

## § 19 Die Ausbreitung des Evangeliums in Samarien (8,4–13)

**E**iner der Sieben – er war in der Liste in 6,5 gleich nach dem Märtyrer Stephanus genannt worden – mit Namen Philippos wird zum Missionar Samariens (8,4–25). Daher wird mit der Stadt Jerusalem gleich auch das Gebiet von Judäa überschritten. Wir wissen aus paulinischen Zeugnissen, daß es auch in Judäa christliche Gemeinden gegeben hat (vgl. 1Thess 2,14 und Gal 1,22); der Verfasser der Apostelgeschichte aber hält sich hier nicht lange auf, sondern läßt den Philippos sogleich in Samarien missionieren – mit sofortigem und nachhaltigem Erfolg, wie wir in 8,4–8 hören.

Gerade der Erfolg des Philippos gibt dem Verfasser der Apostelgeschichte Gelegenheit, das Verhältnis zwischen den untätig in Jerusalem residierenden Aposteln und den aktiven Sieben zu präzisieren: Die Apostel sind das leitende Gremium, das die Oberaufsicht in Händen hält. Sie entsenden Petrus und Johannes als Visitatoren nach Samarien (8,14), und erst dadurch wird die dortige Gemeinde legitimiert (8,15–25). D.h.: Die Sieben sind den Aposteln nachgeordnet, sind ihr ausführendes Organ, nicht mehr. „Lukas stellt sich die Apostel wie eine zentrale Aufsichtsbehörde vor.“<sup>1</sup>

**4 Die Zerstreuten zwar zogen durch [das Land] und verkündigten das Evangelium.<sup>2</sup> 5 Philippos aber stieg hinab in die Stadt Samariens<sup>3</sup> und verkündete ihnen den Christus. 6 Die Menge achtete einmütig auf die Worte des Philippos, indem sie hörte und die Zeichen sah, die er tat. 7 Viele von denen nämlich gab es, die unreine Geister hatten – ein großes Geschrei veranstalteten sie und fuhren aus, viele Gelähmte und Krüppel wurden geheilt. 8 Es entstand aber viel Freude in jener Stadt.**

**9 Ein Mann aber mit Namen Simon war zuvor in der Stadt als Zauberer, und er hatte das Volk Samariens verwirrt mit der Behauptung, er sei ein »Großer«. 10 Auf ihn achteten alle, Kinder wie**

<sup>1</sup> *Gottfried Schille*, S. 205.

<sup>2</sup> Die westliche Überlieferung fügt nach τὸν λόγον noch hinzu: τοῦ θεοῦ; „other Western witnesses“ bieten darüber hinaus noch „circa ciuitates et castella iudee, which A. C. Clark introduces into his edition of Acts in the form κατὰ τὰς πόλεις καὶ κώμας τῆς Ἰουδαίας“ (*Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 311). Zur Diskussion der Passage vgl. unten den Kommentar zu v. 4.

<sup>3</sup> Zum textkritischen Problem des τῆν – das die unsicheren Herausgeber in eckige Klammern setzen –, vgl. unten den Kommentar zu v. 5.

Erwachsene, und sagten: „Dieser ist die Kraft Gottes, die man die große nennt.“ 11 Eine beträchtliche Zeit hatten sie auf ihn geachtet, weil er sie durch Zauberei verwirrt hatte. 12 Als sie aber anfangen, dem Philippos zu vertrauen, der das Evangelium von der Gottesherrschaft und dem Namen Jesus Christus verkündigte, ließen sich Männer und Frauen taufen. 13 Simon aber kam auch selbst zum Glauben und wurde getauft, er hielt sich zu Philippos, und weil er die Zeichen und großen Krafttaten sah, die geschahen, war er außer sich.

- v. 4 **D**as Verbum διασπείρω (*diaspeirō*), das in v. 4 als Partizip begegnet, hatte der Verfasser der Apostelgeschichte schon in v. 1b gebraucht: An diese Verfolgung knüpft der neue Abschnitt an. Wir haben es hier mit den Folgen der Vertreibung aus Jerusalem zu tun. Bemerkenswerterweise greift der Verfasser der Apostelgeschichte diesen Sprachgebrauch in 11,19 dann noch einmal auf, wo es mit exakt den gleichen Worten heißt: οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες (*hoi men oun diasparentes*). Damit schlägt er einen Bogen von der Vertreibung der Sieben und ihrer Gruppe aus Jerusalem (8,1b–3) über die Mission des Philippos in Samarien (8,4–13) bis hin zur Ausbreitung des Evangeliums nach Phoinikien, Zypern und Antiochien (11,19). Man sieht erneut den Unterschied zwischen den Aposteln und den Sieben. Während die Sieben schon bis nach Antiochien, der Hauptstadt Syriens, vorgedrungen sind, sitzen die Apostel selbstredend noch immer in Jerusalem . . .

Das folgende διήλθον (*diēlthon*) heißt daher gewiß nicht „sie gingen auseinander“, wie im Bauerschen Wörterbuch vorgeschlagen wird.<sup>4</sup> Die syntaktische Schwierigkeit ist in einem Teil der westlichen Überlieferung gelöst, wo das fehlende Ziel des Verbums διήλθον (*diēlthon*) ergänzt wird: *circa ciuitates et castella iudee*, ins Griechische zurückübersetzt also: κατὰ τὰς πόλεις καὶ κώμας τῆς Ἰουδαίας (*kata tas poleis kai kōmas tēs*

<sup>4</sup> Bauer/Aland, Sp. 391, s.v. διέρχομαι, 3.: „sie zerstreuten sich u.[nd] gingen auseinander“ wird als Übersetzung des διασπαρέντες διήλθον geboten.

„The subject, οἱ διασπαρέντες, resumes 8.1, πάντες δὲ διεσπάρησαν . . . πλὴν τῶν ἀποστόλων, and points forward to 11.19; indeed, Bultmann (*Exegetica* 422) holds that the present sentence is incomplete, since διήλθον requires an expressed goal, which is furnished not here but in 11.19“ (C.K. Barrett I 400). Bemerkenswerterweise begegnet das Verbum διασπείρω im Neuen Testament nur an diesen drei Stellen.

*Ioudaias*).<sup>5</sup> Es ist daher nicht abwegig, wenn Clark<sup>6</sup> diese Passage in seinen Text aufnimmt. Freilich muß man fragen: Wenn der Verfasser der Apostelgeschichte ursprünglich das κατὰ τὰς πόλεις καὶ κώμας τῆς Ἰουδαίας (*kata tas poleis kai kōmas tēs Ioudaias*) bot, warum ist es dann in der handschriftlichen Überlieferung abhanden gekommen? Ich übersetze also, um die Schwierigkeit der Passage wenigstens anzudeuten, mit „sie zogen durch [das Land]“, setze das Ziel also in eckige Klammern.

Mit einer allgemeinen Bemerkung also beginnt der Verfasser der Apostelgeschichte den folgenden Abschnitt, der dann die Tätigkeit eines einzelnen genauer schildert.<sup>7</sup>

Philippos »zieht hinab«<sup>8</sup> v. 5. In diesem Vers ist eine textkritische Entscheidung zu treffen: Liest man mit v. 5

C D E F 33 1739

und der Mehrzahl der byzantinischen Handschriften εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας (*eis polin tēs Samareias*), so hat man zu übersetzen: „in eine Stadt Samariens“; liest man dagegen mit

Papyrus 74 Ἡ A B 1175

und wenigen weiteren griechischen Handschriften εἰς τὴν πόλιν τῆς Σαμαρείας (*eis tēn polin tēs Samareias*), so ist zu übersetzen: „in die Stadt Samariens“. Dann „ist damit eine mit dem Gebiet Σαμάρεια [*Samareia*] gleichnamige Stadt gemeint, die deren zentrale Polis darstellt, neben der keine weitere bedeutende Stadt existiert. Dies trifft für Samaria mindestens für die Zeit zwischen 63 v. Chr. (Wiedererrichtung durch Pompeius nach der Zerstörung 108 v. Chr. durch Hyrkan I., ab 27 v. Chr. durch Herodes I. als »Sebaste« großzügig erweitert) bis zum Beginn des 2. Jhs. n. Chr. eindeutig zu“<sup>9</sup> – daher habe ich übersetzt: „in die Stadt Samariens“. Nach dem Programm von 1,8 hätte erst die Missionierung Judäas erfolgen müssen; Philippos aber nimmt sogleich Samarien in Angriff.

<sup>5</sup> Zu dieser Lesart von it<sup>pl</sup> und vg<sup>mss</sup> und ihrer Kritik durch Metzger vgl. oben S. 189, Anm. 2.

<sup>6</sup> *Albert C. Clark: The Acts of the Apostles. A Critical Edition with Introduction and Notes on Selected Passages*, Oxford 1933, S. 48.

<sup>7</sup> „Verse 4 is almost certainly Luke’s own editorial link, based on and pointing forward to 11.19“ (*C. K. Barrett I 395f.*).

<sup>8</sup> „κατέρχασθαι is used, without reference to physical altitude, of movement from Jerusalem to other places“ (*C. K. Barrett I 401*).

<sup>9</sup> *Dietrich-Alex Koch: Geistbesitz, Geistverleihung und Wundermacht. Erwägungen zur Tradition und zur lukanischen Redaktion in Act 8<sub>5–25</sub>*, ZNW 77 (1986), S. 64–82; hier S. 64, Anm. 1, wo auch die einschlägige Spezialliteratur verzeichnet wird.

*Exkurs: Philippos, einer der Sieben, und seine vier Töchter*

Wie aus v. 5 hervorgeht, ist Philippos<sup>10</sup> die zentrale Figur im folgenden Geschehen. Seine Mission in Samarien schildert 8,4–13, die Apostel bilden in 8,14–25 nicht mehr als ein retardierendes Element. Die folgende Geschichte mit dem ἀνὴρ Αἰθίοψ (*anēr Aithiops*) scheint anzudeuten, daß Philippos sein Tätigkeitsfeld im folgenden zur Küste hin verlegt (8,26–40); genannt werden die Orte Gaza (8,26), Azotos (8,40) und *Caesarea ad mare* (ebd.). Sehr viel später finden wir Philippos erneut – immer noch? – in Caesarea, wo ihn Paulus bei seiner letzten Reise nach Jerusalem besucht und bei ihm Quartier nimmt (21,8–9).

Besonders interessant ist hier die Information über die vier Töchter des Philippos (in 21,9 heißt es: „Er hatte aber vier Töchter, Jungfrauen, die prophezeiten“). Diese Information bezüglich der Töchter des Philippos spielt im weiteren Verlauf des Buches keine Rolle mehr. (Erst die spätere Tradition weiß im zweiten Jahrhundert dann etliches über die Töchter des Philippos zu berichten.<sup>11</sup>) Wir können daher sicher sein, daß der Verfasser der Apostelgeschichte die Notiz aus seiner Quelle übernommen hat.<sup>12</sup>

---

Die textkritische Entscheidung ist klar: „Die Lesart von P<sup>74</sup> usw. entspricht also der Situation des Lukas (und erst recht der von vor 70 n. Chr.), während die Lesart von C usw. Angleichung an die spätere Situation ist“ (ebd.).

„Für die vorlukanische Erzählung kann angenommen werden, daß sie den traditionellen Ortsnamen »Samaria« und nicht die offizielle Bezeichnung »Sebaste« verwendete. Die indirekte Benennung in Act 85 wäre dann auf Lukas zurückzuführen, der damit einerseits eine »inkorrekte« Formulierung vermeidet, andererseits aber (schon im Blick auf v. 25) »Samaria« nicht streichen will“ (*Dietrich-Alex Koch*, a. a. O., S. 77, Anm. 36).

<sup>10</sup> Zu Philippos sind zwei Monographien erschienen:

*F. Scott Spencer*: *The Portrait of Philip in Acts. A Study of Roles and Relations*, JSNT.S 67, Sheffield 1992.

*Christopher R. Matthews*: *Philip: Apostle and Evangelist. Configurations of a Tradition*, NT.S 105, Leiden/Boston/Köln 2002.

<sup>11</sup> Vgl. dazu *Christopher R. Matthews*: *Philip: Apostle and Evangelist. Configurations of a Tradition*, NT.S 105, Leiden/Boston/Köln 2002, der in seinem Chapter One ausführlich auf die Traditionen über die Töchter des Philippos eingeht (a. a. O., S. 23–27 und S. 27–34).

<sup>12</sup> Für die letzte Reise des Paulus nach Jerusalem folgt der Verfasser der Apostelgeschichte einer schriftlichen Quelle, die auf einen Augenzeugen zurückgeht, d. h. auf ein Mitglied der Delegation, die Paulus nach Jerusalem begleitet, um die Kollekte zu überbringen. Wir kommen darauf bei der Interpretation der Kapitel 20 und 21 im einzelnen zu sprechen.

Ich lehne – das sei hier ausdrücklich festgehalten – aber die vielfach wieder vertretene Hypothese ab, daß der Verfasser der Apostelgeschichte selbst dieser Reisegefährte sei, der Paulus auf seiner Reise nach Jerusalem (und auf andern Reisen, um die es uns hier nicht geht) begleitet habe, wie dies in unserm Zusammenhang von *F. Scott Spencer*, a. a. O., S. 248–250 verfochten wird.

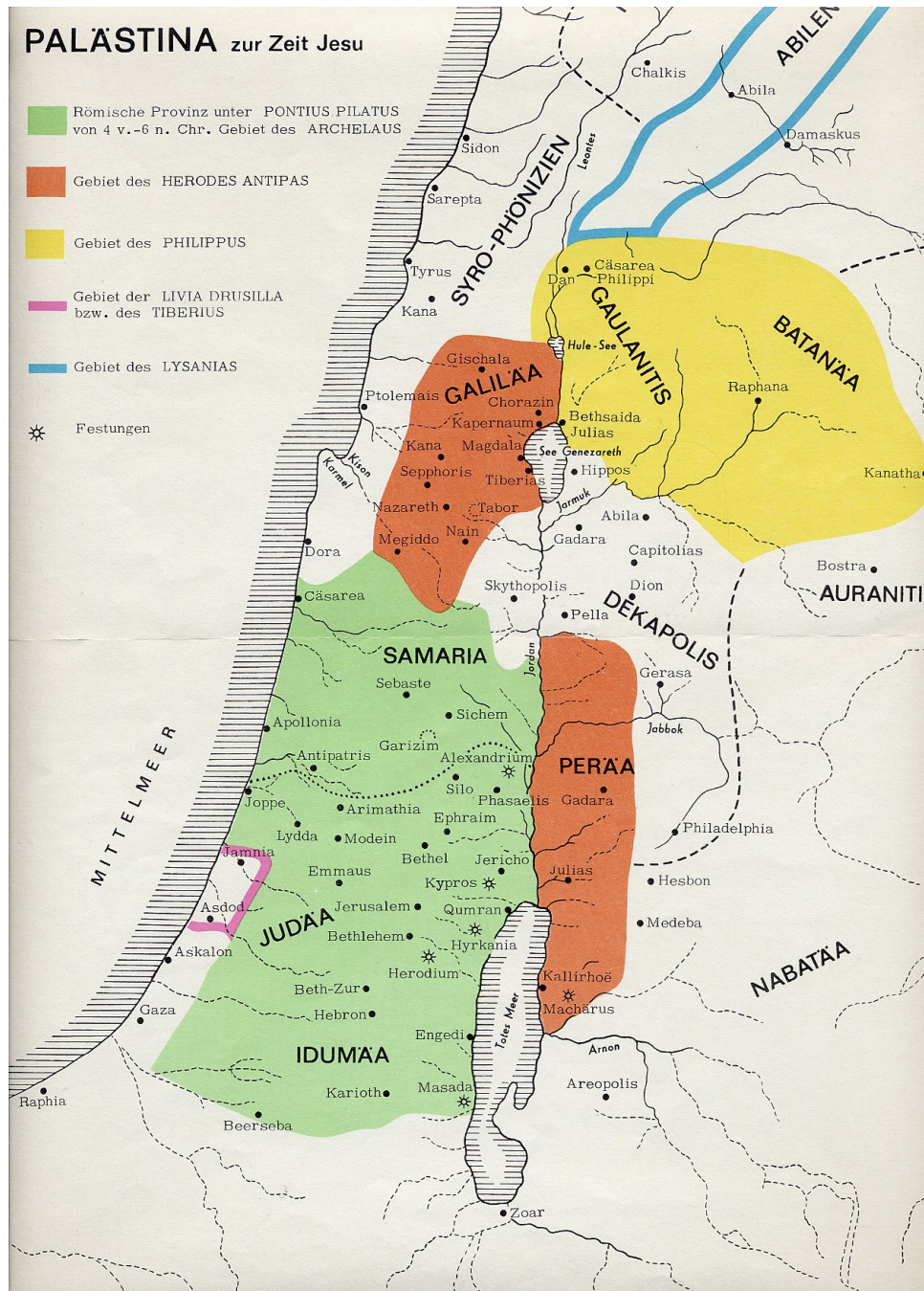


Abbildung 6: Samarien mit seiner Hauptstadt Sebaste = Samaria

Auch wenn man die romantische Vorstellung, wonach der Verfasser der Apostelgeschichte persönlich bei Philippos und seinen vier Töchtern zu Gast gewesen sei<sup>13</sup>, nicht teilt, kann man hier doch einen Hinweis auf mögliche Quellen des Verfassers der Apostelgeschichte sehen. Hat er in der Tat Reisen unternommen, um Material für sein Buch zu sammeln, so war für ihn Caesarea mit dem Schiff leicht zu erreichen. Ob er in der Tat je nach Jerusalem gekommen ist, wie Hengel annimmt<sup>14</sup>, mag hier dahingestellt bleiben. Daß er Caesarea besucht hat, scheint mir plausibel.

Bei diesem Besuch in Caesarea braucht der Verfasser der Apostelgeschichte weder den Philippos persönlich noch eine seiner Töchter getroffen haben – in der christlichen Gemeinde konnte er sicherlich etliche Menschen finden, die ihm über die Wirksamkeit des Philippos in ihrer Stadt selbst, in der Küstenebene überhaupt und in Samarien berichten konnten. Da Philippos, wie wir gesehen haben, einer der Sieben war, konnte der Verfasser der Apostelgeschichte auf diese Weise auch Informationen über die frühe Zeit der Urgemeinde in Jerusalem sammeln. Manche einschlägigen Nachrichten – beispielsweise die Liste der Sieben! – können ihn auf diesem Wege erreicht haben.

Wir kommen anlässlich der Reise des Paulus nach Rom auf diese Verbindung nach Caesarea ausführlicher zu sprechen.

\* \* \*

- v. 6 **C**harakteristisch ist v. 6 die Formulierung *προσεῖχον δὲ οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου* (*proseichon de hoi ochloi tois legomenois hypo tou Philippou*) (vgl. das von Lydia in Apg 16,14 Gesagte). Der gesamte Abschnitt ist durch dieses Verbum *προσέχω* (*prosechō*) charakterisiert. Es begegnet in v. 10 und v. 11 in bezug auf Simon, hier in bezug auf Philippos. Die Aufmerksamkeit der Bewohner Samariens, die zuvor durch Simon okkupiert war, richtet sich nunmehr auf Philippos.
- v. 7 Mit dem *γάρ* (*gar*) v. 7 folgt die Konkretion der Zeichen. Die Konstruktion des Satzes ist unklar: „He begins as if he intended to say, Many of those who had unclean spirits were relieved of them, but ends as if

<sup>13</sup> Vgl. neben der Arbeit von *F. Scott Spencer*, a.a.O., S. 249–250 bereits *Adolf Harnack*: Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament I, Leipzig 1906, der erklärt: „Es wird ja auch c. 21,8 nichts weiter von diesem Philippus erzählt, als daß er (nebst 4 Töchtern) in Cäsarea wohnt. Die Bemerkung über ihn in c. 8,40 verläuft also völlig ins Nichts, wenn in c. 21,8 nicht der Verfasser des ganzen Buches spricht. In diesem Falle dagegen ist sie ganz verständlich; denn es steckt hinter ihr eine *persönliche* (in Cäsarea gemachte) Bekanntschaft des Verfassers des ganzen Werkes und der Wirstücke“ (a.a.O., S. 28; das Kursive im Original gesperrt gedruckt).

<sup>14</sup> *Martin Hengel*: Der Historiker Lukas und die Geographie Palästinas in der Apostelgeschichte, ZDPV 99 (1983), S. 147–183, hier S. 182.

he had said, Many unclean spirits came out (of those who had been possessed by them). The error is a natural enough example of the peril of »swapping horses«.“<sup>15</sup>

v. 8 bietet keinen eigentlichen Abschluß für die missionarische Tätigkeit des Philippos. Von der Bekehrung berichtet erst v. 12. Möglicherweise ist die ursprüngliche Gestalt der Erzählung durch den Einschub von v. 9–11 über die frühere Tätigkeit des Simon verunklärt.

Mit der Einführung des Simon v. 9 beginnt ein neuer Unterabschnitt. Er wird als Mann bezeichnet, der schon vorher in Samarien tätig gewesen ist (προὑπῆρχεν μαγεύων [*prohyppērchēn mageuōn*])<sup>16</sup>, und zwar als Zauberer.

### Exkurs: Simon Magus

Die in v. 9 neu eingeführte Figur des Simon – zur Unterscheidung von andern Männern dieses Namens meist als Simon Magus bezeichnet – beherrscht die Szene bis v. 24, kommt im Neuen Testament sonst aber nicht vor. Um so mehr beschäftigen sich die christlichen Autoren des zweiten Jahrhunderts mit Simon Magus als dem Muster und Urbild aller Ketzer. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts berichtet Justin der Märtyrer: „Simon, ein Samaritaner, aus dem Dorf Gitta, welcher unter Kaiser Claudius durch die Kunst der (durch ihn) wirksamen Dämonen magische Praktiken vollzog und in eurer Residenzstadt Rom für einen Gott gehalten wurde. Er wurde durch eine Statue von euch wie ein Gott geehrt, welche Statue aufgestellt ist im Tiber zwischen den beiden Brücken mit der folgenden römischen Aufschrift: SIMONI DEO SANCTO.“<sup>17</sup>

<sup>15</sup> C. K. Barrett I 404.

<sup>16</sup> Das Verbum προὑπῆρχω begegnet im Neuen Testament nur bei Lukas (hier und im Evangelium in 23,12); μαγεύω ist Hapaxlegomenon im Neuen Testament. Zum Thema der Zauberei vgl. *Bernhard Heininger*: Im Dunstkreis der Magie. Paulus als Wundertäter nach der Apostelgeschichte, in: *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, WUNT 187, Tübingen 2005, S. 271–291.

<sup>17</sup> A 26,2 (eigene Übersetzung): Σίμωνα μὲν τινα Σαμαρέα, τὸν ἀπὸ κώμης λεγομένης Γιττῶν, ὃς ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος διὰ τῆς τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικάς ἐν τῇ πόλει ὑμῶν βασιλίδι Ῥώμη θεὸς ἐνομίσθη καὶ ἀνδριάντι παρ’ ὑμῶν ὡς θεὸς τετίμηται, ὃς ἀνδριάς ἀνεγέρσεται ἐν τῷ Τίβερι ποταμῷ μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, ἔχων ἐπιγραφὴν Ῥωμαϊκὴν ταύτην SIMONI DEO SANCTO. (Marcovich, S. 69, Z. 4–9; die Transkription der griechischen in lateinische Buchstaben, die Marcovich am Ende bietet, findet sich in der Handschrift der Apologien des Justin, dem Codex Parisinus Graecus 450, noch nicht. Zur Überlieferung des Justintextes vgl. *Peter Pilhofer*: Harnack und Goodspeed. Two Readers of Codex Parisinus Graecus 450, *The Second Century* 5 [1985/86], S. 233–242.)

**Die Inschrift** Justin bezieht sich auf eine Inschrift zu Ehren des Simon; eine solche Inschrift  
**CIL VI 567 =** ist auf der Tiberinsel in der Tat gefunden worden. Sie lautet<sup>18</sup>:  
**ILS 3474**

*Semoni*  
*Sanco*  
*Deo Fidio*  
*sacrum.*  
 5 *Sex(tus) Pompeius Sp(uri) f(i)lius*  
*Col(lina tribu) Mussianus*  
*quinquennalis*  
*decur(iae)*  
*bidentalís*  
 10 *donum dedit.*

Dem Semo  
 Sancus  
 Fidius, dem Gott,  
 ist es geweiht.  
 5 Sextus Pompeius Mussianus, der Sohn des Spurius,  
 aus (der Tribus) Collina,  
 der Quinquennalis  
 der Decuria (der Priester)  
 des Blitzmals,  
 10 hat das Weihgeschenk gegeben.

Man<sup>19</sup> mag sich vorstellen, wie Justin, vielleicht von seiner Wohnung in Trastevere herkommend, die Insel des öfteren überschritt und ihm „beim Lesen der Worte der berühmte Simon Magus in den Sinn“ kam.<sup>20</sup> Daß seine Lesung des Steins nicht exakt ist, wird man dem Justin nachsehen; Latein war nicht seine Muttersprache. Daß die Weihinschrift auf den römischen Gott *Semo Sancus Fidius* zielte, konnte Justin nicht wissen. Man hat mit Recht darauf aufmerksam

<sup>18</sup> Es handelt sich um die Inschrift CIL VI 567 = ILS 3474; die ähnlich lautende Inschrift CIL VI 4,30994 = ILS 3472 stammt nicht von der Tiberinsel und stimmt weniger gut mit Justin überein.

<sup>19</sup> Das folgende aus meinem Aufsatz: Moses und Bellerophontes. Zur dämonischen Hermeneutik bei Justin dem Märtyrer, in: *Peter Pilhofer: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel*, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 183–193; hier S. 188.

<sup>20</sup> *Friedrich Lohr: Trans Tiberim*, die Insel, vom *forum olitorium* bis zum *Monte Testaccio*. Ein Gang durch die Ruinen Roms (Fortsetzung), *Gymnasial-Bibliothek 57*, Gütersloh 1915, S. 98. Ob man allerdings aus der Erwähnung bei Tertullian (*Apologeticum* 13) auf den noch zu seiner Zeit vorhandenen Stein schließen darf, sei dahingestellt. Tertullian muß ihn nicht selbst *in situ* gesehen haben; für ihn genügte unser Justin-Beleg durchaus.



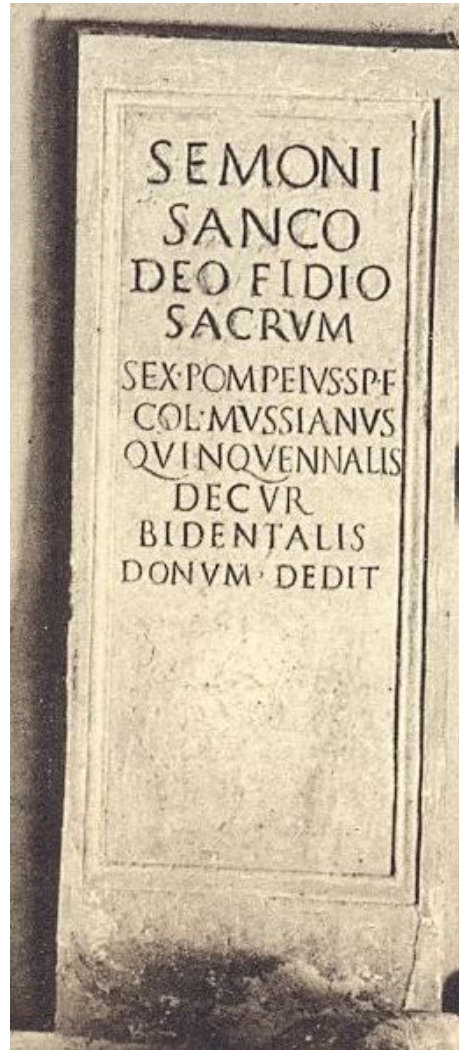


Abbildung 7: Die Inschrift für Semo Sancus (CIL VI 567 = ILS 3474)

gemacht, daß diese Weihinschrift „gewiß nicht alle vorübergehenden Römer“ verstanden; „viel weniger ist’s den Fremden zu verübeln, wenn sie sich eine Deutung der auffallenden Namen ersannen.“<sup>21</sup>

Wie immer es mit der Inschrift aussehen mag, es ergibt sich daraus die große Bedeutung, die christliche Autoren des zweiten Jahrhunderts dem Simon Magus zuschrieben. Neben Justin ist hier auch Tertullian und vor allem Irenäus zu nennen. Ob Justin – der aus Nablus (*Flavia Neapolis*) in Samarien stammte<sup>22</sup> –, wirklich Kenntnisse aus erster Hand hatte, wie man häufig lesen kann, mag

<sup>21</sup> Friedrich Lohr, ebd.

<sup>22</sup> Justin kokettiert gelegentlich mit seiner samaritanischen Herkunft.

dahingestellt bleiben.<sup>23</sup> Bei Irenäus erscheint Simon als Gründer der Sekte der Simonianer und derjenige, von dem alle möglichen Sekten ihren Ursprung herleiten (*Adversus haereses* I 23). Übervorsichtig urteilt Barrett: „It is undoubtedly true that so-called Simonian gnosticism existed in the second century and that it was attacked by the anti-gnostic church fathers, who alleged that it had been originated by the Simon of Acts 8. It is by no means so certain that they were right in this belief, or, if they were, that Luke also was aware of the connection.“<sup>24</sup>

\* \* \*

Der Verfasser der Apostelgeschichte beschreibt Simon als erfolgreichen Zauberer; er folgt hier einer Tradition oder einer Quelle. Wir finden das Verb μαγεύων (*mageuōn*) und – in v. 11 – das Substantiv μαγεῖται (*mageitai*), nicht aber das Epitheton μάγος (*magos* – doch vgl. 13,6.8!). „Das Bild von Simon, mit dem sich die christliche(n) Gemeinde(n) auseinandersetzen mußte(n), enthielt zwei Faktoren, auf die hier Bezug genommen wird: a) Simon galt als erfolgreicher Thaumaturg b) er wurde als »die große Kraft [Gottes]« verehrt. ... Als wahrscheinlich kann angenommen werden, daß damit nicht beliebige Nebenaspekte, sondern zwei durchaus charakteristische und zentrale Aspekte des Simonbildes der Gegner aufgegriffen worden sind. Ein völlig unzutreffendes oder nur Nebensächlichkeiten enthaltendes Bild würde die Auseinandersetzung von vornherein um ihre Wirkung gebracht haben.“<sup>25</sup>

v. 10 Vor dem Eintreffen des Philippos beherrschte Simon das Feld; alle Aufmerksamkeit v. 10 galt ihm. Ob sich die Spezifikation ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου (*apō mikrou heōs megalou*) wie in meiner Übersetzung auf das Alter bezieht, ist nicht sicher. Möglicherweise ist auch an die soziale Stellung gedacht.<sup>26</sup> Von ihm wurde gesagt, er sei „die Kraft Gottes, die man die große nennt.“ „The historical Simon may have been not a speculative gnostic theologian downgraded by Luke but a very ordinary magician upgraded so as to appear as a divine man; by doing this Luke would find himself able to kill two objectionable birds with one stone.“<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Vgl. etwa Barrett, der Gitta, das Justin als Heimat des Simon erwähnt, mit einem Dorf in der Nähe von Nablus identifiziert und meint, daß aus diesem Grund „one might expect Justin to be well informed on the matter“ (*C. K. Barrett* I 405).

<sup>24</sup> *C. K. Barrett* I 397.

<sup>25</sup> *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 81. Mit der Weisheit des Alters ausgestattet füge ich am 29. Januar 2017 die folgende Kritik hinzu: Koch scheint da ein wenig zu optimistisch, auch wenn man nicht mit alternativen Fakten à la Donald Trump rechnet (der übrigens ein sehr netter Kerl ist, wie ich aus verlässlicher Quelle weiß ...)

<sup>26</sup> Vgl. die Diskussion bei *C. K. Barrett* I 406.

<sup>27</sup> *C. K. Barrett* I 407.

Simon ist **v. 11** sehr erfolgreich mit seinen μαγεῖαι (*mageiai*). Der Verfasser der Apostelgeschichte benutzt, wie schon in v. 11, das Verbum προσέχω (*prosechō*), das zunächst (v. 6) auf Philippos bezogen worden war. In ähnlicher – fast ironisch zu nennender – Weise wird in diesem Unterabschnitt mit dem Verbum ἐξιστάνω (*exhistanō*) geielt: Zunächst verwirrt (ἐξιστάνων [*exhistanōn*]) Simon das Volk Samariens, hier heißt es, er habe sie eine beträchtliche Zeit mit seiner Zauberei verwirrt (ἐξεστακέσαι αὐτούς *exhestakenai autous*); schließlich (v. 13) ist es aber an Simon selbst, aufgrund der Wunder des Philippos außer sich zu geraten (ἐξίστατο *exhistato*).

Dieser Umschwung wird **v. 12** angebahnt mit der Bemerkung über den Erfolg des Philippos; möglicherweise schloß der Vers ursprünglich an v. 8 an. Auch Simon selbst **v. 13** kommt zum Glauben und läßt sich taufen. Der Mann, der so lange die ganze Stadt mit seinen Wundern in Atem gehalten hat, gibt sich durch Philippos geschlagen: Er sieht dessen Wunder und gerät außer sich.

Damit verschwindet Philippos von der Bildfläche. Im folgenden Abschnitt (8,14–25) ist zwar weiter von Samarien die Rede, und auch Simon spielt wieder eine Rolle, aber von Philippos findet sich nicht eine Spur.<sup>28</sup> Er ist wie vom Erdboden verschluckt (auf ähnlich wundersame Weise verschwindet er in 8,39, um dann anderswo in 8,40 wieder aufzutauchen).

(Neufassung im Winter 2016/2017, 29. I. 2017 um 20.40 Uhr)

<sup>28</sup> Daher sollte man nicht den gesamten Abschnitt 8,4–25 mit „Die Mission des Philippos in Samarien“ überschreiben, wie dies beispielsweise bei *Roloff*, S. 130, geschieht.

