

Aufbruch in Ephesus

Paulus und die Silberschmiede

Christoph Wurm

Aus der Apostelgeschichte des Lukas tritt dem Leser das Leben auf den Gassen des Imperiums, auf den Wellen des Mittelmeers in Farbe und Fülle entgegen, und zwar aus der Sicht „von unten“, nicht aus der der Herrschenden. Dem Althistoriker gewährt diese Quelle wertvolle Einblicke in das reale Leben im römischen Reich, für den Altphilologen ergeben sich bei ihrer Lektüre auf Schritt und Tritt erhellende Querverbindungen zur paganen Literatur, oft zu unseren Schulautoren. Keine Ausnahme macht der hier behandelte Text aus dem neunzehnten Kapitel (19,21–40), der vom Aufbruch der Silberschmiede von Ephesus berichtet.

Der Schauplatz: eine der bedeutendsten Städte des Reiches.¹ Der dortige Artemistempel, viermal so groß wie der Parthenon, Ziel von Besuchern aus der ganzen οἰκουμένη (die antike Welt, *oikoumenē*), galt seit dem Hellenismus als eines der sieben Weltwunder.² Nicht die keusche Jägerin der griechischen Sage hatte hier Sitz und Kultstatue, sondern die vorderorientalische Muttergöttin, Sinnbild der Fruchtbarkeit.

¹Zu Ephesus vgl. Scherrer/Wirbelauer/Höcker: Ephesos (1997); Elliger: Ephesos (1985).

²In dem entsprechenden Kapitel des Sammelbandes *The Seven Wonders of the Ancient World* (1988) wird der Text aus der Apostelgeschichte als eine der zentralen Geschichtsquellen zum Artemistempel ausgewertet. Hrsg. von P. A. Clayton und M. J. Price, London/New York 1988. Deutsche Ausgabe: Clayton/Price (Hrsg.): *Die sieben Weltwunder* (1990). Das Kapitel zum Artemistempel zu Ephesus von Trell in der deutschen Ausgabe auf S. 105–133.

Die Ausgangslage: Während seiner dritten Missionsreise, in den fünfziger Jahren des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, weilt der Apostel Paulus in Ephesus. Sein Aufenthalt neigt sich dem Ende zu, er hat vor, erneut Griechenland zu besuchen, dann nach Jerusalem zurückzukehren und schließlich in die Welthauptstadt zu reisen. Um seine Ankunft in Griechenland vorzubereiten, schickt er zwei Mitarbeiter, Timotheus und Erastus, nach Mazedonien voraus.

In dieser Lage bricht ein jäher Aufruhr aus. Der Schmied Demetrius hetzt seine Berufskollegen, die gut an der Herstellung silberner Artemistempelchen, Pilgersouvenirs und Amulette, verdienen, gegen den Paulus auf.

Es gibt offensichtlich drei Stufen einer Hierarchie. An der Spitze steht Demetrius, anscheinend der Gilde- oder Zunftmeister. Oder er ist der Leiter eines Großbetriebs, vielleicht des einzigen in diesem Handwerksbereich. Dazu würde gut der Hinweis passen, dass er es ist, der den Handwerkern Verdienst verschafft (24). Unter ihm stehen die τεχνίται (*technitai*), die Handwerksmeister, unter ihnen die ἐργάται (*ergatai*), die Arbeiter in den entsprechenden Betrieben.

Demetrius ruft sie zusammen – gemäß der Textvariante einiger Handschriften spricht er sie solidaritätsstiftend alle als seine συντεχνίται (*syntechnitai*) an³ – und warnt: Paulus habe nicht nur in Ephesus, sondern in der ganzen Provinz Asien einer großen Menschenmenge (ἱκανὸν ὄχλον, *hikanon ochlon*; 26) eingeredet, es gebe keine handgemachten (διὰ χειρῶν γινόμενοι, *dia cheirōn ginomenoi*; 26) Götter. Demetrius' Befürchtungen: Man werde aufhören, ihre Produkte zu kaufen, ja Tempel und Göttin selbst würden verachtet werden.

Die hier Paulus zugeschriebene Kritik, die sich mit seinen Ausführungen auf dem Areopag (17,29) deckt, ist kein genuin jüdischer Gedanke. So heißt es etwa in einem der Heraklit – einem Bürger von Ephesus! – zugeschriebenen Briefe lange zuvor ganz ähnlich „οὐκ ἔστι θεὸς χειρόμητος“ (*ouk estin theos cheirotmētos*; es gibt keinen handgeschnitzten Gott) (Brief 4).

Demetrius gelingt es, seine Zuhörer so aufzuwiegeln, dass sie mit dem Ruf „Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων“ (*megalē hē Artemis Efesiōn*), „Groß ist die Artemis der Epheser“, durch die Straßen rennen, einem Echo seines doppelten Hinweises auf die Hoheit der Göttin. In 27 spricht er, ein gebräuchliches, auch auf Inschriften dokumentiertes Epitheton der Artemis verwendend, von der

³Metzger: A textual commentary on the Greek New Testament (2001), S. 419.

μεγάλη θεὰ Ἄρτεμις (*megalē thea Artemis*) und von ihrer μεγαλειότης (*megalēiotēs*).

Hier verdient ein winziges Detail Hervorhebung, das die Akribie des Lukas und seine Vertrautheit mit Ephesus belegt. Dass Lukas in 19,37 mit Bezug auf die Göttin die Form θεός (*theos*), hier in 19,27 aber die Form θεά (*thea*) verwendet (τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος), entspricht nicht der eigenen Diktion des Lukas, sondern exakt dem Sprachgebrauch der Epheser, die in formelhafter Kombination mit dem Namen der Göttin die Form θεά bevorzugten, ohne Namensnennung aber die Form θεός.⁴ So löst Lukas den Anspruch der Sorgfalt, der ἀκρίβεια (*akribeia*), ein, den er im Proömium (1,3) seines Evangeliums erhebt.

Die ganze Stadt gerät jetzt in Aufruhr, alle eilen zu dem für Massenaufläufe geeigneten Ort, zu dem riesigen Theater. Den von Demetrius namentlich angeprangerten Paulus selbst kriegen sie nicht zu fassen, also ergreifen sie zwei seiner Gefährten, Gaius und Aristarch, Mazedonier, und schleppen sie mit sich. Es liegt nahe, dass diese beiden Männer es waren, die Lukas das Material für seinen Bericht lieferten. Ihre Erinnerungen müssen nicht mit denen des im Theater nicht präsenten Paulus deckungsgleich sein.

So lässt sich die Diskrepanz zwischen der Darstellung des Lukas, in der Paulus im Hintergrund bleibt und in der alles glimpflich ausgeht, und den dramatischen Worten des Paulus in 2Kor 1,8–11 plausibel erklären; er spricht dort von der Todesgefahr, die ihn in Ephesus bedrohte. Möglich ist allerdings auch, dass er sich mit diesen Worten gar nicht auf den hier behandelten Vorfall bezieht, sondern auf einen anderen, in der Apostelgeschichte nicht erwähnten.⁵

Paulus hört von dem Vorgefallenen und will selbst ins Theater eilen. In den beiden Infinitivwendungen εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον (*eiselthein eis ton dēmon*; sich [mitten] ins Volk hineinbegeben; 30) und δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον (*dounai heuaton eis to theatron*; sich ins Theater zu wagen; 31) schwingt die Gefahr, das mögliche Selbstopfer mit. Seine Schüler hindern ihn daran. Wir er-

⁴Nach *Trebilco: The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius* (2004), 105f. Er liefert eine ausführliche Dokumentation und Analyse dieser ‚Winzigkeit‘ von großer Tragweite.

⁵Die erste Erklärung bei *Botermann: Das Judenedikt des Kaisers Claudius* (1996), 36 (Anm. 74) und 169 (Anm. 548); *Das Neue Testament und die Psalmen* (1999), übers. v. *Albrecht*, 472, Anm. 2: „Wir wissen nichts Näheres über diese Lebensgefahr.“

fahren, dass auch einige mit ihm befreundete Asiarchen⁶, Beamte, die die öffentlichen Spiele und den Kaiserkult⁷ überwachen, sich warnend an ihn wenden.

Die Versammlung geht inzwischen in heillosem Durcheinander weiter. Die meisten Anwesenden wissen gar nicht, warum sie eigentlich zusammengekommen sind, wie der Erzähler eine kräftige Pinselbreite Ironie auftragend vermeldet (32).

Formen städtischen Aufruhrs gab es auch andernorts, ausgelöst etwa durch Proteste seitens der *plebs* gegen Manipulationen am Getreidepreis. Strabon berichtet uns (XIV, 1, 21) vom Zusammenstoß der Epheser mit dem Diadochen-König Lysimachos, als dieser die Stadt zwangsweise an den heutigen Ort verlegte.

Der wütende Protest einer am Kult profitierenden Berufsgruppe gegen die Beschneidung ihrer Privilegien ist uns aus Livius' Bericht über die *tibicines*, römische Flötenspieler, bekannt (IX, 30, 5–10). Sie wehren sich gegen die Zensoren, die ihre seit alters übliche Speisung im Jupitertempel auf dem Kapitol beenden wollen.

Ein prokonsularisches Edikt, das ungefähr ein Jahrhundert nach dem Aufenthalt des Paulus in Ephesus erging und wahrscheinlich aus Magnesia am Mäander stammt, prangert Erregung von Unruhen durch die Versammlung der Bäcker auf dem Markt an. Die dazu verwendeten Begriffe sind deckungsgleich

⁶Exakte Funktionen, Abgrenzung von den Ἀρχιερεῖς τῆς Ἀσίας und Anzahl sind umstritten. Nach P. Pilhofer handelte es sich gar nicht um ein Gremium, sondern um eine Einzelposition. Pilhofer: Ephesos (2005), S. 3.

Trebilco: *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius* (2004), 166–167: “Yet, while there is uncertainty about the precise functions of the Asiarch at the time Paul was in Ephesus, it is clear that the Asiarchs known to us in Ephesus were wealthy and influential people of high status who belonged to leading aristocratic families in the city. By mentioning them here Luke is indicating that Paul had wealthy and powerful friends in Ephesus.” [„Die genauen Funktionen des Asiarchen zur der Zeit, als Paulus in Ephesus war, sind unsicher, es ist jedoch klar, dass die Asiarchen, die uns in Ephesus bekannt sind, wohlhabende und einflussreiche Leute mit hohem Sozialstatus waren, die zu den führenden aristokratischen Familien der Stadt zählten. Lukas verdeutlicht dadurch, dass er sie hier erwähnt, dass Paulus wohlhabende und mächtige Freunde in Ephesus hatte.“]

⁷Die Zuständigkeit für den Kaiserkult wird vermehrt in Frage gestellt seit der Arbeit von Friesen: *Twice Neokoros* (1993), S. 92–113.

mit denen des Lukas: ταραχή (*tarachē*) und θόρυβοι (*thoryboi*) auf der ἀγορά (*agora*), Androhung von Strafe für θόρυβος (*thorybos*) und στάσις (*stasis*).⁸

Wie ist die große Wirkung des Demetrius zu erklären? Ein Inschriftenfund⁹ aus Ephesus gibt darüber Aufschluß. Zehn Jahre vor den behandelten Ereignissen, die etwa in das Jahr 54 fallen, sah sich der Statthalter der Provinz Asia, Paullus Fabius Persicus – wahrscheinlich auf Weisung des Kaisers Claudius – genötigt, ein scharf formuliertes Schreiben an die Epheser zu richten. Im Jahre 44 maßregelte er die miserable Finanzverwaltung der Stadt, von der in erster Linie das Artemision betroffen war.

Das Heiligtum war Opfer von frevelhaften Schiebereien einer Clique von Honoratioren geworden, die – unter anderem durch den Verkauf der Priesterämter – großen finanziellen Schaden angerichtet hatten. Als Gegenleistung für einen möglichst hohen Kaufpreis wurden den Käufern Einkünfte in einer Höhe bewilligt, die sie selber festlegen durften. Der Kaufpreis der Priesterämter floss in die Stadtkasse, die Einkünfte der Priester aber entstammten dem Vermögen des Artemisions. Mindestens vier Mal findet sich das Edikt des Statthalters in der Stadt, auf ausdrücklichen Befehl des Statthalters in Stein gemeißelt – ein Befund ohne Parallele. Das Edikt „muss ein gewaltiger Denktzettel nicht nur für die städtischen Oberen, sondern auch für einen Großteil der Bürgerschaft von Ephesos gewesen sein, der durch jahrelanges stilles Dulden gleichsam zum Komplizen geworden ist“.¹⁰

Die Rede des Demetrius alleine hätte kaum vermocht, einen derartigen Aufruhr auszulösen. Auch wenn ein Großteil der Menge gar nicht genau wußte, worum es ging: Klar war, dass die Ehre der Stadtgöttin auf dem Spiel stand.

⁸Merkelbach: Ephesische Parerga (18) (1978). I. Eph. 215 zitiert nach Gill/Gempf (Hrsg.): The Book of Acts in its Graeco-Roman setting (1994), 338f.

Zu unserer Stelle (Apg 19): „No text illustrates better the city life of the Greek East, its passionate local loyalties, its potential violence precariously held in check by the city officials, and the overshadowing presence of the Roman governor.“ [„Kein Text veranschaulicht das Stadtleben im griechischen Osten besser: seine leidenschaftlichen lokalen Loyalitäten, mögliche Gewaltausbrüche, die durch die Stadtbeamten mit Mühe und Not verhindert wurden, und den langen Schatten des römischen Statthalters.“] So Millar: The Roman empire and its neighbours (1967), S. 199, zitiert nach Trebilco: The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius (2004), 105, Anm. 4.

⁹Alle folgenden Informationen zum Edikt und seinen Konsequenzen sind referiert nach dem Artikel von Weiß: Der Aufruhr der Silberschmiede (Apg 19,23–40) und das Edikt des Paullus Fabius Persicus (I. Ephesos 17–19) (2009), hier besonders 73 ff.

¹⁰Ebd., S. 78.

In dieser Hinsicht waren die Ephesier äußerst empfindlich und dünnhäutig geworden. Der Erlass des Persicus war der Stachel im Fleisch der Bürger von Ephesos. Eine solch demütigende Erfahrung wollten sie nicht noch einmal so schnell machen. [...] Am Theater, dort also, wohin die Menge strömte, hing das Dokument der Schmach in zweifacher Ausfertigung, wodurch wohl die Stimmung noch einmal angeheizt wurde.¹¹

Die Ἰουδαῖοι schicken nun einen der Ihren, Alexander, als ihren Repräsentanten vor. Nachdem er von Leuten aus der Menge erfahren hat, worum es eigentlich bei dem Tumult geht, will er klärend sprechen (33)¹², aber sobald die Leute im Theater ihn als Juden erkennen, schreien sie ihn wie aus einer Kehle nieder und wiederholen etwa zwei Stunden lang den Ruf „Groß ist die Artemis der Epheser!“. Was wollte Alexander sagen? Sollte er die von ihm Repräsentierten von Paulus und den Seinen distanzieren oder sollte er die Paulus-Anhänger verteidigen? Möglicherweise war das schon für Gaius und Aristarch, und damit für Lukas, unklar. Wer war Alexander? Lukas führt ihn ein, als setze er beim Leser die Bekanntheit mit ihm voraus: Es fehlt eine distanzierende Formulierung wie etwa das angehängte Encliticum τῆς (*tis*).¹³

Der Vorgang liefert nicht nur einen weiteren Beleg für die Judenfeindschaft in griechischen Städten (vgl. 18, 14ff.); er ist vor allem deshalb aufschlußreich, weil er zeigt, daß die Christen in den Augen der heidnischen Bevölkerung von Ephesus als ein radikaler Flügel der Juden galten, der die Bilderfeindschaft der Synagoge in aggressiver Weise öffentlich vertrat.¹⁴

Da tritt der γραμματεὺς [τοῦ δήμου] (*grammateus tou dēμου*), so der von Lukas akkurat verwendete Titel des obersten Magistraten in Ephesus, vor das Volk. Er war es, der die Beschlüsse der Volksversammlung auszufertigen hatte. Dieser ‚Stadtsekretär‘ verschafft sich Gehör für seine Rede, mit der er das Volk beschwichtigt. Kein Mensch könne den internationalen Ruhm der Stadt

¹¹ Weiß: Der Aufruhr der Silberschmiede (Apg 19,23–40) und das Edikt des Paullus Fabius Persicus (I. Ephesos 17–19) (2009), S. 79.

¹² συμβιβάζειν (*syμβιβάζειν*) verstehe ich im Sinne von ‚aufklären, informieren‘, πρόβαλλειν (*proballein*) im Sinne von ‚als ihren Repräsentanten vorschicken‘.

¹³ Es ist unklar, ob dieser Alexander etwa mit dem in 1Tim 1,20 oder dem in 2Tim 4,14 erwähnten identisch ist.

¹⁴ Roloff: Die Apostelgeschichte (2010), S. 293.

Ephesus als ‚Tempelhüterin‘ (νεωκόρος, *neōkoros*; 35) der Artemis und ihres direkt aus dem Himmel stammenden Bildes bestreiten.

Er spricht die herbeigeschleppten Gefährten des Paulus vom Vorwurf der Tempelschändung und der Lästerung der Göttin frei; die beiden haben die Artemis weder bestohlen noch beleidigt. Es lag kein Vergehen vor, das strafrechtlich hätte belangt werden können.

Der γραμματεὺς stellt Demetrius und seinen Berufsgenossen aber anheim, auf dem ordentlichen Rechtsweg zu klagen; die zuständigen Instanzen waren die Gerichtstage, die der Statthalter regelmäßig in den größeren Provinzstädten zu halten pflegte, sowie die gesetzliche Volksversammlung (ἔννομος ἐκκλησία, *ennomos ekklesia*; 39 im Gegensatz zur gegenwärtigen ἐκκλησία, 32, 40, einem bloßen Menschauflauf), zu der regelmäßig alle Männer der Stadt im Theater zusammenkamen. Er beendet die Rede mit einer Warnung. Tumultuarischer Aufruhr könne Sanktionen seitens des Prokonsuls, der römischen Provinzialverwaltung nach sich ziehen. Dann löst er die Zusammenrottung auf, und die Menge zerstreut sich.

Indem er das Wort ergreift und die Versammlung am Ende seiner Rede ordnungsgemäß auflöst, macht der γραμματεὺς sie ad hoc zu einer halbwegs ordentlichen Volksversammlung. Dadurch nimmt er dem Vorfall den Verdacht des Aufruhrs, setzt aber auch kraft seiner Amtsautorität klare Grenzen.¹⁵

Nach einer Hintergrundinformation, der Beschreibung der Tätigkeit des Demetrius, beschränkt sich der Evangelist wie häufig in der Apostelgeschichte darauf, die Vorgänge aus der Perspektive der Augen- und Ohrenzeugen zu schildern. In der Terminologie der Erzähltheorie: Er 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. Besonders anschaulich ist die Szene, als Alexander versucht, zum Volk zu sprechen. Da er nicht zu Worte kommt, beschränkt Lukas sich auf die Angabe seiner Handbewegung, der üblichen Rednergeste, mit der er erfolglos das Getöse der Volksmenge zu dämpfen sucht (33).

Was die Komposition der Perikope betrifft, so ruht die ganze Schilderung auf zwei Säulen, den beiden Reden, die Lukas in kunstvollem Kontrast gestaltet;

¹⁵Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Dr. Gerstacker. Vgl. *Sherwin-White: Roman society and Roman law in the New Testament* (1963), S. 88.

den Bericht über die Vorfälle zwischen den beiden Reden beschränkt er auf das Nötigste.

Dass Lukas die Reden kontrastiv aufeinander bezieht, ergibt sich zunächst einmal daraus, dass die zweite Rede exakt dort ansetzt, wo die erste endet: mit dem Hinweis auf Göttin und Heiligtum. Die letzten Worte des Demetrius: Beider Ruhm ist gefährdet. Beider Ruhm ist – so die wie eine Antwort darauf klingenden ersten Worte des Stadtschreibers – unantastbar. Geschützt wird er durch Ephesus, die tempelschirmende (νεωκόρος, *neōkoros*; 35) Stadt. Weltberühmt sei das Heiligtum, so Demetrius. Weltberühmt – so die Entgegnung – sei auch dieser Schutz.

Auch vom Aufbau her sind die Reden parallelisiert. Zunächst die übliche rhetorische Figur der *captatio benevolentiae*, um sich das Wohlwollen der Zuhörer zu sichern: im einen Falle das Hervorheben der εὐπορία (*euporia*), die ihrer Hände Arbeit den Schmieden beschert. Im zweiten, in der Form der rhetorischen Frage, der Hinweis auf die weltberühmte Treue der Epheser gegenüber ihrer Göttin. Dann der zentrale Angriff der jeweiligen Rede, bei Demetrius auf Paulus, beim Stadtschreiber auf das Verhalten der Volksmenge. Daraufhin werden die Konsequenzen genannt, negative von Demetrius, positive Schlichtungsvorschläge – vor einer abschließenden Warnung – vom Stadtschreiber. Die Endpunkte: Ausbruch und Erlöschen des Aufruhrs.

Demetrius' Rede entfesselt einen Wirbelsturm. „Dieser [Kerl] Paulus“ („ὁ Παῦλος οὗτος“, *ho Paulos houtos*, im Sinne von: iste Paulus; der codex Bezae hat nach οὗτος sogar noch zusätzlich die Variante τίς ποτε = irgendein [herge- laufener] Mann¹⁶) gefährde alles: den Wohlstand der Zunft, die Stadt und die religiösen Überzeugungen der Epheser. Emphatisch wiederholt der Redner die Konstruktion οὐ μόνον ... ἀλλὰ (καί) (*ou monon ... alla kai*; 26 und 27), um das Ausmaß der von Paulus ausgehenden Gefahr zu betonen.

Zwei Generationen später richtet Plinius aus einer anderen Gegend Kleinasiens, aus Bithynien, einen Brief an den Kaiser Trajan, um ihn über den richtigen Umgang mit den Christen befragen – hier sind *sie* es, die als Träger eines Aberglaubens (*superstitio*) erscheinen. Der Brief endet so:

Neque civitates tantum, sed vicus etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari et sacra sollemnia

¹⁶Metzger: A textual commentary on the Greek New Testament (2001), ποτε steht dort für ποτε. Metzger: „this Paul, a somebody“.

diu intermissa repeti passimque v̄n̄ire victimarum carnem, cuius adhuc rarissimus emptor inveniebatur. Ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit paenitentiae locus (X, 96, 9f.).

[Nicht nur über die Städte, sondern auch über Dörfer und Felder hat sich die Seuche dieses Aberglaubens verbreitet. Sie kann aber – so denke ich – zum Stillstand gebracht und geheilt werden. Jedenfalls steht eindeutig fest, dass die beinahe schon verlassenen Tempel allmählich wieder besucht werden, dass man die lange ausgesetzten feierlichen Opfer wieder darbringt, und das Opferfleisch, für das sich bisher nur ganz selten ein Käufer fand, wieder überall Absatz findet. Daraus gewinnt man leicht einen Eindruck davon, welch eine Masse von Menschen gebessert werden kann, wenn man der Reue Raum gewährt.]

Pliniusbrief und Lukasbericht zeigen, dass „le choc des religions n’est jamais exclusivement un choc d’idées ou de croyances, mais qu’il entraîne avec lui des pratiques, des comportements, des revenus, des modes de vivre.“¹⁷ [„dass der Zusammenprall von Religionen nie ausschließlich ein Zusammenprall von Ideen oder Glaubensüberzeugungen ist, sondern Praktiken, Verhaltensweisen, Einkommensformen, Lebensformen mit sich zieht.“]

Die zweite Rede, die des Stadtschreibers, legt nüchtern in Stil und Gedankenführung, aber in dringlichem Ton¹⁸ dar, dass nichts strafrechtlich Relevantes vorliegt, wohl aber die Gefahr einer Kollision mit der römischen Obrigkeit wegen Rebellion, στάσις (*stasis*) (40).

Die von Demetrius referierte Kritik an den Götterbildern von Menschenhand greift der γραμματεὺς nicht explizit auf, stellt ihr aber den Hinweis entgegen, die Artemisstatue stamme bekanntermaßen direkt aus dem Himmel, sie sei ein vom Himmel gefallenes Bild, ein διοπετὲς (ἄγαλμα) (*diopetes agalma*). Für Ephesus ist dies die einzige überlieferte Textstelle, die diesen An-

¹⁷ *Marguerat*: L’Evangile au risque du marché religieux (2008), zitiert nach der Internetversion auf sedosmission.org, S. 5, aufgerufen am 28.7.2014.

¹⁸ Redesituation und Ton haben Parallelen in (zwischen 96 und 106 gehaltenen) Reden des Dion Chrysostomos, vgl. Orationes 46,14; 48,1 – 3; 38,38. Auch dort ruft der Rhetor die Mitbürger zur Wahrung von Ruhe und Ordnung auf; 46,14 etwa enthält die Warnung an einen städtischen Mob im bithynischen Prusa, der tags zuvor einen Angriff auf Haus und Leben des Redners unternommen hatte, es wegen Aufruhrs auf einen Konflikt mit dem Proconsul ankommen zu lassen. Der Hinweis auf die Parallele und die drei Stellen bei *Sherwin-White*: Roman society and Roman law in the New Testament (1963), S. 83–84.

spruch erhebt, für das Artemisbild von Tauris dagegen ist er schon bei Euripides dokumentiert: „τ' ἄγαλμα θεᾶς, ὃ φασιν ἐνθάδε ἐς τοῖσδε ναοὺς οὐρανοῦ πεσεῖν ἄπο“ (*t' agalma theas, ho phasin enthade es tousde vaous ouranou pesein apo*; das Standbild der Göttin, von dem man hier sagt, es sei vom Himmel in diesen Tempel herabgefallen] (Iph. Taur. 87f.) und „τό τ' οὐρανοῦ πέσημα, τῆς Διὸς κόρης ἄγαλμα“ (*to t' ouranou pesēma tēs Dios korēs agalma*; das vom Himmel Gefallene, das Standbild der Tochter des Zeus) (Iph. Taur. 1384f.). Auch das Feuer der Artemis auf dem Südhang des Berges Pion, der Ephesus überragt, galt als von einem himmlischen Funken entzündet.¹⁹

Ein Angriff schnöde materiellen Denkens auf den christlichen Glauben – in Predigten und Traktaten ist der Aufruhr von Ephesus auf diesen doppelt vergrößernden Nenner gebracht worden.

Zum einen handelte sich um eine *antijüdische* Demonstration. Lukas schildert

sowohl anschaulich, als auch historisch plausibel, daß in Philippi, Korinth und Ephesus Paulus von der Umwelt als Unruhe verursachender *Jude* angesehen wird. Von einer christlichen Mission haben die Zeitgenossen nichts gemerkt. [...] Der Aufruhr, der in Ephesus verursacht wird, richtet sich gegen die Juden Paulus und seine Begleiter. Gerade dies spricht in meinen Augen für die Authentizität des lukanischen Berichts.²⁰

Auch die Wahl eines neutralen Ortes für seine Predigten und die Bildung einer eigenen Gemeinde (19,8–10) bedeuteten nicht, dass die Anhänger des Paulus nicht nach wie vor am Leben in den Synagogen teilgenommen hätten, nicht ein Teil des Judentums geblieben wären.²¹

Zum anderen lässt die Tatsache, dass Demetrius seine Rede mit dem Hinweis auf die ökonomischen Interessen der Kunsthandwerker eröffnet, keinesfalls darauf schließen, dass es ihm *nur darum* gegangen sei. Nichts spricht dagegen, dass der Lobpreis der Artemis von Herzen kam, der da durch die Gassen hallte.

¹⁹Engelmann: Der Berg Pion auf ephesischen Münzen (1987), S. 150, nach Strelan: Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus (1996), S. 151.

²⁰Botermann: Das Judenedikt des Kaisers Claudius (1996), S. 169.

²¹Ebd., 166f.

Diese doppelte Verzerrung²² ist umso bemerkenswerter, als es nur der exakten, unvoreingenommenen Lektüre bedarf, um sie zu vermeiden.

Ich danke Herrn Dr. Andreas Gerstacker vom Institut für Glaube und Wissenschaft für wertvolle Sach- und Literaturhinweise.

Literatur

- Botermann, Helga*: Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und „Christiani“ im 1. Jahrhundert, Stuttgart: Steiner, 1996.
- Clayton, Peter A. und Martin J. Price* (Hrsg.): Die sieben Weltwunder, aus dem Englischen übers. v. Hans-Christian Oeser, Stuttgart: Reclam, 1990.
Engl. Original: The seven wonders of the ancient world (London/New York 1988).
- Das Neue Testament und die Psalmen, übers. und komm. v. Ludwig Albrecht, 15. Aufl., Gießen: Brunnen-Verlag, 1999.
- Elliger, Winfried*: Ephesos. Geschichte einer antiken Weltstadt (Kohlhammer-Urban-Taschenbücher 375), Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1985.
- Engelmann, Helmut*: Der Berg Pion auf ephesischen Münzen, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 67 (1987), S. 149–150.
- Friesen, Steven J.*: Twice Neokoros. Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family (Religions in the Graeco-Roman world 116), Leiden: Brill, 1993.
- Gill, David W. J. und Conrad Gempf* (Hrsg.): The Book of Acts in its first century setting, Bd. 2: The Book of Acts in its Graeco-Roman setting, Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- Marguerat, Daniel*: L’Evangile au risque du marché religieux, in: Spiritus – Revue d’expériences et recherche missionnaire 192 (2008), S. 286–298, [URL](#) (besucht am 28. 07. 2014).
- Merkelbach, Reinhold*: Ephesische Parerga (18). Der Bäckerstreik, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 30 (1978), S. 164–165.
- Metzger, Bruce M.*: A textual commentary on the Greek New Testament, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

²²Eine solche oder ähnliche Lesart kann dann Grund für die Negation der Glaubwürdigkeit des Berichteten sein. – Der Artemis-Kult florierte in Ephesus trotz einer stabilen christlichen Gemeinde bis weit ins zweite Jahrhundert hinein, vgl. *Weiß*: Der Aufruhr der Silberschmiede (Apg 19,23–40) und das Edikt des Paullus Fabius Persicus (I. Ephesos 17–19) (2009), 73f.

- Millar, Fergus*: The Roman empire and its neighbours, London: Weidenfeld & Nicolson, 1967.
- Pilhofer, Peter*: Ephesos. Zentrum der paulinischen Mission, 2005, [URL](#) (besucht am 28.07.2014).
- Roloff, Jürgen*: Die Apostelgeschichte, 19. Aufl. (Das Neue Testament deutsch 5), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.
- Scherrer, Peter, Eckhard Wirbelauer und Christoph Höcker*: Art. „Ephesos“, in: Der Neue Pauly 3 (1997), Sp. 1078–1085.
- Sherwin-White, Nicholas*: Roman society and Roman law in the New Testament, Oxford: Clarendon Press, 1963.
- Strelan, Rick*: Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 80), Berlin und New York: de Gruyter, 1996.
- Trebilco, Paul*: The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 166), Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- Trell, Bluma L.*: Der Tempel der Artemis zu Ephesos, in: Clayton und Price (Hrsg.): Die sieben Weltwunder, S. 105–133.
- Weiß, Alexander*: Der Aufruhr der Silberschmiede (Apg 19,23–40) und das Edikt des Paullus Fabius Persicus (I. Ephesos 17–19), in: Biblische Zeitschrift 53.1 (2009), S. 69–81.