

Apostelgeschichte im Sommer 2012

Ergebnisse der ersten Sitzung vom 20. April

Zu Beginn der Sitzung wird die Liste der Teilnehmerinnen und Teilnehmer erstellt. Herr Pilhofer gibt eine kurze Einführung in die Probleme, die die Überlieferung des Textes der Apostelgeschichte bietet. Diese ist – anders als die übrigen Schriften des Neuen Testaments – in zwei verschiedenen Versionen überliefert, die sich insbesondere hinsichtlich ihrer Länge deutlich voneinander unterscheiden: Die westliche Version ist wesentlich ausführlicher als der von Nestle/Aland gebotene »Standardtext«.¹ Die einschlägige Sekundärliteratur wird von Sitzung zu Sitzung kurz vorgestellt werden. Für heute genügt ein Hinweis auf das grundlegende Büchlein von Metzger, das wir in jeder Sitzung heranziehen werden.²

Bei der letzten Runde im Juli 2008 war die Lektüre der Apostelgeschichte bis zur Miletrede des Paulus gediehen (genauer gesagt bis 20,32), wie aus dem einschlägigen Protokoll hervorgeht.³ Da es unzweckmäßig erscheint, in die Diskussion dieser Rede in diesem Semester erneut einzutreten, fahren wir dann mit 20,36–38 fort; anschließend werden wir uns dem Kapitel 21 widmen.

¹ Wer genauere Informationen sucht, kann Sie unter www.die-apostelgeschichte.de unter „Der »Urtext«: Kapitel 1–14“ (Vorwort, S. VII–VIII; sowie Einleitung, Seite IX–XII) nachlesen.

² *Bruce M. Metzger: A Textual Commentary on the Greek New Testament, A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Fourth Revised Edition)*, Stuttgart 1994.

³ Dieses Protokoll ist zugänglich unter www.die-apostelgeschichte.de/lehveranstaltungen/lektuere08/lektuere08.html (Protokoll vom 18. 08. 08).

Aus aktuellem Anlaß – der Arbeit an Philippi III⁴ – werden wir dem jedoch einen Rückblick auf die Philippi-Passage der Apostelgeschichte vorschalten, d. h. auf den Abschnitt Apg 16,11–40. Wir beginnen also mit der Übersetzung von Apg 16,11.

* * *

Hier gebe ich im folgenden zunächst die Übersetzung der Passage 16,11–17 wieder und sodann die textkritischen und inhaltlichen Diskussionen, die sich aus der Übersetzung ergaben:

[Lydia (16,11–15)]

¹¹ Wir stachen aber von Troas aus in See und fuhren direkt nach Samothrake und am nächsten Tag nach Neapolis⁵ ¹² und von dort nach Philippi, einer Stadt im ersten Bezirk Makedoniens,⁶ einer Kolonie. In dieser Stadt verbrachten wir einige Tage. ¹³ Am Sabbat gingen wir zum Stadttor hinaus am Fluß entlang, wo sich dem Brauch entsprechend eine Gebetsstätte befand, und wir setzten uns hin und sprachen mit den dort versammelten Frauen. ¹⁴ Und eine Frau mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyateira⁷, eine Gottesfürchtige, hörte zu. Ihr tat der Herr das Herz auf, daß sie sich einließ auf das von Paulus Gesagte. ¹⁵ Als sie und ihr Haus getauft worden waren, lud sie uns ein mit den Worten: „Wenn ihr zu dem Schluß gekommen seid, daß ich an den Herrn glaube, so kommt in mein Haus und bleibt bei mir.“ Und sie brachte uns dazu (der Einladung Folge zu leisten).

[Die wahrsagende Sklavin (16,16–18)]

¹⁶ Es geschah aber, als wir auf dem Weg zur Gebetsstätte waren, daß uns eine Sklavin, die einen Python-Geist in sich hatte, begegnete, welche ihren

⁴ Zu diesem Buch vgl. die kurze Projektskizze, die unter http://www.philippoi.de/philippi_iii_ankuendigung.php zugänglich ist.

⁵ Im ersten Jahrhundert ist Neapolis Hafen der römischen Kolonie Philippi, zu der die Missionare sich sogleich aufmachen. Schon zuvor ist die Nennung der Zwischenstation Samothrake bemerkenswert: Der Autor zeigt, daß er mit dieser Region vertraut ist.

⁶ Der erste Bezirk Makedoniens, ἡ πρώτη μερὶς τῆς Μακεδονίας, ist auch epigraphisch bezeugt. Auch in dieser Beziehung ist die detaillierte Kenntnis der makedonischen Verhältnisse seitens des Autors bemerkenswert.

⁷ Die Stadt Thyateira begegnet in der Apostelgeschichte sonst an keiner Stelle; von ihrer christlichen Gemeinde ist jedoch in Apg 2,18–29 die Rede (die dort beschriebene Situation ist zeitlich ungefähr zwei Generationen später). Zu den Verbindungen von Thyateira nach Philippi und Thessaloniki vgl. die einschlägigen Inschriften 697/M580 (Philippi II² 857–858) bzw. IG X 2,1, Nr. 291.

Eigentümern viel Einkommen verschaffte, indem sie Orakel gab.⁸ 17 Diese lief hinter Paulus und uns her und schrie: „Diese Menschen sind Diener des höchsten Gottes, welche euch den Weg des Heils verkündigen.“

* * *

Das erste interessante textkritische Problem bietet v. 12 mit der Formulierung πρώτης μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις, die so nur als Konjekture des Clericus und in einigen Vulgatahandschriften vorliegt, aber wohl doch den Anspruch auf Ursprünglichkeit erheben darf. Dazu verweise ich auf die umfangreiche Diskussion in Philippi I.⁹

v. 12

Am Übergang von v. 12 zu v. 13 könnte man auch so übersetzen: „Wir waren einige Tage in dieser Stadt, da gingen wir am Sabbat zum Stadttor hinaus . . .“ In diesem Fall wäre der Punkt am Ende des v. 12 in der Ausgabe von Nestle/Aland in ein Komma zu ändern. Ein Problem wäre dann das τε, an dessen Stelle man lieber ein καί läse. Da es im lukanischen Werk eine unübersehbare Zahl von τε-Belegen gibt, bedürfte es einer zeitraubenden und entsagungsvollen Untersuchung, die wir im Rahmen dieser Übung nicht leisten können.

Der Übergang
von v. 12 zu v. 13

In v. 13 wird zunächst das παρὰ¹⁰ ποταμόν diskutiert, das Pilhofer in Philippi I auf das Stadttor hatte beziehen wollen (im Sinne von: das Stadttor am Fluß, das zum Fluß hin gelegene Stadttor).¹¹ Dies hätte jedoch im Griechischen ein τῆς erfordert, d. h. man hätte τῆς πύλης τῆς παρὰ ποταμόν erwartet. Nachdem dieses τῆς nicht steht, fällt die Pilhofersche Interpretation dahin. *sic transit gloria mundi* . . . Im Gegensatz zu der von Pilhofer seinerzeit vorgeschlagenen Interpretation ist das παρὰ ποταμόν vielmehr auf das ἐξῆλθομεν zu beziehen: „Wir gingen hinaus . . . an dem Fluß entlang.“

v. 13

⁸ Hierzu ist die Studie von *Friedrich Avemarie* heranzuziehen: Warum treibt Paulus einen Dämon aus, der die Wahrheit sagt? Geschichte und Bedeutung des Exorzismus zu Philippi (Act 16,16–18), in: *Die Dämonen/Demons. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristliche Literatur im Kontext ihrer Umwelt/The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, hg. v. Armin Lange, Hermann Lichtenberger und K. F. Diethard Römheld, Tübingen 2003, S. 550–576.

⁹ Vgl. Philippi I 159–165. Außerdem mag man mit Vergnügen heranziehen: *Bruce M. Metzger*, a. a. O., S. 393–395, wo nach einer langen Diskussion der Gründe, die das hochmögende Komitee veranlaßten, einen vernünftigen Text, wenngleich mit eckigen Klammern als zweifelhaft gekennzeichnet, abzudrucken, die Herren Kurt Aland und Bruce M. Metzger es nicht lassen können, abschließend ihr Sondervotum abzugeben, demzufolge die im Text gebotene Variante natürlich die verkehrte ist . . .

¹⁰ Zu παρὰ mit Akkusativ in der Bedeutung „wo?“ vgl. BDR § 236,1.

¹¹ Vgl. Philippi I 171–174.

Sodann wird die Übersetzung von προσευχή diskutiert. Für die jüdische Synagoge verwendet Lukas sonst durchweg das griechische Wort συναγωγή. [Ich vergaß, in der Sitzung zu erwähnen, daß es in Philippi eine jüdische Inschrift gibt¹², die einen Beleg für συναγωγή bietet; doch ist diese Inschrift frühestens aus dem dritten Jahrhundert, so daß sie in unserem Zusammenhang nicht sinnvoll herangezogen werden kann.] Es könnte hier eine Tradition aus Philippi vorliegen, der Lukas folgt, indem er sein gewöhnliches Wort συναγωγή durch προσευχή ersetzt. Eine zweite Möglichkeit wäre, daß die jüdische Gemeinde in Philippi damals zu klein war und eine Synagoge nicht bestand; man könnte an einen »informellen« Treffpunkt denken und mit »Gebetsstätte« übersetzen. Schließlich wird drittens erwogen, das Wort προσευχή mit »Gebet« wiederzugeben. Dagegen spricht jedoch die Wendung εἰς τὴν προσευχὴν am Anfang von v. 16; daher kommt diese Möglichkeit eher nicht in Frage.

Ein zweites, diesmal textkritisches Problem in v. 13 bietet die Passage οὗ ἐνομίζομεν προσευχὴν εἶναι. Hier hat Sterck-Deguedre den Vorschlag gemacht, vielmehr οὗ ἐνομίζετο προσευχὴν εἶναι zu lesen.¹³ Statt des üblichen „wo wir eine Gebetsstätte vermuteten“ wäre nach dieser Lesart vielmehr „wo sich nach dem Brauch eine Gebetsstätte befand“ zu übersetzen.

In diesem Zusammenhang verdient auch die bei Metzger erwähnte¹⁴ Rekonstruktion von Blass Berücksichtigung, der lediglich M in N ändert und auf diese Weise aus

ENOMIZOMENΠΟCEΥΧHEINAI

vielmehr

ENOMIZONENΠΟCEΥΧHEINAI

gewinnt, was ἐνομίζον ἐν προσευχῇ εἶναι ergäbe; das hieße übersetzt: „wo sie im Gebet zu verharren pflegten.“¹⁵ Gegen den Blassschen Vorschlag spricht das bereits genannte Argument, wonach man annehmen müßte, daß das Wort προσευχή hier in einem andern Sinn gebraucht würde als in der Wendung εἰς τὴν προσευχὴν am Anfang von v. 16.

v. 14 In v. 14 wird Lydia eingeführt, eine Frau, die es im letzten Drittel des vergangenen Jahrhunderts insbesondere im Rahmen der feministischen Theologie zu einigem Ruhm gebracht hat.¹⁶ Schon seit längerem hat die Passage im Rahmen

¹² Es handelt sich um die Grabinschrift 387a/G813, Philippi II² 465–467.

¹³ *Jean-Pierre Sterck-Deguedre*: Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition in Apostelgeschichte 16,11–15,40, WUNT 2/176, Tübingen 2004, S. 109–112.

¹⁴ *Bruce M. Metzger*, a. a. O., S. 396.

¹⁵ *Friedrich Blass*: Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter. Editio philologica apparatu critico, commentario perpetuo, indice verborum illustrata, Göttingen 1895, S. 178.

¹⁶ Vgl. dazu u. a. *G. H. R. Horsley*: The purple trade, and the status of Lydia of Thyatira,

der umstrittenen Kindertaufe große Beachtung gefunden; für dieses Problem allerdings trägt sie so gut wie nichts aus.

Zu v. 15 wird die Übersetzung von *παρεβιάσατο* diskutiert: „Und sie brachte uns dazu, die Einladung anzunehmen“ ist ein plausibler Vorschlag. Es wird die Frage aufgeworfen, ob es sein kann, daß Lydia fremde Männer beherbergt, ohne daß ein Mann im Haus ein Auge darauf hat. Dies wäre ein Argument für die Existenz eines Ehemanns der Lydia, der nur zeitweilig abwesend ist. v. 15

In v. 16 ist die Formulierung *πνεῦμα πύθωνα* problematisch. (Die andere Lesart: *πνεῦμα πύθωνος* – Genitiv statt Akkusativ – bedeutet keinen sachlichen Unterschied.) Gedacht ist möglicherweise an eine »Bauchrednerin«, die im Griechischen üblicherweise als *ἐγγαστρίμαντις* bezeichnet wird.¹⁷ v. 16

In v. 17 muß Pilhofer sich von der Übersetzung »einen Weg des Heils« verabschieden, die er in Philippi I im Jahr 1995 (und seither) vertreten hat.¹⁸ Die seinerzeit propagierte Übersetzung hatte den Charme, zwei Verständnismöglichkeiten zuzulassen, die heidnische genauso wie die jüdisch-christliche. Da jedoch aufgrund von BDR § 258¹⁹ (demzufolge der Artikel bei Abstrakta oft fehlt) offenbar die Übersetzung »den Weg des Heils« vorzuziehen ist, fällt diese doppelte Verständnismöglichkeit dahin. v. 17

Bräuningshof, 26. April 2012

Peter Pilhofer

NDIEC 2 (1977) [1982], S. 25–32.

G. H. R. Horsley: Lydia and the Purple Trade, NDIEC 3 (1978) [1983], S. 53–55.

Luise Schottroff: Lydia. Eine neue Qualität der Macht, in: Karin Walter [Hg.]: Zwischen Ohnmacht und Befreiung, Freiburg/Basel/Wien 1988, S. 148–154 (Nachdr. in: Luise Schottroff: Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, ThB 82, München 1990, S. 305–309).

Ivoni Richter Reimer: Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese, Gütersloh 1992.

Eva Ebel: Lydia und Berenike. Zwei selbständige Frauen bei Lukas, Biblische Gestalten 20, Leipzig 2009.

Friedrich Gustav Lang: Neues über Lydia? Zur Deutung von »Purpurchändlerin« in Apg 16,14, ZNW 100 (2009), S. 29–44.

¹⁷ Vgl. den einschlägigen Artikel im Wörterbuch von LSJ (S. 467), der freilich alles andere als eine opulente Dokumentation des Wortes bietet.

¹⁸ Vgl. den Abschnitt *Die Diener des θεός ὑψιστος*, Philippi I 182–188. Die These stammt allerdings nicht von mir, sondern sie geht auf einen Aufsatz von Paul R. Trebilco: Paul and Silas – »Servants of the Most High God« (Acts 16.16–18), JSNT 36 (1989), S. 51–73, zurück.

¹⁹ Herr Weber hat daneben noch den § 259 ins Gespräch gebracht, der jedoch nach meinem Urteil auf ὁδὸς σωτηρίας nicht anwendbar ist, da hier weder hebräischer Einfluß noch ein alttestamentliches Zitat und auch kein LXX-Stil vorliegt. Was den letzteren angeht, so begegnet die Wendung ὁδὸς σωτηρίας in der LXX an keiner Stelle, vgl. Edwin Hatch/Henry A. Redpath: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament, Volume II, Oxford 1897 (Nachdr. Graz 1975), S. 1331–1332, mit den Belegen für σωτηρία. (Hier finde ich zu meinem Erstaunen die Fügung τὴν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας [Hiob 2,9 LXX] – war also der Übersetzer des Hiobbuches so schwachbrüstig im Griechischen wie ich?)