *Gestalt* (Anm. 25) 263-264; Lüdemann, *Christentum* (Anm. 11) 236; Löning, *Paulinismus* (Anm. 25) 206; Johnson, *Acts* (Anm. 14) 366.

²⁹ Vgl. Sherwin-White, *Roman Society* (Anm. 20) 90: „If the author of Acts had not known the peculiarities of the organization of Asia, he might well have made an error.“

³⁰ Vgl. Deininger, *Provinziallandtage* (Anm. 7) 46; Carter, *Archiereis* (Anm. 7) 66, Anm. 49; ähnlich Ross Taylor, *The Asiarchs* (Anm. 7) 256; Mehl, *Asiarchie* (Anm. 7) 80; Fieger, *Im Schatten der Artemis* (Anm. 19) 154.

³¹ IvE 424,1; 653,2; 3070,9; 5101,4; IGR IV 907,10.

³² IvE 27,240.

³³ IvE 740,16; 897,12-14.

³⁴ Vgl. Kearsley, *Some Asiarchs* (Anm. 8) 54-55; Dies., *M. Ulpius Apuleius Eurykles* (Anm. 8) 53; Dies., *Amorium* (Anm. 8) 79; Dies., *The Asiarchs* (Anm. 8) 365-366.

³⁵ Vgl. Ross Taylor, *The Asiarchs* (Anm. 7) 258.260.

³⁶ Wenn man mit Ross Taylor, *The Asiarchs* (Anm. 7) 258 annimmt, es habe neben den Oberpriestern an den provinziellen Tempeln einen weiteren, übergeordneten Oberpriester gegeben, der für die Belange des Koinon zuständig war, gab es in der Provinz Asia ab 89/90 eben vier provinzielle Oberpriester des Kaiserkultes. Allerdings erscheint die Annahme eines solchen Ober-Oberpriesters nicht sehr wahrscheinlich bzw. unnötig, und

Für A. Weiser ist die kleine Szene Apg 19,30-31 „weder historisch denkbar noch vorlukanisch wahrscheinlich“,³⁸ aber gut mit der globalen Aussageabsicht des Lukas (s.u.) zu vereinbaren. Auch E. Haenchen hielt das freundschaftliche Verhältnis der Asiarchen zu Paulus für „höchst unwahrscheinlich“³⁹ – weil er die Asiarchen im Anschluss an L. Ross Taylor als Oberpriester des Kaiserkultes betrachtete.⁴⁰ J.A. Fitzmyer hingegen hält das freundschaftliche Verhältnis der Asiarchen zu Paulus nicht für unwahrscheinlich – weil er die Asiarchen nicht als Oberpriester des Kaiserkultes, sondern als Angehörige des Landtages betrachtet.⁴¹

Die Frage ist also, ob die Notiz über die mit Paulus befreundeten Asiarchen erst von Lukas geschaffen wurde, oder ob Lukas sie schon in dem ihm vorliegenden Quellenmaterial vorfand bzw. ob sie auf historischer Erinnerung basiert. Anders gewendet: War Paulus in den 50er Jahren des 1. Jahrhunderts n. Chr. in Ephesos mit Asiarchen befreundet, oder fügte erst Lukas um 90 die Freundschaft mit Asiarchen in seine Erzählung über den Aufenthalt des Paulus in Ephesos ein?

Ausleger der Apostelgeschichte stellen fest, dass der Bericht der Apg über die Begebenheiten in Ephesos auf traditionelles Material zurückgeht, das Lukas aber stark redaktionell bearbeitet hat, wobei vor allem die Rede des Schreibers (Apg 19,35-40) als Werk des Lukas identifiziert wird.⁴² Die Notiz über die Asiarchen könnte als Teil der von Lukas aufgegriffenen Tradition zu verstehen sein.⁴³ Andererseits wirkt Apg 19,30-31 in den Text eingeschoben:⁴⁴ In 19,29 werden Reisegefährten des Paulus erwähnt, und das könnte für Lukas ein Anlass gewesen sein, Paulus selbst in die Geschichte einzubringen und zu erklären, warum er als Hauptperson in dieser kritischen Situation nicht im Theater war.⁴⁵ Der Text wäre ohne V.

selbst wenn es ab 89/90 in der Provinz Asia vier Oberpriester (= Asiarchen) gegeben haben sollte, wäre die Formulierung τινὲς ... τῶν Ἀσιαρχῶν damit immer noch schwer zu vereinbaren.

³⁷ Vgl. Deininger, Provinziallandtage (Anm. 7) 41-42.48.50; Friesen, Twice Neokoros (Anm. 8) 107-108; Ders., Asiarchs (Anm. 8) 283. Vgl. auch Herz, Asiarchen (Anm. 7) 95-97 gegen Kearsley, Some Asiarchs (Anm. 8) 48-51.

³⁸ Weiser, Apostelgeschichte 2 (Anm. 20) 542; vgl. ebd. 552.

³⁹ Haenchen, Apostelgeschichte (Anm. 14) 514, Anm. 4. Ähnlich Loisy, Actes (Anm. 14) 750; Zmijewski, Apostelgeschichte (Anm. 10) 712.

⁴⁰ Vgl. Haenchen, Apostelgeschichte (Anm. 14) 514, Anm. 4; 517. Etwas andere Wege beschreitet J. Jervell, der das freundschaftliche Verhältnis der Asiarchen zu Paulus deswegen nicht der Feder des Lukas zuschreibt, weil dieser sonst den Behörden gegenüber eher misstrauisch sei; vgl. Jervell, Apostelgeschichte (Anm. 11) 496.

⁴¹ Fitzmyer, Acts (Anm. 14) 660; ähnlich Hemer, Book of Acts (Anm. 13) 121; Barrett, Acts II (Anm. 14) 917; P. Trebilco, The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius, WUNT 166 (2004) 167-168.

⁴² Vgl. Lampe, Acta 19 (Anm. 20) 76; Fitzmyer, Acts (Anm. 14) 87. Lüdemann, Christentum (Anm. 11) 224-225.227-228 hält Apg 19,23-40 insgesamt für das Werk des Lukas.

⁴³ Vgl. Pesch, Apostelgeschichte 2 (Anm. 26) 178-179; Zmijewski, Apostelgeschichte (Anm. 10) 707-708 (historisch seien die Asiarchen die Ankläger des Paulus gewesen!); R. Schwindt, Das Weltbild des Epheserbriefes. Eine religionsgeschichtlich-exegetische Studie, WUNT 148 (2002) 84.

⁴⁴ Vgl. Loisy, Actes (Anm. 14) 750-751; Fieger, Im Schatten der Artemis (Anm. 19) 153.155; W. Eckey, Die Apostelgeschichte. Der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom II. 15,26 – 28,31 (2000) 452: „Zwischenspiel: Was geschieht mit Paulus?“.

⁴⁵ Vgl. Becker, Paulus (Anm. 23) 163. Etwas anders Weiser, Apostelgeschichte 2 (Anm. 20) 553, dem zufolge Lukas „seinen“ Paulus aus dem Geschehen herausgenommen hat, um die „Bedrängnis“ des Paulus in Ephesos (2 Kor 1,8-10) zu einer Erfolgsgeschichte umzuschreiben; ähnlich Zmijewski, Apostelgeschichte (Anm.

30-31 flüssig zu lesen, aber zwischen V. 31 und V. 32 besteht ein Bruch; man kann nur aus dem Zusammenhang erschließen, dass V. 32 wieder im Theater spielt.⁴⁶ Das spricht eher dafür, dass die beiden Verse Apg 19,30-31 auf Lukas zurückgehen und damit zu einer Zeit geschrieben und in den Text eingebunden wurden, als in der Provinz Asia und besonders in Ephesos der Kaiserkult durch den Bau des dritten provinziellen Kaisertempels einen erheblichen Aufschwung erlebte und auch das Asiarchenamt neue Bedeutung gewann. Es ist gut vorstellbar, dass Lukas dem Trend folgte, wenn er in seiner Geschichte Asiarchen auftreten ließ. Damit ist Apg 19,31 zwar kein direkter Beleg für die Existenz von Asiarchen vor 89/90, dennoch ist der Vers ein Indiz dafür, dass das Asiarchenamt 89/90 nicht völlig neu wieder belebt wurde, denn Lukas hätte sich als Erzähler – und erst recht als Historiker – keinen Gefallen getan, wenn er „seinen“ Paulus mit einem Amt in Verbindung gebracht hätte, von dem seine Leser aus eigener Anschauung wussten, dass es in Ephesos erst kürzlich wieder eingerichtet worden war.⁴⁷ Damit stellt sich für die Diskussion um die Gleichsetzung oder Unterscheidung von Provinz-Oberpriestern und Asiarchen umso dringender die Frage, wie Lukas zum Kaiserkult stand.

Lukas und der Kaiserkult

Das Werk des Lukas enthält keine explizite Stellungnahme zum Kaiserkult. Das bedeutet aber nicht, dass er zu diesem Thema keine Meinung gehabt hätte. Der Apostelgeschichte sind einige Andeutungen zu entnehmen:⁴⁸

In Apg 10,25 empfängt der Centurio Cornelius den Apostel Petrus mit einer Proskynese; dieser weist im folgenden Vers diese Geste göttlicher Verehrung zurück und stellt klar: καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπος εἰμι. In seiner Rede im Haus des Cornelius (Apg 10,34-43) kommt er sehr bald auf die betonte Spitzenaussage über Jesus Christus: οὗτός ἐστιν πάντων κύριος (Apg 10,36). Die Bezeichnung πάντων κύριος dürfte Lukas und seinen Zeitgenossen aus anderen Kontexten geläufig gewesen sein (vgl. z.B. Plutarch, Is. 12; Epiktet, Diss. 4,1,12), aber das betonte οὗτος stellt klar, dass der κύριος-Titel nicht Göttern oder Kaisern, sondern nur

10) 706.709. P. Trebilco (Early Christians [Anm. 41], 159) wertet den Umstand, dass Paulus in dieser Erzählung eher am Rand steht, als Argument für die grundsätzliche Historizität der Episode.

⁴⁶ Die Einheitsübersetzung und die revidierte Lutherbibel glätten diesen Bruch, indem sie ein Lokaladverb einfügen („Dort schrien die einen dies, die andern das; ...“), während der griechische Text den Ort als gegeben voraussetzt: ἄλλοι μὲν οὖν ἄλλο τι ἔκραζον. Bei unbedarfter Lektüre könnte man auf die Vorstellung kommen, dass die Asiarchen wild durcheinander schreien!

⁴⁷ Am Rande sei angemerkt, dass Apg 19,31 für R. Kearsley ein Indiz für die städtische Funktion der Asiarchen ist: Sie bemühen sich zusammen mit dem Schreiber um die Deeskalation des Konflikts um Paulus und dessen Mission. Vgl. Kearsley, Some Asiarchs (Anm. 8) 53.

⁴⁸ Für das Lukasevangelium stellt A. Brent eine Reihe von Berührungspunkten mit der Kaiserideologie fest, insbesondere in der lukanischen Kindheitsgeschichte (Lk 1 – 2); vgl. A. Brent, Luke-Acts and the Imperial Cult in Asia Minor, JThS 48, 1997, 411-438, hier 420-431. Einige Parallelen wie der Titel σωτήρ für Jesus (Lk 2,11) in Verbindung mit der Botschaft vom Frieden auf Erden (Lk 2,14) oder die kritische Einschätzung selbst ernannter εὐεργέται (Lk 22,25 – im Unterschied zu den Parallelen Mk 10,42; Mt 20,25!) lassen gewiss auf eine distanzierte Einstellung des Evangelisten gegenüber dem Herrscherkult schließen. Freilich bleibt zu fragen, ob die Anspielungen auf die Propaganda der augusteischen Zeit (etwa auf das von Vergil gefeierte „goldene Zeitalter“) am Ende des 1. Jahrhunderts noch verständlich waren. Entsprechend will Brent diese Züge der lukanischen Kindheitsgeschichte sowohl auf die Kaiserpropaganda als auch auf alttestamentliche Heilsverheißungen bezogen wissen.

Christus zusteht⁴⁹ – obwohl Lukas wusste, dass man den Kaiser als κύριος zu titulieren pflegte (Apg 25,26).⁵⁰

Noch deutlicher wird die Kritik an der göttlichen Verehrung von Herrschern in Apg 12,20-23. H.-J. Klauck sieht in dieser Episode eine versteckte Anspielung auf Kaiser Nero und dessen Selbstinszenierung als Sänger.⁵¹ C.K. Rowe wendet gegen diese Interpretation ein, dass sie nicht zur meistens angenommenen Abfassungszeit der Apostelgeschichte (um 90, s.o.) passt: Nach dem Tod Neros konnte man diesen offen kritisieren, und wenn nicht Nero das Ziel der Kritik ist, geht die Pointe mit der göttlichen Stimme ins Leere.⁵² Dieser Einwand ist zwar an sich berechtigt, doch gerade im Osten des Römischen Reiches war die Erinnerung an Kaiser Nero am Ende des 1. Jh. noch sehr lebendig und konnte sich in die Überzeugung steigern, Nero sei noch am Leben.⁵³ In der Erzählung wird die Stimme des Herodes jedoch deswegen als göttlich gefeiert, weil sie eine Normalisierung der wirtschaftlichen Beziehungen zu Tyros und Sidon verkündet.⁵⁴ Autoren wie Tacitus hätten diese Schmeichelei vielleicht als harmlos oder lächerlich beurteilt; für Lukas handelt es sich aber um eine unzulässige Grenzüberschreitung, die den fundamentalen Unterschied zwischen Gott und Mensch verwischt.⁵⁵

Auch in Apg 14,8-20 betont Lukas, dass die christlichen Apostel keine θεῖοι ἄνδρες sind, sondern normale Menschen.⁵⁶ Auf die Heilung eines Gelähmten hin hält die lykaonisch sprechende Menge in Lystra Paulus und Barnabas für Götter (Zeus und Hermes), und man will ihnen entsprechende Ehren erweisen. Die beiden können sich dem Kult gerade noch entziehen und machen in ihrer Rede deutlich, dass sie leidensfähige Menschen sind, die aber die Botschaft vom lebendigen Gott zu verkünden haben (Apg 14,15-17). Wieder verarbeitet

⁴⁹ Vgl. C.K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles I: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I – XIV*, ICC (1994) 522; Rowe, *Luke-Acts* (Anm. 15) 290-292.

⁵⁰ Ähnlich Rowe, *Luke-Acts* (Anm. 15) 293-294.300: „... Christians may refer to the κύριος καίσαρ as κύριος, as indeed Luke himself does (Acts 25.26), but Jesus κύριος is the κύριος πάντων (Acts 10.36).“ Für das Aufkommen der κύριος-Anrede unter Claudius vgl. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, hrsg. von K. u. B. Aland (⁶1988) 933 s.v. κύριος mit Verweis auf P. Oxy. I 37,1,6; OGIS II 606,1; Syll³ II 814,30 (unter Claudius); als noch frühere Belege für diese Anrede sind etwa zu nennen: P. Oxy VIII 1143,4; BGU VIII 1200,11 (unter Augustus). Anders Sueton, *Aug.* 53,1; *Tib.* 27; Tacitus, *Ann.* 2,87. Vgl. auch F.O. Parker, „Our Lord and God“ in *Rev* 4,11: Evidence for the Late Date of Revelation? *Biblica* 82, 2001, 207-231, hier 212-217.

⁵¹ Vgl. H.-J. Klauck, *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas*, SBS 167 (1996) 56-57; Ders., *Des Kaisers schöne Stimme. Herrscherkritik in Apg 12,20-23*. in: M. Gielen – J. Kügler (Hrsg.), *Macht – Religion – Liebe*, GS H. Merklein (2003) 199-215, hier 212-213 (= Ders., *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum. Neutestamentliche Studien*, WUNT 152 (2003) 251-267, hier 265). Überblick über das Quellenmaterial ebd. 204-212 (= *Religion und Gesellschaft*, 257-264).

⁵² Vgl. Rowe, *Luke-Acts* (Anm. 15) 282-283.

⁵³ Z.B. Dio, *Or.* 21,10; vgl. auch Tacitus, *Hist.* 2,8; Sueton, *Nero* 57; Cassius Dio 63,9,3; 66,19,3

⁵⁴ Vgl. Barrett, *Acts I* (Anm. 49) 589-590.

⁵⁵ Vgl. Klauck, *Des Kaisers schöne Stimme* (Anm. 51) 214-215 (= *Religion und Gesellschaft*, 266-267).

⁵⁶ Vgl. Haenchen, *Apostelgeschichte* (Anm. 14) 94; Barrett, *Acts I* (Anm. 49) 665; Klauck, *Magie und Heidentum* (Anm. 51) 74.

Lukas – wie in Apg 10,25-26; 28,6 – die Tendenz eines polytheistischen Weltbildes, die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch zu verwischen.⁵⁷

Ähnlich wird in Apg 16,29-31 der Gefängniswächter von Philippi korrigiert: Seine Anrede an Paulus und Silas (κύριοι, τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα σωθῶ) muss zwar nicht unbedingt auf übernatürliche Qualitäten der so Angesprochenen hindeuten,⁵⁸ aber insofern dieser Unterton mitschwingt – das Zittern, das Niederfallen und das Verb σωθῆναι lassen daran denken –, wird sofort klargestellt, dass Verehrung nicht den κύριοι Paulus und Silas zusteht, sondern nur dem κύριος Jesus.

Was bedeutet das für die Frage, mit welchen Leuten der lukanische Paulus in Apg 19,31 befreundet ist? Ist es denkbar, dass Lukas „seinen“ Paulus mit Oberpriestern des Kaiserkultes befreundet sein lässt? Gewiss gilt Lukas im Spektrum der neutestamentlichen Autoren zu Recht als relativ weltoffen und aufgeschlossen für alles Positive, das seine hellenistische und römische Umwelt hervorbringt.⁵⁹ Oft wird auch sein Anliegen betont, das Christentum als politisch ungefährlich darzustellen.⁶⁰ Man könnte nun annehmen, Lukas führe die Freundschaft des Paulus mit Oberpriestern des Kaiserkultes als Argument dafür an, dass das Christentum die göttliche Verehrung der Kaiser nicht beeinträchtigt, so wie die Rede des Schreibers (Apg 19,35-40) das Christentum als ungefährlich für den Artemiskult darstelle. Dagegen spricht zum einen, dass dieser in seiner Rede Gaius und Aristarchos von den konkreten Vorwürfen der ἱεροσυλία und βλασφημία gegenüber Artemis entlastet, während in 19,31 ein möglicher Konflikt von Christentum und Kaiserkult überhaupt nicht zur Sprache kommt. Wenn es das Ziel des Lukas gewesen wäre, das Christentum gegenüber den beiden wichtigsten Kulturen in Ephesos um 90 n. Chr. (Artemiskult und Kaiserkult) als ungefährlich darzustellen, dann wäre diese Verteidigung, was den Kaiserkult betrifft, sehr schwach ausgeführt.⁶¹ Vor allem aber hat Lukas, wie oben gezeigt, gegenüber der göttlichen Verehrung von Menschen, z.B. römischen Kaisern, erhebliche Reserven. Lukas mag weltoffen und optimistisch eingestellt sein und großes Vertrauen in die römische Verwaltung haben – aber wenn Menschen zu Göttern werden, versteht er keinen Spaß.⁶² Seine Kompromissbereitschaft endet da, wo der universale Herrschaftsanspruch Christi in Frage gestellt wird. Vor diesem Hintergrund ist es eher unwahrscheinlich, dass Lukas in dem vermutlich von ihm selbst gestalteten Vers Apg 19,31 „seinen“ Paulus ausgerechnet mit leitenden Funktionären des Kaiserkultes befreundet

⁵⁷ Vgl. Klauck, *Des Kaisers schöne Stimme* (Anm. 51) 214 (= Religion und Gesellschaft, 266-267). Dass in Apg 28,6 – im Gegensatz zu den anderen beiden Texten – die Einschätzung der Barbaren, Paulus sei ein Gott, nicht korrigiert wird, überrascht jedoch. Eine mögliche, aber nicht sehr befriedigende Erklärung ist, dass Lukas auf die Korrektur verzichtet, weil es sich bei diesen Bewohnern von Malta eben um Barbaren handelt, denen von vornherein kein richtiges Urteil zuzutrauen ist; vgl. Barrett, *Acts II* (Anm. 14) 1224.

⁵⁸ Vgl. Barrett, *Acts II* (Anm. 14) 796.

⁵⁹ Vgl. z.B. E. Plümacher, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller*. Studien zur Apostelgeschichte, StUNT 9 (1972) 19; L.T. Johnson, *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina 3 (1991) 21-22.

⁶⁰ Vgl. z.B. Plümacher, *Lukas* (Anm. 59) 100; C. Bussmann, *Lukas – Augustinus – Gutiérrez*. Drei Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zur Politik, in: Ders. – W. Radl, *Der Treue Gottes trauen*, FS G. Schneider (1991) 361-375, hier 362. Für eine skeptischere Einschätzung der politischen Apologetik in der Apostelgeschichte vgl. Shauf, *Theology as History* (Anm. 15) 258-262.

⁶¹ Vgl. Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 11) 491.

⁶² Vgl. Klauck, *Des Kaisers schöne Stimme* (Anm. 51) 214 (= Religion und Gesellschaft, 266); Rowe, *Luke-Acts* (Anm. 15) 298.

sein lässt. Anders gewendet: Es ist schwer vorstellbar, dass Lukas die Asiarchen als Oberpriester des provinziellen Kaiserkultes auffasste.

Die Funktion von Apg 19,31

Welchen Zweck erfüllt dann Apg 19,31 innerhalb der Apostelgeschichte? Sicherlich soll die Freundschaft des Paulus mit den Asiarchen deutlich machen, dass Paulus und die von ihm beeinflussten Christen keine abstrusen Sonderlinge sind und erst recht keine Gefahr für die öffentliche Ordnung darstellen,⁶³ sondern gewissermaßen salonfähig sind und beste Verbindungen in die höchsten Gesellschaftsschichten haben.⁶⁴ Damit vergewissert Lukas seine christlichen Leser, dass ihr Glaube mit einem hohen Maß an Integration in die umgebende Gesellschaft vereinbar ist⁶⁵ – auch wenn gewisse Vorbehalte bleiben.⁶⁶ Das muss aber nicht bedeuten, dass die Asiarchen hier als Vertreter einer Behörde gedacht sind.⁶⁷ Als heidnische Honoratioren, die sich den christlichen Verkündigern gegenüber zumindest fair, hier sogar freundschaftlich verhalten, sind sie in der Apostelgeschichte in guter Gesellschaft.⁶⁸

⁶³ Vgl. z.B. R.I. Pervo, *Profit with Delight. The Literary Genre of the Acts of the Apostles* (1987) 10: „Who caused the riot at Ephesus? Pagan trash, agitated by aggrieved pagan craftsmen. Where was Paul? Sipping sherry with the high priests of the imperial cult. Paul was able to resume his travel as soon as conditions had returned to normal (20:1).“ Pervo identifiziert zwar die Asiarchen mit provinziellen Oberpriestern, aber an diesem Punkt geht es ihm nicht um die Stellung zum Kaiserkult, sondern darum, dass der lukanische Paulus in der Oberschicht akzeptiert ist.

⁶⁴ Vgl. Loisy, *Actes* (Anm. 14) 750; Haenchen, *Apostelgeschichte* (Anm. 14) 519; G. Lüdemann, *Paulus der Heidenapostel. Studien zur Chronologie*, FRLANT 123 (1980) 42-43; Roloff, *Apostelgeschichte* (Anm. 14) 293; Weiser, *Apostelgeschichte 2* (Anm. 20) 540.542; Lüdemann, *Christentum* (Anm. 11) 225; J. Roloff, *Konflikte und Konfliktlösungen in der Apostelgeschichte*, in: *Der Treue Gottes trauen* (Anm. 60) 111-126, hier 115. Johnson, *Acts* (Anm. 14) 349; Lampe, *Acta 19* (Anm. 20) 63; Barrett, *Acts II* (Anm. 14) 931; Fieger, *Im Schatten der Artemis* (Anm. 19) 155; Eckey, *Apostelgeschichte II* (Anm. 44) 453; Trebilco, *Early Christians* (Anm. 41) 155-156; Shauf, *Theology as History* (Anm. 15) 249-250; Klauck, *Magie und Heidentum* (Anm. 51) 122: „Die lukanische Absicht ist deutlich zu erkennen: Paulus hat mit seiner Botschaft Angehörige höchster Kreise erreicht, die sich im Unterschied zur aufgepeitschten Menge korrekt verhalten und ihn retten wollen. Pragmatisch gesehen, bedeutet das auch, daß Lukas die Zustimmung philosophisch gebildeter und aufgeklärter Heiden einholt, die sich weltanschaulich mit den Christen solidarisieren müssen gegen fanatische Geschäftemacher in den eigenen Reihen.“ Anders Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 11) 486.

⁶⁵ Vgl. Pervo, *Profit with Delight* (Anm. 63) 79.81; Brown, *Introduction* (Anm. 14) 271-272.

⁶⁶ Vgl. Brent, *Imperial Cult* (Anm. 48) 438: „Luke now offers a positive reason for non-participation, namely that the purpose of the Imperial Cult – the *pax deorum* and the sacramental means for the continuance of the *saeculum aureum* – is far better achieved through the εἰρήνη of Bethlehem, the triumphal entry, and the νίκη and σωτηρία that follow from the birth of the child from the virgin, and from his death and resurrection.“ Brent betont jedoch, dass damit keine Gegnerschaft zum römischen Staat intendiert ist.

⁶⁷ So etwa Selinger, *Demetriosunruhen* (Anm. 8) 251; ähnlich G. Schneider, *Die Apostelgeschichte II. Kommentar zu Kap. 9,1 – 28,31*, HThK 5/2 (1980) 276-277; Weren, *Riot* (Anm. 22) 456, der aber stärker die Rolle des Schreibers betont.

⁶⁸ Vgl. Barrett, *Acts II* (Anm. 14) cv mit Verweis auf Apg 10,2.4.31.35; 27,43; 28,2.

ÖZET

Paulus ve Asiarkhlar

İmparatorluk çağında Asia Eyaleti'nin kentlerindeki Asiarkhes memuriyeti hakkındaki bilimsel tartışmalarda, Elçilerin İşleri 19:31 başlı başına nadiren kullanılmıştır. Elinizdeki makale, tarihçiler arasındaki tartışmaya Yeni Ahit Tefsiri alanından bir katkı niteliğindedir. Makalenin amacı bu ayeti, Elçilerin İşleri kitabının edebi içeriğinde tahlil etmek ve Asiarkhes araştırmasındaki etkisini ve onların eyalet imparatorluk kültü ile ilişkisini değerlendirmektir. Lukas tarafından 1. yy.ın sonunda kaleme alınan eserden; aynı yüzyılın ortalarında Paulus'un Efes'te Asiarkhes olarak tanıtılan kentin önde gelen memurlarıyla bir dostluğu olduğu anlaşılmaktadır. Yazar, bu Asiarkhların Asia Eyaleti'nin imparator rahibi ile özdeş olmadıklarını vurgulamaktadır.