



HistorischTheologische Auslegung

# Der Brief des Paulus an die Epheser

Wilfrid Haubeck



SCM R. Brockhaus  
Brunnen



Historisch-Theologische Auslegung

---

Neues Testament

Herausgegeben von

Gerhard Maier · Heinz-Werner Neudorfer · Rainer Riesner · Eckhard J. Schnabel

# Der Brief des Paulus an die Epheser

Wilfrid Haubeck

SCM R.BROCKHAUS  
BRUNNEN VERLAG, GIESSEN

© 2023 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH  
Max-Eyth-Str. 41 · 71088 Holzgerlingen  
Internet: [www.scm-brockhaus.de](http://www.scm-brockhaus.de); E-Mail: [info@scm-brockhaus.de](mailto:info@scm-brockhaus.de)

Umschlagsatz: Stephan Schulze, Stuttgart  
Satz: Satz & Medien Wieser, Aachen  
Druck und Bindung: Finidr s.r.o.  
Gedruckt in Tschechien

SCM R.Brockhaus  
ISBN 978-3-417-29740-9 (SCM R.Brockhaus)  
Bestell-Nr. 229.740  
ISBN 978-3-7655-9740-4 (Brunnen)  
Bestell-Nr. 229740

Datenkonvertierung: Stephan Maier, Achern

# INHALT

<b>Vorwort der Herausgeber</b> .....	5
<b>Abkürzungen</b> .....	7
<b>I. Einleitung</b> .....	15
1. Der Epheserbrief im Kanon .....	15
2. Adressaten des Epheserbriefs .....	17
3. Geschichtlicher Hintergrund .....	23
4. Literarischer Charakter .....	32
5. Zum Problem der Pseudepigraphie .....	55
6. Verfasser .....	64
7. Anlass und Absicht des Epheserbriefs .....	77
8. Ort und Zeit der Abfassung .....	78
9. Theologische Anliegen .....	81
<b>II. Auslegung</b> .....	87
Briefeingang 1,1-23 .....	87
1. Präskript: Absender, Adressaten und Gruß 1,1-2 .....	87
2. Briefeingangseulogie 1,3-14 .....	94
3. Danksagung und Fürbitte 1,15-23 .....	168
Erster lehrhafter Hauptteil 2,1-3,21 .....	227
4. Neues Leben durch Christus Jesus 2,1-10 .....	227
5. Einheit der Gemeinde aus Juden und Heiden 2,11-22 .....	281
6. Der Apostel als Verkündiger des Geheimnisses Christi 3,1-13 .....	337
7. Fürbitte für die Gemeinde und Lobpreis Gottes 3,14-21 .....	382
Zweiter paränetischer Hauptteil 4,1-6,20 .....	415
8. Mahnung, die Einheit der Gemeinde zu bewahren 4,1-6 .....	415
9. Einheit in der Vielfalt der Gaben und Dienste 4,7-16 .....	446

10. Der alte und der neue Mensch 4,17-24 . . . . .	487
11. Einzelmahnungen für das neue Leben 4,25–5,2 . . . . .	518
12. Leben als Kinder des Lichts 5,3-14 . . . . .	548
13. Weise und geisterfüllt leben 5,15-20 . . . . .	581
14. Haustafel Teil 1: Ehefrauen und Ehemänner 5,21-33 . . . . .	602
15. Haustafel Teil 2: Kinder und Eltern 6,1-4 . . . . .	654
16. Haustafel Teil 3: Sklaven und Herren 6,5-9 . . . . .	670
17. Ermutigung zum Kampf gegen das Böse 6,10-17 . . . . .	688
18. Aufruf zu Gebet und Fürbitte 6,18-20 . . . . .	719
Briefschluss 6,21-24 . . . . .	732
<b>III. Verzeichnisse . . . . .</b>	<b>747</b>
1. Literaturverzeichnis . . . . .	747
2. Autorenverzeichnis . . . . .	806
3. Stichwortverzeichnis . . . . .	823
4. Verzeichnis griechischer Wörter . . . . .	833

# Vorwort der Herausgeber

Die Kommentarreihe „Historisch-theologische Auslegung des Neuen Testaments“ will mit den Mitteln der Wissenschaft die Aussagen der neutestamentlichen Texte in ihrer literarischen Eigenart, im Hinblick auf ihre historische Situation und unter betonter Berücksichtigung ihrer theologischen Anliegen erläutern. Dabei sollen die frühere wie die heutige Diskussion und neben den traditionellen auch neuere exegetische Methoden berücksichtigt werden.

Die gemeinsame Basis der Autoren der einzelnen Kommentare ist der Glaube, dass die Heilige Schrift von Menschen niedergeschriebenes Gotteswort ist. Der Kanon des Alten und des Neuen Testaments schließt den Grundgedanken der Einheit der Bibel als Gottes Wort ein. Diese Einheit ist aufgrund des Offenbarungscharakters der Heiligen Schrift vorgegeben und braucht nicht erst hergestellt zu werden. Die Kommentatoren legen deshalb das Neue Testament mit der Überzeugung aus, dass die biblischen Schriften vertrauenswürdig sind und eine Sachkritik, die sich eigenmächtig über die biblischen Zeugen erhebt, ausschließen. Wo Aussagen der biblischen Verfasser mit außerbiblischen Nachrichten in Konflikt stehen oder innerhalb der biblischen Schriften Spannungen und Probleme beobachtet werden, sind Klärungsversuche legitim und notwendig.

Bei der Behandlung umstrittener Fragen möchten die Autoren vier Regeln folgen: 1. Alternative Auffassungen sollen sachlich, fair und in angemessener Ausführlichkeit dargestellt werden. 2. Hypothesen sind als solche zu kennzeichnen und dürfen auch dann nicht als Tatsachen ausgegeben werden, wenn sie weite Zustimmung gefunden haben. 3. Offene Fragen müssen nicht um jeden Preis entschieden werden. 4. Die Auslegung sollte auch für denjenigen brauchbar sein, der zu einem anderen Ergebnis kommt.

Unser Kommentar will keine umfassende Darstellung der Auslegung eines neutestamentlichen Buches in Geschichte und Gegenwart geben. Weder bei der Auflistung der Literatur noch in der Darstellung der Forschungsgeschichte oder der Auseinandersetzung mit Auslegungspositionen wird Vollständigkeit angestrebt. Die einzelnen Autoren haben hier im Rahmen der gemeinsamen Grundsätze die Freiheit, beim Gespräch mit der früheren und aktuellen Exegese eigene Akzente zu setzen. Die Kommentarreihe unternimmt den Versuch einer „geistlichen Auslegung“. Über die möglichst präzise historisch-philologische Erklärung hinaus soll die Exegese die Praxis von Verkündigung, Seelsorge sowie Diakonie im Blick behalten und Brücken in die kirchliche Gegen-

wart schlagen. Die Autoren gehören zu verschiedenen Kirchen und Freikirchen der evangelischen Tradition. Unterschiede der Kirchen- oder Gemeindezugehörigkeit, aber auch unterschiedliche exegetische Meinungen wollen sie weder gewaltsam einebnen noch zum zentralen Thema der Auslegung machen.

Der Nähe zur gemeindlichen Praxis wird dadurch Rechnung getragen, dass neben griechischen bzw. hebräischen Texten die entsprechenden Begriffe noch einmal in Umschrift erscheinen. Auf diese Weise kann auch dem sprachlich nicht entsprechend ausgebildeten Laien zumindest eine Andeutung der Sprachgestalt der Grundtexte vermittelt werden.

Die Auslegung folgt einem gemeinsamen Schema, das durch römische Ziffern angezeigt wird. Leserinnen und Leser finden unter **I** eine möglichst genaue Übersetzung, die nicht vorrangig auf eine eingängige Sprache Wert legt. Unter **II** ist Raum für Bemerkungen zu Kontext, Aufbau, literarischer Form oder Gattung sowie zum historischen und theologischen Hintergrund des Abschnitts. Unter **III** folgt dann eine Vers für Vers vorgehende Exegese, die von Exkursen im Kleindruck unterbrochen sein kann. Abschließend findet man unter **IV** eine Zusammenfassung, in der das Ziel des Abschnitts, seine Wirkungsgeschichte und die Bedeutung für die Gegenwart dargestellt werden, soweit das nicht schon im Rahmen der Einzelexegese geschehen ist.

Alle Auslegung der Bibel als Heiliger Schrift ist letztlich Dienst in der Gemeinde und für die Gemeinde. Auch wenn die „Historisch-theologische Auslegung“ keine ausdrückliche homiletische Ausrichtung hat, weiß sie sich dem Ziel verpflichtet, der Gemeinde Jesu Christi für ihren Glauben und ihr Leben in der säkularen Moderne Orientierung und Weisung zu geben. Die Herausgeber hoffen, dass die Kommentarreihe sowohl das wissenschaftlich-theologische Gespräch fördert als auch der Gemeinde Jesu Christi über die Konfessionsgrenzen hinaus dient.

Landesbischof i. R. Dr. Gerhard Maier  
Dr. Heinz-Werner Neudorfer  
Prof. Dr. Rainer Riesner  
Prof. Dr. Eckhard J. Schnabel

# Abkürzungen

## Literaturangaben

AAWLM.G	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse
ABG	Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte
AGJU	Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums
AGSU	Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und des Urchristentums
AncB	Anchor Bible
AncYB	Anchor Yale Bible
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
ARGU	Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums
ATD	Das Alte Testament Deutsch
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
AzBG	Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte
Bauer/Aland	Bauer/Aland, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament
BBB	Bonner Biblische Beiträge
BFChTh.M	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 2. Reihe, Sammlung wissenschaftlicher Monographien
BDR	Blass/Debrunner/Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch
BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
BeTh	Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für theologische Studien
BEvTh	Beiträge zur evangelischen Theologie
BFChT	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie
BHH	Biblisch-Historisches Handwörterbuch
BHTh	Beiträge zur Historischen Theologie
Bib.	Biblica
BiH	Biblische Handbibliothek
BK	Biblischer Kommentar
BNTC	Black's New Testament Commentaries

BotNT	Die Botschaft des Neuen Testaments
BS	Bibliotheca Sacra
BThAT	Beiträge zur Theologie des Alten Testaments
BThSt	Biblich-Theologische Studien
BU	Biblische Untersuchungen
BVB	Beiträge zum Verstehen der Bibel
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BWM	Bibelwissenschaftliche Monographien
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
BZ	Biblische Zeitschrift
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
COMEST	Civitatum Orbis MEditerranei Studia
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
Diss.	Dissertation
DNP	Der neue Pauly. Hg. v. Cancik/Schneider/Landfester
ECNT	Exegetical Commentary on the New Testament
EdF	Erträge der Forschung
EEC	Evangelical Exegetical Commentary
EHS.T	Europäische Hochschulschriften. Theologie
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
ELThG	Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde
EJT	European Journal of Theology
EvTh	Evangelische Theologie
EWNT	Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament
FC	Fontes Christiani
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
FS	Festschrift
FTS	Frankfurter Theologische Studien
FzB	Forschung zur Bibel
GAT	Grundrisse zum Alten Testament
GBL	Das große Bibellexikon. Hg. v. Helmut Burkhardt u.a.
GNB	Gute Nachricht Bibel. Revision 1997
GNT	Grundrisse zum Neuen Testament. NTD Ergänzungsreihe
HAW	Handbuch der Altertumswissenschaft
HC	Hand-Commentar zum Neuen Testament
HNT	Handbuch zum Neuen Testament

---

HTA	Historisch-theologische Auslegung
HThK	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament
HThK.S	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Supplementband
HThKAT	Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament
HUTh	Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie
HvS	Sieenthal, Griechische Grammatik zum Neuen Testament
ICC	International Critical Commentary
IKaZ	Internationale katholische Zeitschrift
IKZ	Internationale kirchliche Zeitschrift
JAC.E	Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband
JBL	Journal of Biblical Literature
JBTh	Jahrbuch für Biblische Theologie
JETH	Jahrbuch für evangelikale Theologie
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JSNT	Journal for the Study of the New Testament
JSHRZ	Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit
JSNT.S	Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
KNT	Kommentar zum Neuen Testament
KP	Der kleine Pauly
KStTh	Kohlhammer-Studienbücher Theologie
KT	Kaiser-Traktate/Kaiser-Taschenbücher
KuD	Kerygma und Dogma
KuI	Kirche und Israel
LNTS	Library of New Testament Studies
MSSNTS	Monograph Series. Society for New Testament Studies
MThS	Münchener Theologische Studien
MThSt	Marburger Theologische Studien
NA <sup>28</sup>	Nestle/Aland, Novum Testamentum Graece. <sup>28</sup> 2012
NCBC	The New Century Bible Commentary
Neotest.	Neotestamentica
NF	Neue Folge
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NIGTC	New International Greek Testament Commentary
NIV.AC	The NIV Application Commentary
NT	Novum Testamentum
NTA	Neutestamentliche Abhandlungen

NTA.E	Neutestamentliche Abhandlungen. Ergänzungsband
NT.S	Novum Testamentum Supplements
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTOA	Novum Testamentum et Orbis Antiquus
NTS	New Testament Studies
ÖTK	Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament
PBI	Pastoralblätter
PiNTC	The Pillar New Testament Commentary
PRE.S	Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaften. Supplement
QD	Quaestiones disputatae
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RExp	Review and Expositor
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RNT	Regensburger Neues Testament
SBAB	Stuttgarter biblische Aufsatzbände
SBB	Stuttgarter Biblische Beiträge
SBL.DS	Society of Biblical Literature. Dissertation Series
SBL.MS	Society of Biblical Literature. Monograph Series
SBM	Stuttgarter biblische Monographien
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SGKA	Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums
SIJD	Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum
SJ	Studia Judaica
SNTU	Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
SNTU.A	Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Serie Aufsätze
SPTHP	Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten
StANT	Studien zum Alten und Neuen Testament
StBL	Studies in Biblical Literature
StNT	Studien zum Neuen Testament
StUNT	Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
SUC	Schriften des Urchristentums
TANZ	Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter
TB	Theologische Bücherei
TEH	Theologische Existenz heute
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament

ThBeitr	Theologische Beiträge
ThBLNT	Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (neubearbeitete Ausgabe)
ThGespr	Theologisches Gespräch
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
ThImp	Theologische Impulse
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThR	Theologische Rundschau
ThSt	Theologische Studien
ThTh	Themen der Theologie
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
ThZ	Theologische Zeitschrift
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TrinJ	Trinity Journal
TThSt	Trierer theologische Studien
TThZ	Trierer theologische Zeitschrift
TVGMS	TVG-Monographien und Studienbücher
TynB	Tyndale Bulletin
UNT	Untersuchungen zum Neuen Testament
VF	Verkündigung und Forschung
WBC	Word Biblical Commentary
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WStB	Wuppertaler Studienbibel
WuD	Wort und Dienst
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZBK	Zürcher Bibelkommentare
ZGB	Zürcher Grundrisse zur Bibel
ZNT	Zeitschrift für Neues Testament
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Weitere Abkürzungen sind Siegfried Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (Berlin <sup>2</sup>1992, <sup>3</sup>2014), zu entnehmen. Zur Zitierung von Kommentaren und Sekundärliteratur s. die Erklärung zu Beginn des Literaturverzeichnisses.

**Andere Abkürzungen**

a.a.O.	am angegebenen Ort
AcI	accusativus cum infinitivo (Akkusativ mit Infinitiv)
AT	Altes Testament
atl.	alttestamentlich
Bd(e).	Band (Bände)
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa
ders./dies.	derselbe/dieselbe
d.h.	das heißt
ebd.	ebenda
Elb.	Elberfelder Übersetzung rev. 2006
evtl.	eventuell
f	folgend(e)
Frgm.	Fragment
frühjüd.	frühjüdisch
griech.	griechisch
Griech.	Griechische
hebr.	hebräisch
hell.	hellenistisch
Hrsg.	Herausgeber
hg. v.	herausgegeben von
Jh.	Jahrhundert
jüd.	jüdisch
Kap.	Kapitel
κτλ.	καὶ τὰ λοιπά (und [das] andere/übrige)
Lfg.	Lieferung(en)
LÜ	Luther-Übersetzung 2017
LXX	Septuaginta
℞	Mehrheitstext
m.E.	meines Erachtens
Midr.	Midrasch
MT	Masoretischer Text
Nachdr.	Nachdruck
n.Chr.	nach Christus
NF	Neue Folge
NT	Neues Testament
ntl.	neutestamentlich
o.J.	ohne Jahr

---

ᵑ	Papyrus
par.	(und) Parallele(n)
rabb.	rabbinisch
röm.	römisch
s.	siehe
sog.	sogenannt
s.v.	sub voce (unter dem Begriff)
TestXII	Testamente der zwölf Patriarchen
Tg.	Targum
u.ä.	und ähnliche(s)
u.a.	und andere, unter anderem
u.ö.	und öfter
usw.	und so weiter
V.	Vers(e)
vgl.	vergleiche
v.Chr.	vor Christus
z.B.	zum Beispiel



# I. Einleitung

## 1. Der Epheserbrief im Kanon

Von Tertullian erfahren wir, dass Marcion um 140 n.Chr. einen ntl. Kanon aus dem Lukasevangelium und zehn paulinischen Briefen gebildet hat (Tertullian, *Adversus Marcionem* V 21,1; vgl. 1,9); die Pastoralbriefe fehlten. Marcion stellte den Galaterbrief an die Spitze der Paulusbriefe; den Epheserbrief hielt er für den in Kol 4,16 genannten Brief nach Laodizea (V 11,13; 17,1). Tertullian selbst zitiert Eph 2,12 und sagt, dass dies der Brief des Paulus an die Epheser sei.

Im *Canon Muratori* wurden um 200 n.Chr. 13 Paulusbriefe aufgeführt, beginnend mit den Korintherbriefen, auf die der Epheserbrief folgte.<sup>1</sup> Vom Ende des 2. Jh.s haben wir zwei weitere Zeugen für die Reihenfolge der paulinischen Briefe.  $\mathfrak{P}^{46}$ , die älteste erhaltene Handschrift mit dem *Corpus Paulinum*, nennt den Hebräerbrief nach dem Römerbrief;<sup>2</sup> wie im *Canon Muratori* steht der Epheserbrief nach den Korintherbriefen.<sup>3</sup> Tertullian nennt den Epheserbrief erst nach den Thessalonicherbriefen.<sup>4</sup> Aland untersucht neben der Reihenfolge der paulinischen Briefe auch die Abweichungen vom späteren Mehrheitstext in zahlreichen Handschriften und kommt zu dem Ergebnis, dass die Handschriften die Paulusbriefe anfangs in bunter Reihenfolge geboten haben, da das *Corpus Paulinum* aus Einzelkorpora entstanden sei. Schließ-

---

1 Zur Reihenfolge im *Canon Muratori* vgl. ausführlich Dahl, *Ordnung*, 147-163; Aland, *Entstehung*, 326-329; Trobisch, *Entstehung*, 42-45; Schröter, *Sammlungen*, 818f.

2 Dahl geht davon aus, dass der Hebräerbrief vor 200 in Alexandrien ins *Corpus Paulinum* aufgenommen wurde (*Ordnung*, 150).

3 Die Hypothese von Goodspeed, dass der Epheserbrief von einem Paulusschüler verfasst worden sei, um als Einleitung für das *Corpus Paulinum* zu dienen (Place, 211f; ders., *Ephesians*, 286f), wird heute allgemein abgelehnt; so beispielsweise von Pokorný 37; Best 65f. „Nichts deutet darauf hin, dass Eph jemals am Anfang des *Corpus Paulinum* gestanden hätte“ (Sellin 51); vgl. Carson/Moo, *Einleitung*, 592f.

4 *Adversus Marcionem* IV 5,1; die Thessalonicherbriefe werden in V 15f, der Epheserbrief in V 17f behandelt; vgl. dazu Dahl, *Ordnung*, 149, der eine geographische Anordnung sieht; dagegen Aland, *Entstehung*, 327f.

lich habe sich die Anordnung nach der Länge durchgesetzt, wobei die Briefe an Einzelpersonen den Gemeindebriefen nachgeordnet wurden.<sup>5</sup>

Es gibt keinen Beleg dafür, dass die Aufnahme des Epheserbriefs in den ntl. Kanon in der alten Kirche umstritten war.<sup>6</sup> Formulierungen aus dem Epheserbrief klingen schon bei den Apostolischen Vätern an; dabei ist nicht immer sicher zu entscheiden, ob es sich um literarische Abhängigkeit handelt. Nach Dahl liegt diese am ehesten im 1. Klemensbrief (entstanden 96/97 n.Chr.) und im 2. Klemensbrief (wahrscheinlich 130–150 entstanden<sup>7</sup>) vor.<sup>8</sup> Im Brief des Bischofs Ignatius an die Epheser (um 110 n.Chr.) weisen die vielen terminologischen Anklänge an den paulinischen Epheserbrief darauf hin, dass Ignatius voraussetzt, dieser sei den Christen in Ephesus bekannt.<sup>9</sup> Polycarp, der Bischof von Smyrna (Mitte 2. Jh. n.Chr.), zitiert wohl Eph 4,26 in seinem Brief an die Philipper (12,1) als Schrift, und es klingen weitere Formulierungen aus dem Epheserbrief an.<sup>10</sup> In der alten Kirche wird der Epheserbrief vielfach rezipiert, doch gibt es „relativ wenige komplette Kommentierungen des Eph“.<sup>11</sup>

5 Aland, Entstehung, 348f. Er wendet sich gegen die These Dahls, der Text des *Canon Muratori* lasse sich besser verstehen „unter der Voraussetzung, dass die Briefsammlung dem Verf. des *Muratorianum* eben in der gewöhnlichen, kanonischen Ordnung vorlag“ (Dahl, Ordnung, 148); dagegen Aland, Entstehung, 328f. Vgl. zur Reihenfolge der Paulusbrieve noch Sellin 49f.

6 Carson/Moo, Einleitung, 595.

7 Wengst, Didache, 227.

8 Dahl, Einleitungsfragen, 32; vgl. Guthrie, Introduction, 480; Aland, Entstehung, 337f; Immendörfer, Ephesians, 59-62. In 1Klem 46,6f findet sich eine mit Eph 4,4-6 verwandte Einheitsformel; in 2Klem 14,2 erinnert die Wendung ἐκκλησία ζῶσα σώμα ἐστὶν Χριστοῦ (die lebendige Gemeinde ist der Leib Christi) an Eph 1,22; die Fortsetzung 2Klem 14,3 berührt sich mit Eph 5,29-32. Hoehner sieht weitere mögliche Anklänge an Eph 1,17f in 1Klem 59,3 (ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ἡμῶν εἰς τὸ γινώσκειν σε) und an Eph 4,18 in 1Klem 36,2 (ἐσκοτωμένη διάνοια; 2f). Winger nennt zusätzlich 1Klem 38,1 als Aufnahme von Eph 5,21 (28).

9 Dahl, Einleitungsfragen, 31f; vgl. Hoehner 3; Arnold 27f. Nach Winger spielt der Brief von Ignatius an Polycarp 5,1 auf Eph 5,25 an (29).

10 Dahl, Einleitungsfragen, 30; vgl. Best 15-17; Hoehner 3; Carson/Moo, Einleitung, 595; Schröter, Sammlungen, 812f. Dahl äußert dazu, dass die Einführungsformel in die Schrift auch darauf beruhen könnte, dass Eph 4,26a ein Schriftwort aus Ps 4,5 zitiert. Winger sieht in Polyc, 2Phil 1,3 einen Anklang an Eph 2,8f und in 2,1 an Eph 6,14 (30). Dahl ist unsicher, wieweit die Formulierungen bei Polycarp aus dem Epheserbrief übernommen sind oder allgemeine christliche Lehre aus der mündlichen Tradition sind.

11 Kampling, Innwerden, 104.

## 2. Adressaten des Epheserbriefs

Die Bestimmung der Adressaten des Epheserbriefs stellt ein Problem dar, weil in Eph 1,1 die Wörter ἐν Ἐφέσῳ [*en Ephesō*] in den ältesten Handschriften fehlen, und zwar in  $\mathfrak{P}^{46}$ ,  $\aleph^*$  und  $B^*$  sowie in den Minuskeln 6, 1739 und 424.<sup>12</sup> Auch wenn die meisten Handschriften und Übersetzungen die Ortsangabe bezeugen, wiegt das Gewicht der ältesten Handschriften schwer. Hinzu kommt, dass die Lesung ohne ἐν Ἐφέσῳ als schwierigere Lesart zu werten ist;<sup>13</sup> sie bietet bei der Übersetzung erhebliche Schwierigkeiten. Eine für die textkritische Entscheidung wesentliche Frage ist, wie sich die Entstehung der einen aus der anderen Lesart erklären lässt.<sup>14</sup> Da auch die Handschriften, in denen in Eph 1,1 die Ortsangabe fehlt, die Überschrift „An die Epheser“ tragen, ist eine Einfügung der fehlenden Ortsangabe durch spätere Abschreiber naheliegend.<sup>15</sup> Diese Gründe sprechen dafür, dass die Wörter ἐν Ἐφέσῳ nicht ursprünglich sind. Die kirchliche Tradition bezeugt seit der zweiten Hälfte des 2. Jh.s den Brief als Brief an die Epheser; erstmals ist die Überschrift bei Irenäus von Lyon bezeugt.<sup>16</sup> Auf die umgekehrte Frage, warum die Abschreiber der ältesten Handschriften bzw. ihrer Vorlagen die Wörter ἐν Ἐφέσῳ weggelassen haben sollten, wird von einzelnen Forschern geantwortet: Die Ortsangabe sei nachträglich weggelassen worden, um „den allgemeinen, d.h. ‚katholischen‘ Charakter des an alle Gemeinden gerichteten Schreibens herauszustreichen“<sup>17</sup> bzw. um die Relevanz für die eigene Gemeinde zu betonen.<sup>18</sup> Als unterstützendes Argument wird darauf verwiesen, dass auch im

12 In  $\mathfrak{P}^{46}$  fehlt außerdem das τοῖς vor οὔσιν, während einige andere Handschriften das τοῖς vor οὔσιν durch πάνσιν ersetzen.

13 Trobisch, Entstehung, 80f. Die anderen Lesarten lassen sich als Verbesserungen von der durch  $\aleph^*$  und  $B^*$  bezeugten Lesart herleiten (Sellin, Adresse, 165f).

14 Auf diese Frage wird bei Metzger nicht eingegangen (Commentary, 532). Die Entscheidung für die Lesart mit ἐν Ἐφέσῳ wird damit begründet, dass der Brief traditionell als Brief an die Epheser bekannt sei und dass die Mehrheit der Textzeugen die Wörter bezeuge. Die Unsicherheit hinsichtlich der textkritischen Entscheidung wird durch die eckigen Klammern in NA<sup>28</sup> ausgedrückt.

15 So auch Trobisch, Paulusbriefe, 41f; Dahl, Einleitungsfragen, 61; vgl. Schnackenburg 38; Talbert 33f. Von späteren Abschreibern des  $\aleph$  und  $B$  wurde ebenfalls die Adresse als Korrektur im Text eingetragen.

16 Dahl, Einleitungsfragen, 60; Lemcio, Ephesus, 341f; Schwindt, Weltbild, 56; Theobald, Epheserbrief, 417; Arnold 25.

17 Theobald, Epheserbrief, 417; vgl. Gnlika 7; Thielman 14f. Baugh gibt keinen Grund für die Auslassung an (32f).

18 Arnold 28. Lindemann meint dagegen, dass die Schreiber von  $B^*$  und  $\aleph^*$  die Ortsangabe wegließen, „da sie sich mit dem Inhalt des Briefes und mit der Biographie des Paulus nicht zu decken schien“ (Bemerkungen, 214).

Römerbrief – der wie der Epheserbrief nicht so stark auf die Situation einer einzelnen Gemeinde ausgerichtet ist – die Ortsangabe von einzelnen Handschriften weggelassen wurde.<sup>19</sup> Die Begründung für die spätere Weglassung ist historisch eher unwahrscheinlich, denn mit der Sammlung der Paulusbriefe war die Überzeugung verbunden, dass die Briefe, die sich an bestimmte Gemeinden richten, nicht nur für die Empfängergemeinden Bedeutung haben, ohne dass man dafür die Ortsnamen weglassen müsste. Richards hält es für historisch wahrscheinlich, dass die erste Sammlung der Paulusbriefe auf die bei Paulus verbliebenen Kopien seiner Briefe zurückgeht, die er bei sich hatte, als er starb.<sup>20</sup>

Einige Forscher treten dafür ein, dass die Lesart mit ἐν Ἐφεσῶ [en Ephesō] ursprünglich sei.<sup>21</sup> Die textkritische Entscheidung für die ursprüngliche Lesung ohne die Ortsangabe ἐν Ἐφεσῶ wird jedoch auch dadurch unterstützt, dass Origenes und Basilius der Große offensichtlich eine Abschrift ohne ἐν Ἐφεσῶ vorliegen hatten und auch Marcion diese Ortsangabe nicht vorfand und das Schreiben als Brief nach Laodizea ausgab.<sup>22</sup>

Thielman stellt das Argument der schwierigeren Lesart infrage, da dieses nur anzuwenden sei, wenn die schwierigere Lesart einen Sinn ergibt. Dies bezweifelt er für die Lesart ohne ἐν Ἐφεσῶ [en Ephesō].<sup>23</sup> Daher sei die Frage

19 Dahl, Einleitungsfragen, 60f; Arnold 28. In Röm 1,7 wird ἐν Πόμῃ von G und wenigen anderen Handschriften ausgelassen, in Röm 1,15 τοῖς ἐν Πόμῃ von G allein. Der Boer-nerianus (G) lässt aber in Eph 1,1 ἐν Ἐφεσῶ gerade nicht aus; vgl. Lindemann, Bemerkungen, 213 Anm. 10.

20 Richards, Paul, 231.

21 Gnilka 5-7; Lindemann, Bemerkungen, 214f; Hoehner 78f; Theobald, Epheserbrief, 417; Larkin 2f; Thielman 13-16; Arnold 27-29; Winger 81-83; Immendorfer, Ephesians, 71; Cohick 30; vgl. Pokorný 35. Thielman und Arnold argumentieren, dass alle Handschriften, die ἐν Ἐφεσῶ auslassen, zum alexandrinischen Texttyp gehören, während die geographisch breitere Bezeugung für die Lesart mit ἐν Ἐφεσῶ spreche (Thielman 14; Arnold 27). Arnold weist weiter darauf hin, dass die Herausgeber des NA<sup>28</sup> sich in Eph 1,15 und 4,24 für Lesarten entschieden hätten, die gegen die Bezeugung von  $\mathfrak{P}^{46}$ ,  $\aleph$  und B stehen (27). Trotz der Probleme, die bei der Lesung mit ἐν Ἐφεσῶ als Original blieben, wiegen nach Thielmans Meinung die Gründe für die Lesung mit ἐν Ἐφεσῶ etwas schwerer (14-16).

22 Zahn, Einleitung I, 343f; Kümmel, Einleitung, 310f; Gnilka 2; Schnackenburg 37f; Pokorný 35; Sellin, Adresse, 166f; Dahl, Einleitungsfragen, 60; Schwindt, Weltbild, 56; Thielman 12f; Winger 81f; Cohick 26f.

23 Thielman 13; vgl. Best 99; Immendorfer, Ephesians, 68. Kümmel hält den Text ohne die Ortsangabe textkritisch für ursprünglich, meint jedoch, dass es unbegreiflich sei, was τοῖς οὖν καὶ πᾶσι als Näherbestimmung von τοῖς ἁγίοις im Sinn des Paulus heißen solle (vgl. dazu aber Pokorný 36f). Dagegen sei der Text für einen unbekanntenen Verfasser möglich, „der nach 2,19 οἱ ἅγιοι im Sinne des alten Gottesvolkes verstanden haben könnte, indem πᾶσι als Bezeichnung der ‚Gläubigen‘ dann eine wirkliche Spezifizierung darstellte“ (Einleitung, 312f); anders Gnilka 5.

zu stellen, ob der Text ohne Ortsangabe grammatisch möglich ist. Schnackenburg verweist auf Vergleichsmaterial in griech. Papyri, nach dem „das substantivierte Partizip von εἶναι in ähnlichen Fällen, auch ohne Ortsangabe, hinzugesetzt wurde, eine ‚idiomatische Ausdrucksweise‘, die etwa die Färbung ‚dortig, derzeitig‘ erlangt (vgl. Apg 5,17; 13,1; 14,13), aber in der Übersetzung auch fortfallen kann.“<sup>24</sup> Diese sprachliche Eigenart ist in den ntl. Briefen singular. Paulus setzt in den überlieferten Gemeindebriefen stets die Ortsangabe hinzu. Best meint, die Lesart ohne ἐν Ἐφέσῳ sei nicht übersetzbar, und vertritt die Hypothese, die ursprüngliche Adresse lautete: τοῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (*[tois hagiois kai pistois en Christō Iēsou]* den Heiligen und an Christus Jesus Glaubenden).<sup>25</sup> Ohne einen Textzeugen für diese Lesart – und weil dafür mehrere nicht belegte Annahmen nötig sind – kann diese Hypothese nicht überzeugen.<sup>26</sup>

Es wird auch die Meinung vertreten, in Eph 1,1 habe ursprünglich eine andere Ortsangabe als Ephesus gestanden.<sup>27</sup> Einige Forscher schließen aus Kol 4,16, dass mit dem dort erwähnten Brief an die Gemeinde in Laodizea der Epheserbrief gemeint sein.<sup>28</sup> Diese Hypothese wird heute meistens abgelehnt. Sie ist auch deshalb unwahrscheinlich, weil sich in keiner einzigen Handschrift oder Übersetzung die Ortsangabe Laodizea findet.<sup>29</sup> Roon hat wegen des störenden καὶ vor πιστοῖς die These aufgestellt, dass die Adressatenangabe des Briefs ursprünglich zwei Orte – Hierapolis und Laodizea – enthielt, sodass der Text ursprünglich τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἱεραπόλει καὶ Λαοδικείᾳ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [*tois hagiois tois ousin en Hierapolei kai Laodikeia pistois en Christō Iēsou*] gelautet habe.<sup>30</sup> Als die Ortsnamen getilgt wurden, sei das rätselhafte καὶ vor πιστοῖς stehen geblieben.<sup>31</sup> Auch dafür gibt es in den Handschriften keinen Beleg.

24 Schnackenburg 38; dagegen: Sellin, Adresse, 168. Zum Material aus den Papyri vgl. Mayser, Grammatik II/1, 347f; Moulton/Turner, Grammar III, 151f.

25 Best 99f. Er lässt auch τοῖς οὖσιν aus.

26 Vgl. Hübner 130.

27 Dahl meint, dass „das Präskript ursprünglich eine Angabe der Adresse enthalten hatte, welche in einem frühen Stadium der Textüberlieferung, schon vor der ersten Gesamtausgabe der Paulusbrieve, verloren ging“ (Einleitungsfragen, 61).

28 So Kooten, Christology, 195-201.209f; vgl. Zahn, Einleitung I, 346f; Roller, Formular, 212.523f Anm. 382; Schlier 31f; Dahl, Einleitungsfragen, 63 mit Anm. 354; Wright, Colossians, 160f; Beißer, Epheserbrief, 160; Turner, Reconciliation, 42.

29 Kümmel, Einleitung, 311; Gnllka 3; vgl. Dahl, Einleitungsfragen, 61f; Carson/Moo, Einleitung, 592; Immendorf, Ephesians, 69.

30 Dies kann übersetzt werden: „an die Heiligen in Hierapolis und Laodizea, die an Christus Jesus glauben“.

31 Roon, Authenticity, 81-85; Lincoln 3f; vgl. dazu Dahl, Einleitungsfragen, 63; dagegen: Schnackenburg 39; Best 99; Thielman 14.

Textkritisch ist daher davon auszugehen, dass die ursprüngliche Lesung die Ortsangabe ἐν Ἐφεσῶ [en Ephesō] nicht enthielt.<sup>32</sup> Wahrscheinlich lautet die ursprüngliche Adressenangabe in Eph 1,1 also: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [tois hagiois tois ousin kai pistois en Christō Iēsou]. Auf die Frage, wie diese Angabe zu verstehen ist, ist in der Auslegung einzugehen.<sup>33</sup> Wenn der Epheserbrief also wahrscheinlich ursprünglich keine Ortsangabe enthielt, stellt sich die Frage, wer seine ursprünglichen Adressaten waren.<sup>34</sup> Dazu werden in der Forschung unterschiedliche Lösungsvorschläge genannt. Im Brief selbst gibt es nur wenige Hinweise auf die Adressaten.

Die Briefempfänger werden als ehemalige Heiden angesprochen (Eph 2,11-13.17.19; 3,1f; 4,17), die der Autor daran erinnert, was Gott ihnen durch die Erlösung Jesu Christi geschenkt hat.<sup>35</sup> Daraus ist zu schließen, dass die Gemeinde bzw. die Gemeinden, an die sich der Epheserbrief richtet, überwiegend aus Heidenchristen bestanden.<sup>36</sup> Nach dem Bericht der Apostelgeschichte entstand durch die missionarische Tätigkeit von Paulus und anderen in Ephesus eine Gemeinde aus Juden- und Heidenchristen (Apg 19,8-10; vgl. 20,21).<sup>37</sup> Einige Formulierungen im Brief klingen, als ob Autor und Adressaten sich nicht persönlich kennen (Eph 1,15; 3,2; 4,21).<sup>38</sup> Auf konkrete Probleme wird nicht eingegangen. Dies wird dadurch verstärkt, dass im Briefschluss (6,23f) keine Personen genannt werden, denen der Absender Grüße ausrichtet bzw. von denen er Grüße an die Empfänger übermittelt.<sup>39</sup> Lediglich Tychikus wird als Überbringer des Briefs genannt, der den Empfängern Näheres über das Ergehen von Paulus berichten soll (6,21f). Vergleicht man dies mit ande-

32 Kümmel, Einleitung, 310f; Schnackenburg 38; Barth I 67; Merkel, Epheserbrief, 3221; Pokorný 34; Schnelle, Einleitung, 352; Sellin 68.

33 Vgl. dazu die Auslegung zu Eph 1,1 (unten, 89f).

34 Gerber hält den Epheserbrief für eine „Brieffiktion“, d.h. nicht nur der Verfasser sei fiktiv, „sondern auch die Adresse des erfundenen Briefes referiert nicht auf real Existierende“ (Briefe, 315); vgl. Hübenal, Pseudepigraphie, 63.

35 Vgl. Dahl, Einleitungsfragen, 12f. Dagegen meinen Baumert/Seewann, der Epheser- und der Kolosserbrief seien an judenchristliche Adressaten gerichtet (177). Immendorfer meint aufgrund zahlreicher Anklänge an Artemis, dass der Brief sich insbesondere an frühere Anhänger der Artemis richtete (Ephesians, 318).

36 Mayer meint, der Brief habe auch judenchristliche Adressaten im Blick (Sprache, 38).

37 Vgl. Hörster, Einleitung, 124.

38 Arnold meint, die Formulierung in Eph 1,15 müsse nicht bedeuten, dass Paulus sie nicht kennt, sondern sie könne sich auch auf das Wachstum des Glaubens und der Liebe der Epheser seit Paulus' Abreise bzw. auf Menschen beziehen, die neu zum Glauben gekommen sind (28).

39 Unter den unbestrittenen Paulusbriefen fehlen nur im Galaterbrief Grüße (6,17f), was vermutlich durch die angespannte Situation in diesem Brief bedingt ist. Vgl. dazu die Analyse zum Briefschluss (unten, 732f).

ren Paulusbriefen, in denen zahlreiche Grüße übermittelt werden, wirkt der Epheserbrief eher unpersönlich. Das ist merkwürdig, da Paulus zwei bis drei Jahre in Ephesus gewirkt und die Gemeinde mit aufgebaut hat (Apg 19,8-10; 20,31).<sup>40</sup> Paulus' Abschiedsrede an die Ältesten der Gemeinde von Ephesus in Milet weist – besonders am Schluss – auf eine enge Beziehung und gegenseitige große Zuneigung zwischen Paulus und den Ephesern hin (20,17-38). „Daher ist es nur schwer vorstellbar, dass Paulus so engen Freunden einen solch temperierten und unpersönlichen Brief geschrieben haben könnte.“<sup>41</sup> Da die Empfänger betont an das erinnert werden, was sie am Beginn ihres Glaubens erfahren haben und was ihnen als Christen durch Gott geschenkt wurde, schließen einige Ausleger, dass der Epheserbrief sich vor allem an Empfänger richtet, die erst vor Kurzem zum Glauben an Christus gekommen waren. Wenn man von einer Abfassung durch Paulus in der röm. Gefangenschaft ausgeht, wäre er seit etwa sieben Jahren nicht in den Gemeinden gewesen, an die er sich mit dem Brief wendet. Dann würden diejenigen, die damals schon dazugehörten, in ihrem Glauben gewachsen sein, wovon Paulus gehört hätte (Eph 1,15). Außerdem wären in dieser Zeit Menschen neu zum Glauben gekommen, die er bisher persönlich nicht kennengelernt hätte.<sup>42</sup>

Verbindet man diese Beobachtungen damit, dass der Brief wahrscheinlich ursprünglich keine Ortsangabe enthielt und dass er nicht auf konkrete Probleme eingeht, sondern eher allgemein gehalten ist, wird die Annahme plausibel, dass der Epheserbrief sich nicht an eine einzelne Gemeinde richtete, sondern an mehrere Gemeinden.<sup>43</sup> Dann handelt es sich um ein Rund- bzw. Zirkularschreiben, das nacheinander in verschiedenen Gemeinden vorgelesen wurde.<sup>44</sup> Kol 4,16 bezeugt die Praxis, dass Briefe in mehreren Gemeinden vorgelesen wurden, obwohl der Kolosserbrief kein Rundschreiben ist.<sup>45</sup> Da die frühen Gemeinden sich in unterschiedlichen Hausgemeinden versammelten,<sup>46</sup>

40 Vgl. Barth I 10.

41 Carson/Moo, Einleitung, 591.

42 Vgl. Thielman 93; Arnold 28; Immendorfer, Ephesians, 73.318; Cohick 11f.

43 Schnackenburg 25f; Guthrie, Introduction, 511; Snodgrass 21; Dahl, Einleitungsfragen, 63; vgl. Schlier 27.32; Sellin 57. Bock hält es für wahrscheinlich, dass der Brief ursprünglich an die Gemeinde in Ephesus gerichtet war, aber auch für Hausgemeinden der Region gedacht war (3f).

44 Vgl. Zahn, Apostelgeschichte II, 680 Anm. 2.

45 Aland meint, dass die paulinischen Gemeinden von Anfang an versuchten, auch die an Nachbargemeinden gerichteten Briefe zu erhalten (Entstehung, 335).

46 In Ephesus versammelte sich eine Hausgemeinde bei Aquila und Prisca. Die Formulierung in 1Kor 16,19 klingt, als ob es eine von mehreren Hausgemeinden in Ephesus war (Schnabel, Mission, 1174); vgl. Stuhlmacher, Philemon, 71. 1Kor 16,9 verweist auf eine größere Anzahl Christen in der Stadt. In Kolossä gab es mindestens zwei Hausgemein-

werden auch die an eine einzelne Gemeinde gerichteten Briefe dort mehrfach nacheinander verlesen worden sein.

Nicht sehr wahrscheinlich ist dagegen die Hypothese, der Autor habe mehrere Kopien des Briefs anfertigen lassen.<sup>47</sup> Zum einen war das Schreiben eines antiken Briefs dieser Länge aufwändig und teuer,<sup>48</sup> zum anderen wäre zu erwarten, dass dann in den einzelnen Kopien der jeweilige Ortsname eingetragen worden wäre.<sup>49</sup> Dies widerspricht dem Sachverhalt, dass der Epheserbrief wahrscheinlich ursprünglich keinen Ortsnamen enthielt und dass kein Exemplar mit einem anderen Ortsnamen überliefert ist. Für die Praxis, dass in den verschiedenen Ausfertigungen des Briefs anstelle des Ortsnamens eine Lücke gelassen worden sei, in die der Überbringer des Briefs jeweils den Ortsnamen eingetragen hätte, gibt es keine Parallelen in der Antike.<sup>50</sup> Im Übrigen sprechen die Argumente gegen mehrere Kopien auch gegen die „Lückenhypothese“. Sie wird daher zu Recht heute weitgehend abgelehnt. Eine Variante der Lückenhypothese vertritt Percy: Da Tychikus den Brief überbrachte, konnte er in dem Original, in dem kein Ortsname stand, sondern eine Lücke gelassen war, während des Verlesens den Namen der Gemeinde eintragen, in der er sich gerade befand.<sup>51</sup> In Ephesus hätte man dann während der Durchreise von Tychikus eine Abschrift anfertigen können, in die man, weil der Brief nicht speziell an die Gemeinde in Ephesus, sondern an mehrere Gemeinden gerichtet war, den Ortsnamen nicht eingefügt hätte.<sup>52</sup> Diese These ist nicht auszuschließen, bleibt aber hypothetisch.

Geht man davon aus, dass der Epheserbrief sich an mehrere Gemeinden richtete, ist zu fragen, welche Gemeinden dies wohl waren. Dahl argumentiert

---

den, die namentlich belegt sind, nämlich im Haus Nymphas (Kol 4,15) und Philemons (Phlm 2).

47 Als Möglichkeit erwogen von Bruce 245.

48 Der Epheserbrief ist mit 2425 Wörtern fast so lang wie der längste Brief Ciceros (vgl. Richards, Paul, 163). Nach Roller haben antike Schreiber, die auf Papyrusblätter schrieben, etwa 70 Wörter in der Stunde geschafft (Formular, 13f.288-291 Anm. 85); bei dieser Schreibgeschwindigkeit wären für das Schreiben des Epheserbriefs etwa 34 Stunden erforderlich gewesen. Percy hält die Aussage über die Langsamkeit des Schreibens für sehr übertrieben (Probleme, 11f Anm. 62). Richards rechnet für das Anfertigen nur einer Kopie des Epheserbriefs einen Tag (Paul, 165; zu den Kosten vgl. 169).

49 Carson/Moo, Einleitung, 591; vgl. Gnilka 4f. Stettler meint, dass die These viel für sich habe (Heiligung, 568).

50 Roller, Formular, 199-212.520-525 Anm. 382; Kümmel, Einleitung, 312; Gnilka 4; Schnackenburg 25; Dahl, Einleitungsfragen, 63; Arnold 26; Söding, Haus, 70. Luz meint, dass der Text wahrscheinlich eine Lücke enthielt (108); vgl. Witherington 219.

51 Percy, Probleme, 461-463.

52 Percy, Probleme, 464.

zu Recht, dass die Notiz über die Sendung des Tychikus in Eph 6,21f zur Voraussetzung habe, dass „der Brief für einen lokal begrenzten Empfängerkreis bestimmt war“.<sup>53</sup> Geht man weiter davon aus, dass der Brief von Tychikus überbracht wurde, und zwar gemeinsam mit dem Kolosserbrief (vgl. Kol 4,7-9), wird man die Adressaten im geographischen Umkreis von Kolossä bzw. auf der Reiseroute nach Kolossä zu suchen haben.<sup>54</sup> Es sind dann Gemeinden im westlichen Teil Kleinasiens, in Laodizea und Hierapolis – vielleicht auch in anderen Städten der Umgebung<sup>55</sup> – und wahrscheinlich in Ephesus.<sup>56</sup> Letzteres würde erklären, warum sich in der alten Kirche früh die Tradition festigte, es handle sich um einen Brief an die Epheser.<sup>57</sup> Denkbar ist, dass der erhaltene Brief in Ephesus aufbewahrt wurde. Wenig wahrscheinlich ist dagegen die These von Barth, der Epheserbrief sei nicht an die ganze Gemeinde in Ephesus, sondern nur an deren heidenchristliche Mitglieder gerichtet, an Menschen, die er nicht persönlich kannte und die sich nach seiner letzten Abreise bekehrt hatten und getauft wurden.<sup>58</sup>

### 3. Geschichtlicher Hintergrund

Auch wenn wir davon ausgehen, dass nicht die Gemeinde in Ephesus der Empfänger des Epheserbriefs war, sondern mehrere Gemeinden im westlichen Teil Kleinasiens, ist es sinnvoll, auf die Stadt und Gemeinde in Ephesus einzugehen. Zum einen ist Ephesus als die bedeutendste Stadt der Umgebung anzusehen, in deren Einflussphäre die anderen Städte leben. Zum anderen hat die Gemeinde in Ephesus wahrscheinlich zum Kreis der Adressaten gehört.

---

53 Dahl, Einleitungsfragen, 61.

54 O'Brien 49; vgl. Schlier 17f.

55 Schnackenburg 26; Dahl, Einleitungsfragen, 63; vgl. Schlier 18.27; Snodgrass 21 Anm. 8; Sellin 57.

56 Vgl. Pokorný 37; Schnelle, Einleitung 353. Arnold vertritt die Meinung, dass *ἐν Ἐφέσῳ* ursprünglich sei, der Brief aber wahrscheinlich zugleich in den verschiedenen Hausgemeinden in Ephesus sowie in den anderen Gemeinden der Umgebung zirkulieren sollte (29). Schwindt folgert aus den Übereinstimmungen zwischen dem Epheserbrief und dem Brief von Ignatius an die Epheser, dass jener „schon früh mit der Hauptstadt der Provinz Kleinasien in Verbindung gebracht wurde“, wobei dies nicht ausschließe, dass er nicht auch an andere Gemeinden der Umgebung gerichtet war (Weltbild, 59f). Stuhlmacher meint, dass das „Exemplar aus dem Gemeindearchiv von Ephesus ... erhalten geblieben“ sei (Theologie II, 3).

57 Vgl. Carson/Moo, Einleitung, 592; Guthrie, Introduction, 509.

58 Barth I 3f.

### 3.1 Die Stadt Ephesus

Ephesus, eine Stadt an der westlichen kleinasiatischen Küste, lag einst an der Mündung des Kaystros. Sie wurde von den Karern gegründet und am Anfang des 1. Jahrtausends v.Chr. von griech. Ioniern besiedelt. Zu der Zeit war sie eine der bedeutendsten und größten griech. Städte. Seit dem 6. Jh. v.Chr. wurde die Stadt von unterschiedlichen Herrschern erobert.<sup>59</sup> Vom Diadochen Ly-simachos wurde sie seit ca. 290 v.Chr. neu angelegt und befestigt.<sup>60</sup> Im Jahr 133 v.Chr. vermachte Attalos III., König von Pergamon, nach seinem Tod sein Reich in Kleinasien den Römern („Attalidische Schenkung“).<sup>61</sup> Daraus wurde die spätere Provinz Asia, „die sich als die wichtigste und ertragreichste unter den römischen Provinzen erweisen sollte“.<sup>62</sup> Damit begann die Jahrhunderte dauernde Herrschaft der Römer über Kleinasien.<sup>63</sup>

Ephesus wurde unter der Förderung von Kaiser Augustus<sup>64</sup> zur Hauptstadt der röm. Provinz Asia, in der ein röm. Prokonsul seinen Sitz hatte. Die Stadt war mit 100 000 bis 200 000 Einwohnern<sup>65</sup> eine der größten Städte des Röm. Reichs und der kultische und wirtschaftliche Mittelpunkt der Provinz Asia. Während ihrer Blütezeit im 1. und 2. Jh. n.Chr. gab es in Ephesus drei Häfen. Mit der Plünderung der Stadt durch die Goten um 263 n.Chr. war die Blütezeit

59 Vgl. dazu im Einzelnen Corsten/Zangenberg, Ephesos, 148; Elliger, Ephesos, 42-47; Schnabel, Mission, 1155.

60 Vgl. Elliger, Ephesos, 48-54; Zschietzschmann, Ephesos, 293f; Trebilco, Asia, 302f; Schnabel, Mission, 1155; Immendorfer, Ephesians, 90-96.

61 Corsten/Zangenberg, Ephesos, 148; Klauck, Umwelt II, 36.

62 Elliger, Ephesos, 56.

63 Die röm. Herrschaft wurde durch den pontischen König Mithridates VI. unterbrochen, „der nach der Eroberung Kleinasiens im Jahre 88 v.Chr. in Ephesos den Befehl ausgab, alle Römer in Kleinasien zu töten („Ephesische Vesper“), einen Befehl, dem rund 80 000 Menschen zum Opfer gefallen sein sollen“ (Corsten/Zangenberg, Ephesos, 148). Vgl. zum Hintergrund und zu den Folgen dieser Geschehnisse Elliger, Ephesos, 57f; Trebilco, Asia, 303f.

64 Vgl. zur Bautätigkeit in dieser Zeit Elliger, Ephesos, 62-67; Schnabel, Mission, 1155f; Corsten/Zangenberg, Ephesos, 148.

65 Während Corsten/Zangenberg von ca. 100 000 Einwohnern ausgehen (Ephesos, 148), nennen Schnabel ungefähr 200 000 Einwohner (Mission, 1158) und Trebilco 200 000 bis 250 000 Einwohner (Asia, 307); vgl. Schnackenburg, Ephesus, 42; Eckey, Apostelgeschichte II, 422; Hoehner 88. Elliger nennt für die größte Blütezeit im 2. Jh. n.Chr. etwa 250 000 Einwohner (Ephesos, 100). Arnold bezweifelt, dass 200 000 Einwohner innerhalb der Stadtmauern lebten, da dies eine sehr hohe Bevölkerungsdichte bedeuten würde, und nimmt daher an, dass der größere Teil der Epheser außerhalb der Stadtmauern lebten (30).

vorbei und das Hafenbecken versandete.<sup>66</sup> Im 7. Jh. n.Chr. führte die Verlandung zum Untergang der Stadt.<sup>67</sup>

Ephesus hatte eine für den Handelsverkehr sehr günstige Lage. Die Stadt war mit der durch das Kaystros-Tal führenden persischen Königsstraße über Sardes mit dem Norden verbunden und mit einer durch das Mäandertal über Laodizea und Hierapolis führenden Straße mit dem Osten bis nach Syrien und dem Zweistromland.<sup>68</sup> Im Hafen legten Schiffe „aus den Regionen des Schwarzen Meeres, aus Ägypten und Syrien, aus Griechenland und Italien, aus Südfrankreich und Spanien“<sup>69</sup> an. Vor allem auf dem Hafen beruhte der Wohlstand der Stadt, „der Umschlagplatz war für die Waren, die in der reichen Provinz Asia produziert sowie aus dem fernen Osten über Ephesus exportiert oder aus dem Westen des Mittelmeers importiert wurden.“<sup>70</sup>

Ein wichtiger Wirtschaftsfaktor war der Artemistempel, eines der sieben „Weltwunder“. Er wurde von Touristen aus dem gesamten Röm. Reich besucht, und dort befand sich eine der größten Banken der Antike.<sup>71</sup> Aufgrund ihres Einflusses auf Politik, Wirtschaft und Religion in der Provinz wurde Ephesus „mother city“ von Asia genannt.<sup>72</sup>

### 3.2 Religiöses Leben in Ephesus

Die größte Bedeutung für Ephesus hatte der außerhalb der Stadtmauern gelegene berühmte Artemistempel, der nach der Zerstörung durch einen Brand im Jahr 356 v.Chr. noch prachtvoller wieder aufgebaut wurde. Im offenen Hof stand ein kleiner Tempelbau (ναῖσκος [*naiskos*]), in dem sich die berühmte Statue der Artemis befand.<sup>73</sup> Der Artemistempel war ein berühmtes Wallfahrtszentrum, das weltweit bekannt war und von vielen besucht wurde.<sup>74</sup> Die Artemis Ephesia wurde auch an anderen Orten kultisch verehrt.<sup>75</sup> „Als

66 Vgl. zum Problem der Verlandung des Hafens in der Geschichte von Ephesus Elliger, Ephesos, 9f.

67 Zschietzschmann, Ephesos, 293.

68 Elliger, Ephesos, 100f; Trebilco, Asia, 308; Immendorfer, Ephesians, 85.

69 Schnabel, Mission, 1158.

70 Schnabel, Mission, 1158; vgl. Rohde, Landschaft, 205f.

71 Pokorný 38f; Trebilco, Asia, 325f; Schnabel, Mission, 1159; vgl. im Einzelnen zur Geschichte, Bedeutung und Verwaltung des Artemistempels a.a.O., 1159f.

72 Arnold 30.

73 Vgl. die ausführlichen Literaturangaben zum Artemiskult bei Harrison, Portrait, 12f Anm. 33.

74 Vgl. Auffarth, Artemiskult, 83.

75 Vgl. Elliger, Ephesos, 113-136; Trebilco, Asia, 316-336; Schnabel, Mission, 1160; Schwindt, Weltbild, 79-87.103-134; Corsten/Zangenberg, Ephesos, 149. In Apg 19,27 spricht der Silberschmied Demetrius von der Verehrung der Artemis in der ganzen Asia und in der ganzen Welt.

die *eine* Gottheit und Kosmosherrscherin ist sie Spiegel und Ausdruck des religiösen Empfindens und Weltverständnisses ihrer Zeit. Ihren Gläubigen erscheint sie als Himmelskönigin, als über Welt, Raum, Zeit, Schicksal, Leben und Tod erhabene Göttin“, die jedoch ebenso den Menschen nahe ist und „als die ‚Sichtbarste‘ ... aller Göttinnen verehrt wird.“<sup>76</sup> Das bedeutendste Fest in Ephesus waren die Mysterien der Artemis (τὰ μυστήρια τῆς Ἀρτέμιδος [*ta mystēria tēs Artemidos*]).<sup>77</sup> Religiöse Sphäre und Lebenswelt waren, wie sich im ökonomischen Bereich deutlich zeigt, eng miteinander verbunden.<sup>78</sup>

Neben Artemis wurden in Ephesus zahlreiche andere Gottheiten verehrt.<sup>79</sup> Münzen, Inschriften und zahlreiche Skulpturen geben davon Zeugnis. Knibbe gibt eine Übersicht über die zahlreichen Gottheiten und Kulte in Ephesus und fasst dies so zusammen: „Es ist ein erstaunlich reichhaltiges Inventar an Göttern und göttlichen Mächten, das die religiöse ‚Infrastruktur‘ von Ephesus ausgemacht hat. Neben der kleinasiatischen Kybele sind es die mit den griech. Einwanderern gekommenen Gottheiten, die sich auf ephesischem Boden den vorgefundenen Gegebenheiten weitgehend angepasst haben, aber auch spätere und späte ‚Zuwanderer‘, Gottheiten des ‚großen Pantheons‘ ebenso wie volkstümliche Heilsgötter. Allen gemeinsam ist die zumindest im offiziellen Bereich subalterne Stellung gegenüber Artemis, die ebenso eifersüchtig wie erfolgreich ihren Primat verteidigt hat.“<sup>80</sup> Unter den Göttern des Prytaneions, des höchsten Verwaltungsgebäudes von Ephesus, in dem auch die Artemis Ephesia einen Platz hatte, war Hestia die Erste.<sup>81</sup> Sie war die „Göttin der heiligen öffentlichen Herde der Stadt“.<sup>82</sup>

Verbreitet waren magische Praktiken und Überzeugungen.<sup>83</sup> Sie verraten, „dass man in Ephesus an übermenschliche Mächte glaubte, mit denen sich die Menschen auf verschiedene Weise auseinandersetzten.“<sup>84</sup> Dass ein magischer

76 Schwindt, *Weltbild*, 134.

77 Immendörfer, *Ephesians*, 171f.

78 Rohde, *Landschaft*, 199; vgl. Ehling, *Münzen*, 224.

79 Kulte von über 30 Göttern sind archäologisch, inschriftlich und literarisch belegt (Schnabel, *Christen*, 366); vgl. Elliger, *Ephesos*, 88-94; Schwindt, *Weltbild*, 87-103; Rohde, *Landschaft*, 199f.

80 Knibbe, *Ephesos*, 502f.

81 Schwindt, *Weltbild*, 93; vgl. Steyn, *Kinder*, 78f. Hestia ist „die am Herde der Stadt waltende göttliche Macht“ (Knibbe, *Ephesos*, 498).

82 Steyn, *Kinder*, 76.

83 Siehe zu den unterschiedlichen Erscheinungsformen und Typen sowie ihren Voraussetzungen Klauck, *Umwelt I*, 169-184; vgl. Arnold, *Power*, 14-20; Trebilco, *Asia*, 314f; Schwindt, *Weltbild*, 77-79; Arnold 33-36; Thielman 20; Immendörfer, *Ephesians*, 112-116.

84 Pokorný 39.

Volksglaube in Ephesus verbreitet war, lässt auch der Bericht über die Verbrennung von vielen Zauberbüchern in Apg 19,18-20 erkennen.<sup>85</sup> Die Furcht vor Dämonen und bösen Geistern war unter den Menschen weit verbreitet.<sup>86</sup> In der Kaiserzeit machte sich ein „Gefühl menschlicher Weltentfremdung und Daseinsangst“ breit.<sup>87</sup>

Auch in Kleinasien war der Herrscher- bzw. Kaiserkult gängig. Neben der Verehrung der *Dea Roma*, der Göttin Rom, „die man sich als Personifikation der Macht des römischen Staates und der Tugenden des römischen Volkes dachte“,<sup>88</sup> entwickelte sich in der Tradition des in Griechenland und Kleinasien verbreiteten Wohltäter- und Herrscherkults der Kaiserkult.<sup>89</sup> Octavian, der spätere Kaiser Augustus, Großneffe und Adoptivkind Caesars, setzte sich nach dessen Tod für die Vergöttlichung Caesars ein. Der tote Caesar wurde „als *Divus Julius* unter die Staatsgötter aufgenommen und erhielt einen Tempel mit einem Standbild, mit Kultpersonal und regelmäßigen Opfern.“<sup>90</sup> Seitdem erfolgte die Apotheose der röm. Kaiser nach ihrem Tod, sofern sie sich nicht besonders unbeliebt gemacht hatten. Im Jahr 29 v.Chr. wurde mit Erlaubnis von Augustus in Ephesus ein Tempel für die *Dea Roma* und den *Divus Julius* errichtet, sodass die Stadt zu einem Zentrum des Herrscherkults wurde.<sup>91</sup> Abgesehen von Caligula (37–41 n.Chr.), der als Kaiser schon zu Lebzeiten göttliche Verehrung verlangte,<sup>92</sup> wurden die röm. Kaiser im 1. Jh. n.Chr. erst nach ihrem Tod als Götter verehrt. Dabei trat der Kaiserkult nicht in Konkurrenz zur bestehenden Verehrung vieler Götter, sondern seine Verehrung geschah zusätzlich. Ein Problem konnte der Kaiserkult jedoch für den Monotheismus sowohl der Juden als auch der Christen darstellen.<sup>93</sup> Domitian

85 Vgl. dazu Schnabel, Mission, 1168f.

86 Arnold 36. Vgl. auch Eph 2,2.

87 Schwindt, Weltbild, 134.

88 Klauck, Umwelt II, 41.

89 Elliger, Ephesos, 96; vgl. Witetschek, Kaiserkult, 102.

90 Klauck, Umwelt II, 47.

91 Corsten/Zangenberg, Ephesos, 149; vgl. Witetschek, Kaiserkult, 108f; Thielman 21; Im-mendörfer, Ephesians, 116f; Winzenburg, Ephesians, 115f.

92 Vgl. Klauck, Umwelt II, 55f.

93 Klauck meint, dass die Bedeutung des Kaiserkults für die Christen in ntl. Zeit oft überschätzt werde. Die Gefahr für die christlichen Gemeinden lag eher in einem „weichen“ Kaiserkult, an dem sich Christen aus beruflichen Gründen teilzunehmen veranlasst sahen, wobei dies für sie keine Bekenntnisfrage darstellte. Im Blick darauf werden liberalere christliche Kreise in den Sendschreiben der Offenbarung als häretisch kritisiert (Umwelt II, 74); vgl. Thielman 22f; Winzenburg, Ephesians, 118.121-126.

(81–96 n.Chr.) ließ zu seinen Lebzeiten den ersten großen Kaisertempel in Ephesus errichten.<sup>94</sup>

In Ephesus gab es eine starke jüd. Gemeinschaft.<sup>95</sup> Durch verschiedene Erlasse in der zweiten Hälfte des 1. Jh.s v.Chr. wurden die Juden vom Militärdienst in der Provinz Asia freigestellt.<sup>96</sup> Ihnen wurde erlaubt, ihre Religion zu praktizieren, nach ihren Gebräuchen zu leben und sich gottesdienstlich zu versammeln (vgl. Josephus, Ant 14,223-230; 14,262-264; 16,167f.172f; Philo, LegGai 314f).<sup>97</sup> Diese Zeugnisse sprechen dafür, dass die Juden in Ephesus eine Synagoge besaßen, vielleicht auch mehrere (vgl. Apg 18,19-21.24-26; 19,8f), obwohl eine solche bisher nicht gefunden wurde.<sup>98</sup> Ebenso wurde den Juden erlaubt – dies musste offensichtlich mehrfach gegen lokale Widerstände bestätigt werden –, die Tempelsteuer einzusammeln und nach Jerusalem zu transferieren.<sup>99</sup> Frey schließt aus den Dokumenten das Vorhandensein einer relativ gut organisierten und selbstbewussten Judenschaft, „für die das Recht, sich zu versammeln, nach der Tora zu leben und z.B. den Sabbat oder Speisegebote zu halten, von entscheidender Bedeutung war.“<sup>100</sup> Diese Situation scheint sich im 1. Jh. n.Chr. gefestigt zu haben.

### 3.3 Die christliche Gemeinde in Ephesus

Erstmals kam Paulus bei seiner zweiten Missionsreise auf dem Rückweg von Korinth im Jahr 51 n.Chr. nach Ephesus, zusammen mit dem Ehepaar Priscilla

94 Zschietzschmann, Ephesos, 293; Elliger, Ephesos, 96; Klauck, Umwelt II, 60; Witet-schek, Kaiserkult, 114. Vgl. zur Frage, ob Domitian zu Lebzeiten göttliche Verehrung beanspruchte, Klauck, Umwelt II, 60; Elliger, Ephesos, 96f. Nach seinem Tod blieb ihm die Apotheose versagt und der Kult wurde auf Vespasian übertragen.

95 Dies belegt schon Flavius Josephus, Ant 14,234-240.262-264 u.ö. Trebilco rechnet mit „many hundreds“, sodass die Juden in Ephesus eine bedeutende Größe darstellten (Community, 101f). Andere rechnen mit höheren Zahlen, so Arnold, der den jüd. Bevölkerungsanteil auf 5-10 % schätzt, das wären 10 000 bis 20 000 jüd. Bewohner in Ephesus und Umgebung (36).

96 Vgl. dazu Frey, Johannevangelium, 109.

97 Schnabel, Mission, 1161; Arnold 37; Abate, Spuren, 206-212.

98 Schnabel, Mission, 1161f; vgl. Schwindt, Weltbild, 73; Trebilco, Community, 94f mit Anm. 5; Harrison, Portrait, 23-25. Frey vermutet, dies sei wohl dadurch bedingt, „dass in Ephesus bislang überwiegend öffentliche Gebäude archäologisch erforscht wurden“ und dass die Versammlungsräume jüd. Gemeinden in dieser frühen Zeit nicht so deutlich zu erkennen gewesen seien (Johannevangelium, 110). Vgl. zu jüd. Inschriften Pillinger, Alltagskultur, 85-89.

99 Frey, Johannevangelium, 109f; vgl. Schwindt, Weltbild, 67; Trebilco, Community, 98f.

100 Frey, Johannevangelium, 110.

und Aquila<sup>101</sup> (Apg 18,19-21).<sup>102</sup> Er predigte in der Synagoge, und als er abreisen wollte, forderten ihn seine jüd. Zuhörer auf, längere Zeit zu bleiben. Ihr Wunsch lässt erkennen, dass einige von ihnen durch die Verkündigung von Paulus zum Glauben an Christus gekommen waren.<sup>103</sup> Daher sind die Anfänge der Gemeinde in Ephesus mit der kurzen missionarischen Lehrtätigkeit von Paulus in der Synagoge verbunden.<sup>104</sup> Ob durch die Wirksamkeit von Apollos, eines gebildeten, aus Alexandrien stammenden Judenchristen,<sup>105</sup> schon vor der Ankunft des Apostels eine christliche Gemeinschaft in Ephesus bestand, lässt die Apostelgeschichte nicht eindeutig erkennen.<sup>106</sup> Nach 18,24-26 unterwies Priscilla und Aquila dort – wohl noch vor der Ankunft von Paulus<sup>107</sup> – Apollos, indem sie ihm den „Weg Gottes“ genauer erklärten, da ihm an manchen Stellen ein tieferes theologisches Verständnis fehlte.<sup>108</sup> Als Pau-

101 Dass Priscilla vor ihrem Mann genannt wird, lässt die große Bedeutung ihrer missionarischen Tätigkeit erkennen.

102 Zur Frage der Zuverlässigkeit der historischen Nachrichten in der Apostelgeschichte vgl. Hengel, *Geschichtsschreibung*, 36-39.54-61; Thornton, *Zeuge*, 355-367; Riesner, *Frühzeit*, 291-296; Botermann, *Heidenapostel*, 62-84; Schnabel, *Christen*, 378-381 (weitere Literatur a.a.O., 378f Anm. 89-94).

103 „Diese Wendung ‚bei ihnen zu bleiben‘ verwendet Lukas sonst nur, wenn es um das Bleiben in der Gemeinde geht, Apg 10,48; 16,15; Lk 24,29“ (Jervell, *Apostelgeschichte*, 466). Vgl. zur näheren Begründung und weiteren Argumentation für eine erfolgreiche Predigtätigkeit von Paulus in Ephesus Schnabel, *Christen*, 371f; ders., *Mission*, 1164-166; vgl. Marshall, *Acts*, 301.

104 Barth I 10; Jervell, *Apostelgeschichte*, 467.468 Anm. 360; Schnabel, *Mission*, 1166. Haenchen behauptet, dass in Wirklichkeit schon vorher „eine judenchristliche Gemeinde, welche aber noch in synagogaler Gemeinschaft mit den anderen Juden lebte“, in Ephesus bestanden habe (*Apostelgeschichte*, 525); Apg 18,26 belegt dies jedoch nicht.

105 Jervell, *Apostelgeschichte*, 470. Roloff hält es für wahrscheinlich, dass Apollos ein jüd. Missionar war, der seine Bekehrung erst durch die Begegnung mit Priscilla und Aquila erfuhr. Lukas habe die ihm vorliegende Tradition jedoch missverstanden und in Apollos bereits einen Christen gesehen (*Apostelgeschichte*, 279); dagegen Pesch, *Apostelgeschichte II*, 159f mit Anm. 1 und 5.

106 Angesichts der wenigen Informationen in der Apostelgeschichte – über eine missionarische Wirksamkeit von Apollos vor Paulus' erstem Aufenthalt (Apg 18,19-21) und über die Wirkung seiner Verkündigung in Ephesus wird in 18,24-26 nichts gesagt – erstaunt die Sicherheit, mit der Apollos als Gründer der Gemeinde in Ephesus bezeichnet wird, so von Thiessen, *Christen*, 45.53; vgl. Günther, *Frühgeschichte*, 205; Eckey, *Apostelgeschichte II*, 425. Dass die Anfänge der Gemeinde nicht in der paulinischen Mission zu suchen sind, setzt nach Schnabel entweder voraus, dass die Notiz in Apg 18,19-21 unhistorisch ist oder dass die Verkündigung von Paulus in Ephesus erfolglos geblieben sei. Beides wird von Schnabel in der Auseinandersetzung mit Thiessen und Günther mit guten Argumenten bestritten (*Christen*, 367-372; ders., *Mission*, 1164); vgl. Fitzmyer, *Acts*, 635; Barrett, *Acts II*, 878f; Immedörfer, *Ephesians*, 327.

107 Riesner, *Frühzeit*, 193.

108 Schnabel, *Mission*, 1162. Nach Pesch bezieht sich dies darauf, dass das Ehepaar Apollos „die entwickelte Theologie des Paulus und die heilsgeschichtliche Sicht vom Weg