

Gäste aus dem Götterhimmel

Das Geschehnis von Lystra und die Geschichte von Philemon und Baucis

Christoph Wurm*

Ursprünglich veröffentlicht in: Mitteilungsblatt des Deutschen
Altphilologen-Vereins, Landesverband Nordrhein-Westfalen, 63. Jahrgang, Heft
2/2015, S. 25–41

Götterbesuch auf Erden – das galt in der Antike als reale Möglichkeit. Sie erscheinen den Menschen im Traum, in Visionen am helllichten Tag und auch als Besucher.

Menschenaugen aber erkennen die göttliche Besucher nur dann, wenn diese sich *selbst* zu erkennen geben. Genauso ergeht es den Emmausjüngern: ein Dritter ist es, der ihnen die Augen öffnet. In der *Odyssee* rügen seine Gefährten den Antinoos für Hohn und Übermut gegenüber einem Bettler, der sich später als der göttergleiche (ἀντίθεος) König von Ithaka erweisen wird:

καί τε θεοὶ ξείνοισιν εἰκότες ἄλλοδαποῖσιν,
παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστροφῶσι πόληας,
ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.¹
(17,485 ff.)

* www.christophwurm.de

¹Denn die Götter durchwandern, Fremden gleichend, die von weit her stammen, in mancherlei Gestalt Städte und blicken auf Frevel und Wohlverhalten der Menschen.

Eine scharfe Trennlinie zwischen Göttern und Menschen wird nicht gezogen. So kommt es vor, dass ein Mensch den Göttern gleichgestellt wird. Ähnlich wie Odysseus Nausikaa fragt, ob sie Göttin oder Sterbliche ist (*Od.*, 6, 149), begrüßt Apollo den Spartanerkönig Lykurg beim Betreten seines Tempels zu Delphi mit den Worten: Φροντίζω πότερα θεόν σε εἶπω ἢ ἄνθρωπον². Bei Herodot sagt er durch die Pythia Folgendes:

ἦκεις, ὦ Λυκόοργε, ἐμὸν ποτὶ πίονα νηὸν
 Ζηνὶ φίλος καὶ πᾶσιν Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσι.
 δίζω ἢ σε θεὸν μαντεύσομαι ἢ ἄνθρωπον·
 ἀλλ' ἔτι καὶ μᾶλλον θεὸν ἔλπομαι, ὦ Λυκόοργε.³
 (1, 65,3)

Nicht immer wollen die göttlichen Besucher sich zeigen. Als der Dichter Simonides bei Skopas, einem reichen Thessalier, ein Lied auf den Gastgeber singt, in dem er zur Ausschmückung auch Kastor und Pollux ausführlich rühmt, höhnt der indignierte Gastgeber, er werde ihm die Hälfte dessen geben, was er mit ihm vereinbart habe – die andere Hälfte solle er sich gefälligst bei seinen Tyndariden holen, die er ja ebenso gepriesen habe wie ihn! Da wird Simonides nach draußen gerufen: Zwei junge Männer stünden an der Tür, die ihn dringend sprechen wollten. Er geht hinaus, findet niemanden („surrexisse illum, prodisse, vidisse neminem“). Unterdessen stürzt der Raum, wo Skopas speist, ein. Er und die Seinen kommen um. (Cicero, *De Orat.*, 2,352 f.)

Im *Staat* kritisiert Platon heftig den Volksglauben an Götterbesuche auf Erden und ihre dichterische Darstellung. Jeder Gott bleibe allezeit unveränderlich in der eigenen vollkommenen Gestalt (ἕκαστος αὐτῶν μένει ἀεὶ ἀπλῶς ἐν τῇ αὐτοῦ μορφῇ, 2,381 c).

Er zitiert die oben angeführten Homerverse (485 und 486) und fügt hinzu: Kein Dichter soll uns so etwas erzählen (2,381d)!

Dass es vorkam, dass Sterbliche mit Göttern verwechselt wurden, liegt nahe. In seinem *Leben des Arat* (32, 1–2) beschreibt Plutarch, wie während des Kampfes um die Stadt Pellene im Osten Achaias 241 v. Chr. das Auftreten einer attraktiven und stattlichen Frau, der Tochter des Epigethes, vor dem Heiligtum

²Ich frage mich, ob ich dich Gott nennen soll oder Mensch; Xenophon *Apol.*, 15.

³Lykurg, du Freund des Zeus und aller, die auf dem Olymp wohnen, du kommst in meinen begüterten Tempel! Ich schwanke, ob ich dich einen Gott oder einen Menschen nennen soll. Aber ich glaube doch eher, dass du ein Gott bist, Lykurg.

der Artemis für eine überirdische Erscheinung (φάσμα θεῖον, 32,2) der Göttin gehalten wurde und für Panik sorgte.

Aus Kapitel 14 der Apostelgeschichte erfahren wir, dass während der ersten Missionsreise des Paulus er und Barnabas in Kleinasien als Götter ausgerufen werden, so wie Paulus später auf Melite. Zeus und Hermes wurden die beiden ἀπόστολοι (Apostel) – so die Bezeichnung durch Lukas an dieser Stelle (14,4 und 14,14) – genannt.

Die Unterscheidung Mensch – Gott: Dieses Thema zieht sich wie ein roter Faden durch die Apostelgeschichte. Nach der Heilung eines Lahmen durch Petrus in Jerusalem betont dieser gegenüber der staunenden Menge, Gott habe dieses Wunder gewirkt, nicht etwa er selber (3,12). Den Hauptmann Cornelius, der ihn anbeten will, fordert Petrus auf: „Steh auf, auch ich bin nur ein Mensch wie du!“ und hilft ihm auf die Beine (10,26). Herodes Agrippa I. wird von Gott dafür gezüchtigt, dass er sich vom Volk als Gott anrufen lässt (12,22 f.). Und als Paulus auf Melite die Natter ins Feuer abschüttelt und gegen die Erwartung der Zeugen unversehrt bleibt, ist er für dieselben Zuschauer ein Gott (28,6), denen er zuvor als Mörder galt.

Der Schauplatz des in Kapitel 14 erzählten Geschehens ist Lystra in Lykaonien, südwestlich von Ikonion (Konya), in der Nähe von Derbe, einer Stadt, die wie Lystra nicht ausgegraben ist. Aus Ikonion mussten die beiden Apostel vor der Verfolgung durch Heiden und Juden nach Lykaonien fliehen. Es gehörte politisch, nicht ethnisch zur Provinz Galatien. Lykaonien wird im Süden durch das Taurusgebirge, im Norden durch (das eigentliche) Galatien, im Westen durch Phrygien und Pisidien und im Osten durch Kappadokien begrenzt.

Lukas' Formulierung „in die Städte Lykaoniens, Lystra und Derbe, und deren Umgebung“ (14,6) impliziert, dass der Ausgangspunkt Ikonion selber *nicht* in Lykaonien liegt. Xenophon bezeichnet zu Anfang der *Anabasis* (1,2,19) das an der Grenze zu Lykaonien liegende Ikonion als ‚letzte‘ (ἔσχατη), also östlichste, Stadt *Phrygiens*, während spätere Autoren es *Lykaonien* zuordnen. In Lukas' Zeit war es eindeutig phrygisch, was aus mehreren Quellen belegbar ist; was er schreibt, ist also korrekt.⁴ Ramsay, der zunächst geglaubt hatte, es handle sich um ein Versehen des ortsunkundigen Verfassers, hat angemerkt, dass

⁴Bruce: *The Book of the Acts* (1988), S. 272; vgl. Hemer: *Acts* (1989), S. 110, 178 und vor allem S. 228–230.

es dieses winzige Detail war, dass ihn zu einer neuen Einschätzung, einem „first change of judgement“ im Hinblick auf die historische Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte veranlasste.⁵

Lystra wurde von Augustus als Militärkolonie zum Schutz vor den Stämmen des Taurus-Gebirges gegründet. Vielleicht dachte Paulus an diese Stämme, als er im zweiten Korintherbrief die Gefährdung seines Lebens durch Räuber erwähnte (2 Kor 11,26). Die Verbalperiphrase *κάκει εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν* (und dort waren sie dabei, die Frohe Botschaft zu verkünden, 14,7) betont, dass Paulus und Barnabas längere Zeit in Lystra und Umgebung wirkten.

Die Heilungserzählung (14,8–10), Ausgangspunkt der ganzen Erzählung und Auslöser der turbulenten Ereignisse in Lystra, gestaltet Lukas mit rhetorischer Finesse. Ins Auge springt im ersten Satz die ungewöhnliche Wortstellung, da *ἀδύνατος* von dem dazugehörigen *τοῖς ποσὶ* getrennt ist: *Καὶ τις ἀνὴρ ἀδύνατος ἐν Λύστροις τοῖς ποσὶ ἐκάθητο, χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ, ὃς οὐδέποτε περιεπάτησεν.*⁶

Der Grund ist klanglicher Art: Die Assonanz *ἀνὴρ ἀδύνατος* (*anēr adynatos*) und das Homoioteleuton *Λύστροις τοῖς ποσὶ* (*lystrois tois posi*) verleihen dem Satz Klangfülle, die die Großartigkeit des Geschehens unterstreicht. Dieselbe Funktion wie diese Sonorität hat die dreifache Angabe der Erkrankung: ohne Kraft in den Füßen, lahm vom Mutterleib an, hatte noch nie gehen können.

Dieser Mann hört die öffentliche Predigt des Paulus, wahrscheinlich auf einem öffentlichen Platz, jedenfalls nicht in einer Synagoge, die Zuhörer sind Heiden. Als Paulus die Überzeugung gewinnt, der Lahme glaube an seine Errettung, schaut er ihn durchdringend an und fordert ihn auf, aufzustehen und sich gerade hinzustellen. Antithetisch zum Anfangssatz steht diese mit lauter Stimme vorgetragene pleonastische Aufforderung des Paulus: *Ἀνάσθητι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός.*⁷ Das Prädikativum *ὀρθός* (aufrecht) manövriert Lukas in die Endposition, zur stärksten Betonung.

Mit denselben Worten, *σθῆτι ἐπὶ τὸς πόδας σου* (stell' dich auf deine Füße), wendet sich Gott an Ezechiel (Ez 2,1 LXX); Ez 2,2 beschreibt dann, wie der

⁵Bruce: The Book of the Acts (1988).

⁶Nun saß in Lystra ein Mann, der in den Beinen keine Kraft hatte. Er war vom Mutterleibe an lahm, nie hatte er gehen können.

⁷Stell' dich auf deine Füße, und zwar aufrecht!

Geist den Propheten auf die Füße stellt. Lukas deutet an, dass auch in diesem Wunder Gott selbst am Werk ist, das er durch die Hände der Apostel (vgl. 14,3) wirkt.

Jes 35,6 prophezeit: ἀλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός (Der Lahme wird springen wie ein Hirsch). Von einem Augenblick auf den anderen springt der Lahme von Lystra auf (ἦλατο) und geht umher (περιεπάτει) (14,10).

Die Verheißung an den Propheten wird durch die Heilungen Jesu erfüllt und findet in den geschilderten Heilungen ihre Fortsetzung.⁸ Die Szene ist ein Pendant zur Schilderung der Heilung eines Lahmen (3,2 ff.) in Jerusalem. Paulus tritt so als Heilender neben Petrus, Lukas „stellt den Paulus (nach 13,6–10) erneut als dem Petrus ebenbürtigen Wundertäter dar“⁹. Lukas parallelisiert die Berichte auch sprachlich und kompositorisch so weit wie möglich.¹⁰

Wie Paulus in Lystra nehmen Petrus und Johannes den Mann, der seit seiner Geburt lahm ist (3,2; dieselbe Formulierung wie im Lystra-Bericht: χωλός ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ) fest in den Blick (3,4; dasselbe Verb: ἀτενίζειν) und Petrus fordert ihn auf: [ἔγειρε καὶ] περιπάτει (3,6; dasselbe Verb). Dann fasst er ihn an und richtet ihn auf, worauf der Geheilte im nächsten Augenblick auf- und umherspringt ἐξάλλεσθαι/ἀλλεσθαι (3,8; dasselbe Verb) und umherläuft (wieder περιπατεῖν). In beiden Szenen folgt die Heilung unmittelbar auf den Eingriff des Apostels; in 3,7 wird das durch die Verwendung des Adverbs παράχρημα hervorgehoben. Dann (3,9 ff.) wird das Erstaunen der Zuschauer geschildert; es folgt die Predigt an die Massen.

Lautstark ruft die begeisterte Volksmenge Barnabas und Petrus auf Lykaonisch, in einer Sprache, die die beiden nicht verstehen, als Götter in menschlicher Gestalt aus, „ein quiproquo tragi-comique“¹¹.

Lukas stellt die Sprachenfrage genauso dar, wie wir sie nach unserem heutigen Wissen uns vorstellen müssen: die Lykaonier verstehen Griechisch, wie der ganze nahe Osten; dagegen die lykaonische Landessprache war den beiden Missionaren natürlich unbekannt.¹²

⁸Schreiber: Paulus als Wundertäter (1996), S. 73.

⁹Pesch: Apg 13–28 (1986).

¹⁰Ernst Haenchen (Die Apostelgeschichte [1977], S. 413 f.) ist dagegen der Ansicht, die Übereinstimmungen seien im rein Sachlichen begründet.

¹¹Marguerat: Un admirable christianisme (2013), S. 67.

Das Fortleben der Volkssprachen ist sogar noch für viel spätere Zeit belegt. Das Lykaonische war entweder ein griechischer Dialekt oder eine eigenständige Sprache, die zwar mit dem Griechischen in engem Kontakt stand, aber doch für Griechen nicht leicht zu verstehen war.¹³ Der Gebrauch der Volkssprache zeigt, dass die Menge nicht aus römischen ‚coloni‘, der Oberschicht der Kolonie bestand, sondern aus Einheimischen (‚incolae‘).¹⁴

Die beiden Gäste seien, so rufen die Lystrenser, θεοὶ ὁμοιοθέντες ἀνθρώποις (Götter, den Menschen gleich geworden), ein Echo des homerischen θεοὶ ξείνοισιν ἑοικότες (Götter, die Fremden gleichen) aus dem eingangs erwähnten Odyssee-Zitat.

Gegen diese Schilderung ist – ohne Miterleben der konkreten Situation, aus der Distanz von zweitausend Jahren, in der Gewissheit, eine skeptische Reaktion auch schon seiner zeitgenössischen Hörer und Leser besser einschätzen zu können als Lukas selbst – eingewendet worden, es sei unglaublich, dass die Lykaonier sofort von einem Götterbesuch ausgegangen seien. So großartig sei das Wunder nun auch wieder nicht; sie als Magier zu betrachten, hätte gereicht!¹⁵ Lukas jedenfalls berichtet uns, die beiden ἀπόστολοι seien als Hermes und Zeus verehrt worden, und zwar Paulus als Hermes, da er, nicht Barnabas, der Wortführer (ἡγεμὼν τοῦ λόγου) war.

Hermes/Mercurius ist der Dolmetscher der Götter (Namensgeber der ‚Hermeneutik‘), berühmt für seine Wortgewalt. In seinem Hymnus auf Merkur rühmt Horaz viele seiner Eigenschaften, als erste aber die der Redekunst („Mercuri, facunde nepos Atlantis“ – „Merkur, redegewandter Enkel des Atlas“). Macrobius nennt ihn in den *Saturnalia* (I, 12,20) „mächtig im Hinblick auf Stimme und Rede“ („scimus autem Mercurium vocis et sermonis potentem“).

Die Hellenisierung der lokalen Bevölkerung der abgelegenen Teile nördlich des Taurus umfaßte auch ihre Religion. So wurden in dem isaurisch-lykaonischen Gebiet, wo die Namen der lokalen Bevölkerung noch den Einfluß der luwischen religiösen Traditionen aufwiesen, die luwischen Götter *Tarchun(t)* und *Ru(nt)* bis in die hellenistische Zeit als Zeus und

¹²Haenchen: Die Apostelgeschichte (1977), S. 414.

¹³Frenschkowski: Epiphanie (1997), S. 134. Die zweite Position ist die von Frenschkowski vertretene. Vgl. Hemer: Acts (1989), S. 110 und 178.

¹⁴Ramsay: St. Paul (2001), S. 106.

¹⁵Haenchen: Die Apostelgeschichte (1977), S. 410 und S. 416.

– als dessen Helfer – Hermes verehrt. Eine solche Verbindung zwischen Zeus und Hermes ist in dieser Gegend inschriftlich an drei Stellen belegt.¹⁶

Unter Exegeten ist darüber debattiert worden, ob es realistisch ist, dass zwei gewöhnliche jüdische Wanderprediger zu Göttern erhoben wurden.¹⁷ Diese Debatte geht an der Epiphanie-Pointe vorbei, denn den Göttern steht die Wahl ihrer Verkleidung auf Erden frei. Die These von den nicht in Frage kommenden, da unscheinbaren, Wanderpredigern entspricht der ‚Logik‘ des Antinoos, für den – trotz der Warnungen seiner Gefährten – jener zerlumpte Greis unmöglich mehr als ein Bettler sein konnte. Genauso war es für Europa sonnenklar, dass ihr Spielgefährte ein Stier war.

Auch die gegenteilige Meinung zur Gestalt der Prediger ist vertreten worden: Ein bei Lystra entdecktes Relief mit Zeus und Hermes erinnere den Betrachter sofort an christliche Wanderprediger; beim Betrachten solcher Reliefdarstellungen bärtiger Götter mit wallendem Haar „we, too, can sense the elusive features of a Paul or Barnabas“ (können auch wir die schwer greifbaren Züge eines Paulus oder Barnabas erahnen)¹⁸.

Auf folgende Weise beschreibt Homer am Ende des 13. Buchs der *Odyssee* (429 ff.), wie Athene ihren Schützling Odysseus verunstaltet:

ὥς ἄρα μιν φαμένη ράβδῳ ἐπεμάσσατ' Ἀθήνη,
 κάρψεν μὲν χροῶν καλὸν ἐνὶ γναμπτοῖσι μέλεσσιν,
 ξανθὰς δ' ἔκ κεφαλῆς ὄλεσε τρίχας, ἀμφὶ δὲ δέρμα
 πάντεσσιν μελέεσσιν παλαιοῦ θῆκε γέροντος,
 κνύζωσεν δὲ οἱ ὄσσε πάρος περικαλλέ εἶόντε·
 ἀμφὶ δὲ μιν ῥάκος ἄλλο κακὸν βάλεν ἠδὲ χιτῶνα,
 ῥωγαλέα ῥυπόωντα, κακῶ μεμορνημένα καπνῶ·
 ἀμφὶ δὲ μιν μέγα δέρμα ταχείης ἕσσ' ἐλάφοιο,
 ψιλόν· δῶκε δὲ οἱ σκήπτρον καὶ ἀεικέα πῆρην,
 πυκνὰ ῥωγαλέην· ἐν δὲ στρόφος ἦεν ἄορτήρ.¹⁹

¹⁶Breytenbach: Paulus und Barnabas (1996), S. 32; vgl. Hemer: Acts (1989), S. 111 mit Anm. 24 mit Belegen.

¹⁷Vgl. Haenchen: Die Apostelgeschichte (1977), S. 409 f.

¹⁸Lane Fox: Pagans and Christians (2006), S. 100.

¹⁹So sprach Athene und berührte ihn mit ihrem Stab. Sie ließ ihm die schöne Haut auf den gebogenen Gliedern schrumpfen, ließ die hellen Haare vom Haupt schwinden, legte um alle seine Glieder die Haut eines betagten Greises, trübte ihm beide Augen, die früher sehr schön waren, warf einen anderen schlechten Lumpen um ihn sowie ein Wams, ein zerrissenes,

Da die Götter ihre irdische Gestalt frei wählten, ist es auch nicht gesagt, dass Barnabas – als Zeus der Vater des Hermes – deutlich älter war als Paulus.

Zweimal (14,4 und 14,14) nennt Lukas in dieser Erzählung Paulus und Barnabas ‚Apostel‘, ein Titel, den er für keinen von beiden an einer anderen Stelle der Apostelgeschichte verwendet. Dass er von ‚Barnabas und Paulus‘ spricht, statt sie in der gewohnten umgekehrten Reihenfolge zu nennen, könnte, wie dieser Gebrauch des Wortes ‚Apostel‘, ein Hinweis darauf sein, dass er eine Quelle verwendet hat ohne deren Sprachgebrauch an den eigenen anzupassen. Jedoch: Die Reihenfolge Barnabas und Paulus passt zur Identifizierung Zeus – Hermes: „Barnabas wird zuerst genannt – darin wirkt die Vorstellung des Barnabas-Zeus von V. 12 nach.“²⁰ Außerdem kann ἀποστόλοι auch im Sinne von ‚Abgesandte‘ gebraucht sein, und das sind die beiden, ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος (vom Heiligen Geist entsendet) nennt Lukas sie in 13,4.

Der Priester des Zeus, der – was häufiger vorkam²¹ – vor der Stadt einen Tempel besaß, brachte Stiere und Girlanden, wie sie uns aus Bild- und Münzdarstellungen der Antike bekannt sind, zum Schmuck der Tiere. Er kam „zu den Toren“ (unklar: des Tempels, der Stadt oder der Unterkunft der beiden Apostel), um gemeinsam mit allen ein Dankesopfer darzubringen.

Seit Urzeiten wurden Zeus, der für die Entführung der Europa selber die Stiergestalt wählt, Stiere geopfert, dafür gibt es zahllose Belegstellen in der griechischen und römischen Literatur. Bereits die *Ilias* (2,402) erzählt, dass Agamemnon dem Zeus einen fünfjährigen, fetten Stier opferte, Herodot (6,68) berichtet vom Stieropfer des Damaratos an Zeus. Aus Ovids Geschichte von Perseus und Andromeda (*Met.*, 4,753ff):

Dis tribus ille focos totidem de caespite ponit:
laevum Mercurio, dextrum tibi, bellica virgo,
ara Iovis media est; mactatur vacca Minervae,

schmutziges, vom bösen Rauch rußiges, tat ihm ein großes Fell von einem schnellen Hirsch um, ein kahles, und gab ihm einen Stock und einen schäbigen Ranzen, vielfach zerrissen, und an ihm war ein Strick als Tragband. – Allerdings lässt sich Eurykleia, seine alte Amme, nicht völlig von der Verkleidung täuschen, *Od.* 19, 381.

²⁰Das Problem wird dargestellt von *Haenchen*: Die Apostelgeschichte (1977), S. 404, Anm. 5 und S. 411, Anm. 3, dort auch das Zitat.

²¹Ebd., S. 410, Anm. 2.

alipedi vitulus, taurus tibi, summe deorum.²²

Da das Opfer am Altar vor dem Tempel dargebracht werden musste, ist davon auszugehen, dass das Geschehen sich zwischen Stadttor und Zeustempel ereignet.

Die Apostel hören davon (14,14); von wem, berichtet uns Lukas nicht. Nun erst verstehen sie, die ja des Lykaonischen unkundig sind, was hier vor sich geht. Im Gegensatz zu Herodes Agrippa I., der es genoss, als Gott verehrt zu werden (12,22), protestieren sie lautstark gegen ihre unerwünschte Apotheose. Sie zerreißen ihre Kleider aus Empörung über diese Blasphemie und stürmen in die Menge hinein, um ihr zu zeigen, dass sie keine höheren Wesen sind.

Der ungeschminkt dastehende Schrei: Ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε; (Männer, was macht ihr denn da?, 14,15), ist ein erzählerisches Mittel, das die Darstellung herzhaft koloriert. Man vergleiche die Frage der Heiden in Athen (17,18) Τί ἄν θέλοι ὁ σπερμαλόγος οὗτος λέγειν; (Was will wohl dieser Schwätzer sagen?) oder den Ruf des Festus (26,24) Μαίνῃ, Παῦλε. (Du bist verrückt, Paulus!).

Die Fortsetzung der Apostelworte ist dagegen, dem Gewicht des Themas entsprechend, literarisch stilisiert. Die Aussage καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι (auch wir sind Menschen, die daselbe empfinden wie ihr) steht in direktem Kontrast zu dem, was die Menge über sie annahm: οἱ θεοὶ ὁμοιοθέντες ἄνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς (die Götter sind Mensch geworden und zu uns herabgestiegen). In wirkungsvoller Antithese stehen beide Aussagen gegeneinander, symbolisch unterstrichen durch das Hinauseilen in die Menge.

Die Lystrenser: Überirdische Wesen stiegen als Besucher zu den Menschen herab. Die Apostel: Reale Menschen kommen zu Ihregleichen. Zentral sind für diese Antithese die beiden durch ihre Lautgestalt aufeinander bezogenen Epitheta: Nicht *menschenähnlich* (ὁμοιωθέντες, *homoiōthentes*, 14,11) sind die Apostel, sondern so *menschlich* wie ihre Zuhörer (ὁμοιοπαθεῖς, *homoiopatheis*, 14,15, Gleiches erfahrend, ‚Gleiches erlebend‘, ‚Gleiches erleidend‘).

²²Drei Göttern setzt er [Perseus] aus Rasen ebenso viele Altäre. Den linken dem Merkur, den rechten dir, kriegerische Jungfrau; der Altar Jupiters ist in der Mitte. Eine Kuh wird für Minerva geschlachtet, dem Flügelfüßigen ein Kalb, ein Stier dir, höchster der Götter.

Die Predigt, die vom ‚Wortführer‘ Paulus gehalten worden sein dürfte – auf eine exakte Sprecherangabe verzichtet Lukas – richtet sich gegen die falschen Götter. Er fordert die Hörer auf, sich zu dem wahren, lebenden und lebenspendenden Gott zu bekehren. Das wahre Wunder ist nicht ausnahmehaft, sondern alltäglich erfahrbar, denn Gott, der alles schuf, zeigt sich durch die Wohltaten der Natur jedermann gegenüber gütig.

Damit ist die vorgenommene Kennzeichnung des Gottes Israels innerhalb einer Missionsrede abgestimmt auf die lokale Zeusverehrung und ihr entgegengesetzt. Denn in der Umgebung von Lystra wird Zeus insbesondere mit einer Anzahl von Kultstätten als Himmelsgott verehrt, als wetterbestimmender Vegetationsgott.²³

Dass Paulus’ Worte so gut zum Schauplatz der Erzählung passen, spricht dafür, dass es sich um eine dort real gehaltene Missionspredigt des Paulus oder um eine treffende Zusammenfassung handelt.²⁴

Den falschen Göttern verweigert Paulus die von der Menge gebrauchte Bezeichnung θεοί (14,11), er bezeichnet sie mit dem Neutrum μάταια (Nichtiges, 14,15, vgl. z. B. Jer 2,5; 8,19; Röm 1,21–23), im Unterschied zum θεός ζῶν (lebendigen Gott, 14,15, vgl. 1Thess 1,9 f.). Er erläutert seinen Missionsauftrag: Gerade von diesen nichtigen Wesen, ἀπό τούτων τῶν ματαίων, wollen wir euch zum wahren Gott bekehren (ἐπιστρέφειν). Diese Worte ähneln denen des Paulus im Ersten Thessalonicherbrief: πῶς ἐπεσρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ (wie Ihr Euch bekehrt habt zu Gott von den Abgöttern, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen). Gott schuf Himmel, Erde, Meer und alles, was darin ist (14,14): diese Formulierung deckt sich wörtlich mit der Septuaginta in Genesis 20,11.

Jesus wird im Text nicht erwähnt, denn die Verkündigung vom lebendigen Gott soll ja nur verhindern, dass man Paulus und Barnabas mit Göttern verwechselt. Andererseits präsentiert Lukas nur einen Ausschnitt, einige Sätze, aus dieser Predigt. In der ersten, vom Lahmen gehörten, Predigt jedenfalls hat Paulus offensichtlich die christliche Botschaft vom σωτήρ entfaltet, denn der Prediger ist davon überzeugt, dass der Mann ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι (Glauben hat, gerettet zu werden).²⁵

²³Breytenbach: Paulus und Barnabas (1996), S. 73 ff.

²⁴So (gegen Breytenbach) Schnabel: Urchristliche Mission (2002), S. 1071.

²⁵Haenchen: Die Apostelgeschichte (1977), S. 415.

Auch mit ihrer Predigt gelang es den Aposteln kaum, die Menge vom Opfer abzuhalten (14,18). Deren Unverständnis war nur allzu verständlich, denn es lag ein Verstoß gegen die Grundregeln der Epiphanie vor. Die beiden Akteure hatten sich ja durch das Heilen eines Unheilbaren als göttlich, durch ihre Rollenverteilung als Zeus und Hermes zu erkennen gegeben. Nun aber demontierten sie und predigten Dinge, aus denen man nicht schlau wurde!

Überganglos präsentiert Lukas den Umschwung: Juden aus dem pisidischen Antiochien und Ikonium nahmen die Volksmenge gegen die Apostel ein. Diese Juden steinigten Paulus und schleifen ihn zur Stadt hinaus, in der Annahme er sei tot. In 2Kor 11,25 erwähnt Paulus diese Steinigung, in 2Tim 3,11 blickt er auf die Verfolgungen zurück, die er in Antiochia, in Ikonium und in Lystra erlitt, aus denen ihn Gott errettet habe.

Als Jünger ihn umringen – offensichtlich hat die längere (14,6) Missionstätigkeit in Lykaonien Erfolge gezeitigt –, steht er auf und geht ostentativ in die Stadt zurück. Erst am nächsten Morgen (14,20) verlassen er und Barnabas Lystra in Richtung Derbe.

Dem Altphilologen werden bei der Erwähnung eines Besuchs von Zeus/Jupiter und Hermes/Merkur auf Erden zuerst andere Textbeispiele einfallen. Da ist Plautus' Komödie *Amphitruo*, da ist die Geschichte des Hyrieus, dem die Besucher Jupiter, Neptun und Merkur – auf befremdliche Weise – Nachwuchs verschaffen (Ovid, *Fasti* 5,493–544). Auch bei der Entführung der Europa auf dem Rücken des von ihr bekränzten Stiers (Ovid, *Met.*, 2, 833–875) war zuvor Merkur als Helfer seines Vaters vor Ort. Und da ist die im Inneren Kleinasiens spielende, uns nur bei Ovid überlieferte Geschichte von Philemon und Baucis aus der Mitte der *Metamorphosen* (8, 611–724), die auf eine phrygische Volkssage zurückgehen dürfte.²⁶

Jupiter und Merkur sind in den ‚phrygischen Hügeln‘ (collibus Phrygiis, 8,621) unterwegs:

Iuppiter huc specie mortali cumque parente
venit Atlantiades positus caducifer alis.²⁷
(8,626f)

²⁶Ebd., S. 409 f.

²⁷Jupiter kam hierher in der Gestalt eines Sterblichen, und mit dem Vater der Enkel des Atlas, nachdem er die Flügel abgelegt hatte.

Überall in einem von ihnen aufgesuchten Ort werden sie abgewiesen, nur von dem ältlichen Ehepaar Philemon und Baucis trotz seiner kargen Lebensverhältnisse freundlich empfangen und bewirtet. Zum Dank verwandeln sie deren Hütte in einen Tempel, in dem Philemon und Baucis als *aeditui* die priesterlichen Dienste versehen. Ihnen wird gestattet, gemeinsam zu sterben. Philemon wird in eine Eiche, Baucis in eine Linde²⁸ verwandelt, das Dorf durch eine Flut ausgelöscht.

Der Höhepunkt der Erzählung kommt, als, wie bei Lukas, ein Tier für die Gäste geschlachtet werden soll. Bei Ovid ist es eine Gans – die einzige, die sie besitzen – die die Greise den beiden Göttern, die ein Weinwunder gewirkt haben, auftischen wollen. Diese greifen verhindernd ein (V. 679 ff.) und geben sich als Götter zu erkennen. Der Aussage *Καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἔσμεν μὴν ἄνθρωποι* stehen bei Ovid die Worte „Di sumus“ (V. 689) gegenüber. Ansonsten sind die Asymmetrien der beiden ganz verschieden gestrickten Erzählungen groß. So haben Heilungswunder und Predigt keine Entsprechung bei Ovid. Dem einzigen näheren Hinweis des Lukas auf die Mythologie, dem auf die ‚Wortführerschaft‘ des Hermes, entspricht bei Ovid nichts. Jupiter, nicht Merkur, ist es, der die Greise fragt, welche Belohnung sie wünschen (V. 703 ff.). Bei Lukas fehlen Lohn und Strafe.

Die Guten belohnt, die Bösen gezüchtigt – ein frommer Abschluss zwar, nicht aber Ausweis echter Religiosität Ovids. Der Kosmos der Mythen bot unerschöpfliche Möglichkeiten, dichterische Gestaltungskunst zu erproben, aber viele Römer waren – vor allem unter dem Einfluss der Philosophen – längst dem Volksglauben, wie er uns aus dem Geschehen in Lystra entgegentritt, entfremdet. Manfred Fuhrmann hat von Ovids „illusionslose[m], um nicht zu sagen nihilistische[m] Weltbild“²⁹ gesprochen.

Ein geographisch benachbarter Schauplatz – allerdings trifft Lukas eine klare Unterscheidung zwischen Phrygien und Lykaonien – dieselben Götternamen: Hat die Legende von Philemon und Baucis etwas mit dem Lystrabericht des Lukas zu tun? Wenn ja, wer wurde hier beeinflusst: Lukas oder die Lystenser?

²⁸ „The linden, as the slenderer of the two trees (‘*levis*‘ at *Georgics* i. 173), would represent Baucis, and the oak Philemon (cf. 714 ff).“ *Ovid: Metamorphoses* (1970), S. 113 (zu V. 620).

²⁹ *Fuhrmann*: „Streit um Fortunas Schuld“ (1991).

Nach Daniel Marguerat³⁰ war Lukas mit Sicherheit mit der von Ovid erzählten Legende vertraut.

Si l'idée [= nämlich die Vorstellung vom Fehlen einer scharfen Trennlinie zwischen Menschen und Göttern] est dans l'air, le lieu choisi pour illustrer cette perméabilité des mondes divin et humain n'a pas été désigné au hasard. [...] Averti de ce précédent, le lecteur des Actes devait penser que cette fois les Lycaoniens, ayant des dieux sous la main, ne les laisseraient pas filer sans leur avoir fait honneur.³¹

Auch die Vorstellung, Lukas habe, von dieser Legende inspiriert, die Verehrung der Apostel als Götter zu Lystra fingiert, ist vertreten worden und auf scharfen Widerspruch gestoßen:³²

This theory has enjoyed a long life, but it never had anything to recommend it. Its geography is wrong, and although Acts' author has been given some odd disguises, none is odder than that of a man who knew fragments of Ovid and their sources and distorted them to suit his picture of St. Paul. [...] Might he not, instead, have heard the story from Paul and Barnabas themselves?³³

Dass a) der Glaube an Götterepiphanien verbreitet war und b) Hermes und Zeus in Lykaonien nachweislich gemeinsam verehrt wurden, ist hinreichende Bedingung dafür, dass das von Lukas Berichtete plausibel ist. Inschriften und Abbildungen im Raum Lystra dokumentieren die dortige Verehrung des Götterpaars Zeus – Hermes; dass die Lystenser mit der Philemon und Baucis-Legende aus Phrygien vertraut waren ist denkbar, aber tangible Spuren im Text gibt es nicht.

³⁰Marguerat: *Un admirable christianisme* (2013), S. 67.

³¹Wenn die Idee in der Luft liegt, dann ist der Ort dieser Durchlässigkeit der göttlichen und der menschlichen Welt mit Bedacht gewählt. [...] Aus seiner Vorkenntnis über diesen Präzedenzfall [Philemon und Baucis] heraus sollte der Leser der Apostelgeschichte denken, dass dieses Mal die Lykaonier Götter, die sie unmittelbar bei sich hatten, nicht ohne Ehrenerweis ziehen lassen würden.

³²Lane Fox: *Pagans and Christians* (2006), S. 100.

³³Diese Theorie erfreut sich eines langen Lebens – ohne dass irgendetwas jemals für sie gesprochen hätte. Die geographischen Vorstellungen, die ihr zugrunde liegen, sind falsch, und, obwohl dem Verfasser der Apostelgeschichte eine Reihe merkwürdiger Verkleidungen verpasst worden sind, ist keine bizarrer als die eines Mannes, der Fragmente aus Ovid und ihre Quellen gekannt und sie so verdreht haben soll, dass sie in sein Paulusbild passten. [...] Könnte er nicht stattdessen die Geschichte von Paulus und Barnabas selber gehört haben?

Allgemeine Vertrautheit mit der von Ovid ausgegrabenen Erzählung ist in den nicht eben spärlichen Inschriften und Münzen Kleinasiens nicht nachweisbar; die Bekanntschaft in lateinischer Literatur der nachovidischen Zeit erklärt sich ausschließlich literarisch als Ovidrezeption.³⁴

Die Erzählung aus Lystra ist eine der vielen dramatischen Schilderungen der Apostelgeschichte. Gefühlausbrüche, von ständiger Lärmkulisse, Motorik und Hektik begleitet, folgen aufeinander in scharfem Kontrast. Wie meist ist die Schilderung des Lukas auf das Wesentliche reduziert, in manchen Details dunkel.

Nach der Hintergrundinformation über die Krankheitsgeschichte des Lahmen schildert der Evangelist wie häufig in der Apostelgeschichte die Vorgänge aus der Perspektive der Augen- und Ohrenzeugen, allerdings mit zwei kurzen auktorialen Einschüben. Er weist darauf hin, dass Paulus den Glauben des Lahmen sah (14,9), und er liefert die Erklärung für die Zuweisung der Rolle des Hermes an Paulus, den ‚Wortführer‘ (14,12). Zu der Perspektive des Zeugen passt, dass die Predigtworte in direkter Rede wiedergegeben sind. In der Terminologie der Erzähltheorie: Lukas übt erzählerische Zurückhaltung, indem er die Erzählperspektive (den *point of view*) eines Beobachters (*observer*) verwendet, nicht die eines allwissenden Erzählers (*omniscient narrator*), und so den Leser in die Rolle eines Zeugen versetzt.

In harten Schnitten folgen die Szenen aufeinander. Daher sind in manchen Textzeugen sowohl 14,19 als auch 14,20 durch mildernde Zusätze erweitert worden.³⁵ Während Haenchen die „große kompositionelle Begabung des Lukas“³⁶ würdigt, wird die Erzähltechnik der Kontraste, das lebensgefährliche Nebeneinander von Höhen und Tiefen der Mission widerspiegelnd, in der Literatur teilweise nicht adäquat anerkannt. Zum Beispiel: „Geschickt kittet der Autor verschiedene Anekdoten zu einer fortlaufenden Geschichte zusammen.“³⁷

Paulus erholte sich, und die beiden Missionare verließen Lystra, um nach Derbe an der äußersten östlichen Grenze von Galatien zu gehen. Dort müssen sie sich einige Zeit aufgehalten haben, denn sie gewannen zahlreiche Jünger

³⁴Frenschkowski: Epiphanie (1997), S. 138.

³⁵Metzger: Textual commentary (2001).

³⁶Haenchen: Die Apostelgeschichte (1977), S. 406.

³⁷Dirnbeck/Moser: Der Weg der ersten Christen (2005), S. 188.

(14,21). Es wäre wahrscheinlich leichter für die beiden gewesen, nach Tarsus und von dort nach dem syrischen Antiochia zu gelangen, dem Ausgangspunkt ihrer Reise. Sie entschieden sich jedoch, die auf ihrer Missionsreise gegründeten Gemeinden erneut zu besuchen. Das taten sie in Lystra, Ikonium, dem pisidischen Antiochia und in Perge. Danach schifften sie sich in Attalia (heute Antalya) ein und kehrten in das syrische Antiochia zurück, von wo sie aufgebrochen waren.

In Lystra lernte Paulus bei einem weiteren, späteren Besuch Timotheus kennen (16,1 ff.), den Sohn einer Jüdin und eines Griechen, und wählte ihn sich als Begleiter aus. Er kehrte zurück – nicht ein Gott in Menschengestalt, sondern ein Mensch in göttlichem Auftrag.

Literatur

Breytenbach, Cilliers: Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien. Studien zu Apostelgeschichte 13f.; 16,6; 18,23 und den Adressaten des Galaterbriefes (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 38), Leiden, New York und Köln: Brill, 1996 (siehe S. 7, 10).

Bruce, Frederick Fyvie: The Book of the Acts, Grand Rapids: Eerdmans, 1988 (siehe S. 3, 4).

Dirnbeck, Josef und Franziska Moser: Der Weg der ersten Christen. Bausteine zu einem geschichtlichen Verständnis der Apostelgeschichte, Klosterneuburg: Edition Va Bene, 2005 (siehe S. 14).

Frenschkowski, Marco: Offenbarung und Epiphanie, Bd. 2: Die verborgene Epiphanie in Spätantike und frühem Christentum (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/80), Tübingen: Mohr, 1997 (siehe S. 6, 14).

Fuhrmann, Manfred: „Streit um Fortunas Schuld“. Rez. zu *Giebel*: Ovid (1991), in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 5. Nov. 1991 (siehe S. 12).

Haenchen, Ernst: Die Apostelgeschichte, 16. Aufl., 7., durchges. u. verb. Aufl. dieser Neuauslegung (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 3), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977 (siehe S. 5–8, 10, 11, 14).

- Hemer*, Colin J.: The book of acts in the setting of Hellenistic history (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 49), Tübingen: Mohr, 1989 (siehe S. 3, 6, 7).
- Lane Fox*, Robin: Pagans and Christians, London: Penguin books, 2006 (siehe S. 7, 13).
- Marguerat*, Daniel: Un admirable christianisme. Relire les Actes des apôtres, 2. Aufl. (Parole en liberté), Bière und Divonne-les-Bains: Cabédita, 2013 (siehe S. 5, 13).
- Metzger*, Bruce M.: A textual commentary on the Greek New Testament, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001 (siehe S. 14).
- Ovid*: Metamorphoses. Book VIII, hrsg., komm. und mit einer Einl. vers. v. A. S. Hollis, Oxford: Oxford University Press, 1970 (siehe S. 12).
- Pesch*, Rudolf: Die Apostelgeschichte, Bd. 2: Apg 13–28 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 5), Zürich / Neukirchen-Vluyn: Benziger / Neukirchener, 1986 (siehe S. 5).
- Ramsay*, William Mitchell: St. Paul. The Traveler and Roman Citizen, revised and updated by Mark Wilson, Grand Rapids: Kregel Publications, 2001 (siehe S. 6).
- Schnabel*, Eckhard J.: Urchristliche Mission, Witten: SCM R. Brockhaus, 2002 (siehe S. 10).
- Schreiber*, Stefan: Paulus als Wundertäter. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Apostelgeschichte und den authentischen Paulusbriefen (Beiträge zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 79), Berlin und New York: de Gruyter, 1996 (siehe S. 5).