

II.3

Christentum in griechisch-römischer Umwelt

Martin Ebner

Wem die Texte des NT von Kindesbeinen an vertraut sind, der merkt vielleicht gar nicht mehr, dass ihm da eigentlich eine fremde Welt entgegentritt. Nicht nur, dass die Ortsnamen einen für uns merkwürdigen Klang haben, Entfernungen mit »Stadien« und Trockengüter in »Scheffeln« gemessen werden. Vor allem sind die gesellschaftlichen und religiösen Strukturen völlig anders: Dass es Sklaven gibt, ist selbstverständlich. Tempelpriester sind verheiratet. Die Welt steckt voller Geister und Dämonen.

Das ist beileibe keine Sonderwelt. Es ist die Kultur der Mittelmeerwelt um die Zeitenwende. Wo die Wiege des Christentums stand, da ist der Einfluss der östlich-orientalischen Kultur zu spüren, aber auch – und in nicht geringem Maß – die Kultur des Hellenismus. Zudem trifft man auf Organisationsstrukturen des Imperium Romanum. Die Christen des 1. Jh. lebten in diesen Kulturen, waren ein Teil von ihnen – und es war für sie eine Selbstverständlichkeit, ihren Glauben auch in der Sprache und in den Formen dieser Kulturen zu artikulieren.

Umgekehrt stoßen wir auf das Phänomen, dass wir heutzutage mit allergrößter Selbstverständlichkeit Begriffe aus dem NT im Mund führen, die eigentlich der paganen Antike entlehnt sind und in den Ohren z.B. der Bürger von Korinth oder Thessaloniki einen spezifisch geprägten Klang hatten. Die christliche Botschaft, die mit diesen Begriffen verbunden wurde, musste die ersten HörerInnen aufhorchen lassen; denn Vertrautes wurde mit neuen Inhalten verknüpft. Dazu gehören für uns heute so selbstverständlich klingende Wörter wie »Evangelium«, mit dem wir bei unserer exemplarischen Erkundungsreise durch die griechisch-römische Alltagswelt, in der das Christentum groß geworden ist, beginnen wollen.

1. Denk- und Organisationsmuster des Imperium Romanum

Die Geburt Jesu als »Evangelium«

Der Begriff für das Herzstück des Christentums, »Evangelium«, war im Sprachgebrauch und der Vorstellungswelt der griechisch-römischen Welt fest verankert. *Euangelion* hatte hier seit alters einen guten Klang. Damit war eine gute, tatsächlich froh machende Botschaft gemeint, die ein Herold ausrichtete, manchmal auch der Botenlohn, der dafür gegeben wurde. Inhalt solcher »Evangelien« konnte die Nachricht von einem Sieg sein, die Befreiung von Tyrannei, das Ende eines Krieges, also eher politische Sachverhalte, aber auch Ereignisse der Privatsphäre: die Geburt eines Kindes, der Freispruch vor Gericht usw. Seit der Herrschaft des AUGUSTUS wurden mit »Evangelium« zunehmend Geschehnisse verbunden, die mit dem jeweils regierenden römischen Kaiser in Verbindung standen. Ein »Evangelium« für das ganze römische Reich war die Proklamation und die Machtübernahme eines neuen Kaisers, im Krankheitsfall die Nachricht von seiner Genesung.

In geradezu religiös-verherrlichenden Tönen, von »Vorsehung« ist die Rede, wird vom Geburtstag des Kaisers als Anfang aller »Evangelien« in der so genannten Inschrift von Priene aus dem Jahr 9 v. Chr. gesprochen. Sie ist nur ein Exemplar von vielen Kopien, die in der Öffentlichkeit im Raum der Provinz Asia, der heutigen Westtürkei, präsentiert wurden, also dort, wo gegen Ende des 1. Jh. christliche Gemeinden besonders dicht anzutreffen sind. Der lokale Provinzial-Landtag hatte förmlich beschlossen, was ihm vom römischen Prokonsul »vorgeschlagen«, besser: im Zuge einer Vereinheitlichungskampagne aufgezwungen wurde, nämlich den julianischen Kalender einzuführen und gleichzeitig den Jahresanfang auf den Herbstbeginn, den 23. September zu verlegen, also auf den Tag, der zugleich Kaisers Geburtstag war. Die Veröffentlichung des Dekretes wurde mit einer devoten

literarischen Verbeugung vor dem amtierenden Kaiser versehen, die im Blick auf die Adressaten, eben die Bewohner der Provinz Asia, einer Propagandaschrift gleichkommt:

»Da die Vorsehung, die unser Leben (in göttlicher Weise) strukturiert, mit Eifer und Großmut unser Leben auf das Vollkommenste in Ordnung gebracht hat, indem sie Augustus hervorbrachte ..., wodurch sie uns und unseren Nachkommen einen Retter

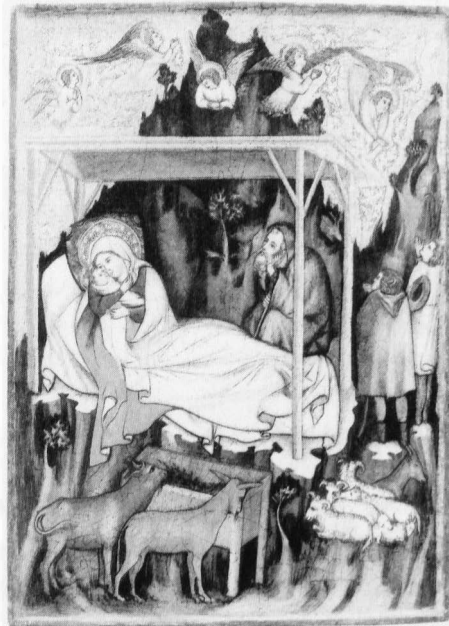
schickte, der den Krieg beendete und alles ordnet; da der Kaiser nun durch sein Erscheinen die Hoffnungen (all derer, die durch Evangelien je einen Vorteil erlangten,) überbot, weil er nicht nur die vor ihm lebenden Wohltäter überragte, sondern auch den künftigen keine Hoffnung auf eine Steigerung ließ; da für den Kosmos der Geburtstag des Gottes der Anfang der durch ihn verursachten Evangelien war ..., (beschloss der Landtag die Kalenderreform).«¹



Die römische Provinz Asia um 100 n. Chr. (aus: E. Schüssler Fiorenza, Das Buch der Offenbarung, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1994, 7; ergänzt von M. Ebner).

Es ist eine der bekanntesten Erzählungen des NT, die auf dem Hintergrund dieser Kaiserpropaganda zu einer raffiniert erzählten Kampfschrift wird: die Weihnachtserzählung im Lukasevangelium (Lk 2,1–20)², das höchstwahrscheinlich in der gleichen Region entstanden und gelesen worden ist. In vielfacher Weise wird die Geburt Jesu hier dem propagandistisch hochstilisierten Geburtstag des ersten römischen Kaisers provokativ entgegengestellt. In der Weihnachtserzählung ist es der Geburtstag *Jesu*, der als Evangelium für alles Volk angekündigt wird, und zwar von einem himmlischen Boten. Die Titel, mit denen AUGUSTUS und – in seinem Schatten – seine Nachfolger sich schmücken ließen, werden für Jesus beansprucht: Er ist der »Retter« (gewöhnlich als »Heiland« übersetzt), er

ist der »Herr«. Die Kontraststrukturen gehen noch tiefer. Der Anspruch des römischen Kaisers, den »Frieden auf Erden« zu bringen, »Wohltäter« für die Menschen zu sein, wird gnadenlos demaskiert. In Lk 2,1–3 wird das eigentliche Interesse der römischen Besatzungsmacht an den Provinzen ohne Scheu vor Augen geführt: die finanzielle Ausbeutung des Landes, die auf einer streng organisierten Steuererhebung basiert, deren reibungslose Durchführung machtpolitisch letztlich durch die Präsenz des römischen Heeres gewährleistet wird. Hinter dem »Retter Jesus« steht dagegen ein himmlisches Heer. Es erweist Gott die Ehre und sagt den Menschen einen Frieden zu, der nicht wie die gepriesene »Pax Romana« mit Schwertern erzwungen und durch Abgaben erkaufte ist,



Skulptur des Kaisers Augustus.
Vatikanisches Museum, Rom
(Foto: Archiv Herder).

Österreichischer Meister, Geburt
Christi, um 1340. Staatliche
Museen, Berlin.

»Es geschah in jenen Tagen: Es ging ein Dekret von Kaiser Augustus aus, dass sich die gesamte bewohnte Welt in Steuerlisten eintragen lassen soll. Dieser Zensus, der erste, geschah, als Quirinius Statthalter von Syrien war. Und es machten sich alle auf den Weg, um sich in Steuerlisten eintragen zu lassen, jeder in seine eigene Stadt.«

Lk 2,1–3

»Und es sprach der Engel zu den Hirten: »Fürchtet euch nicht! Siehe, ich verkündige euch als Evangelium eine große Freude, die für das ganze Volk sein wird: Geboren ist euch heute ein Retter, welcher Christus, der Herr ist, in der Stadt Davids. Und das sei euch das Zeichen: Ihr werdet ein kleines Kind finden, das in Windeln gewickelt ist und in einem Futtertrog liegt.«

Und plötzlich war bei dem Engel eine Menge eines himmlischen Heeres, die Gott lobten und sprachen: »Ehre in den Höhen Gott, und auf der Erde Friede bei den Menschen seines Wohlgefallens.«

Lk 2,10–14

sondern denen geschenkt wird, die sich unter das »Wohlgefallen« Gottes stellen.

So gelesen, ist die Weihnachtserzählung ein Stück politischer Theologie in narrativer Form. Sie kratzt empfindlich an der herrschenden Staatsideologie. Sie entlehnt führende Titel aus dem Kaiserkult und überträgt sie auf einen Gegenkandidaten, dessen Leben und Lehre für ein soziales Kontrastprogramm eintreten. Die Antrittsrede Jesu in Nazaret ist nach Lk 4,18 ein »Evangelium für die Armen«. Für die Nachfolge im Lukasevangelium ist die freizügige Unterstützung der Armen unabdingbare Voraussetzung, am besten so, wie es der superreiche Ober-

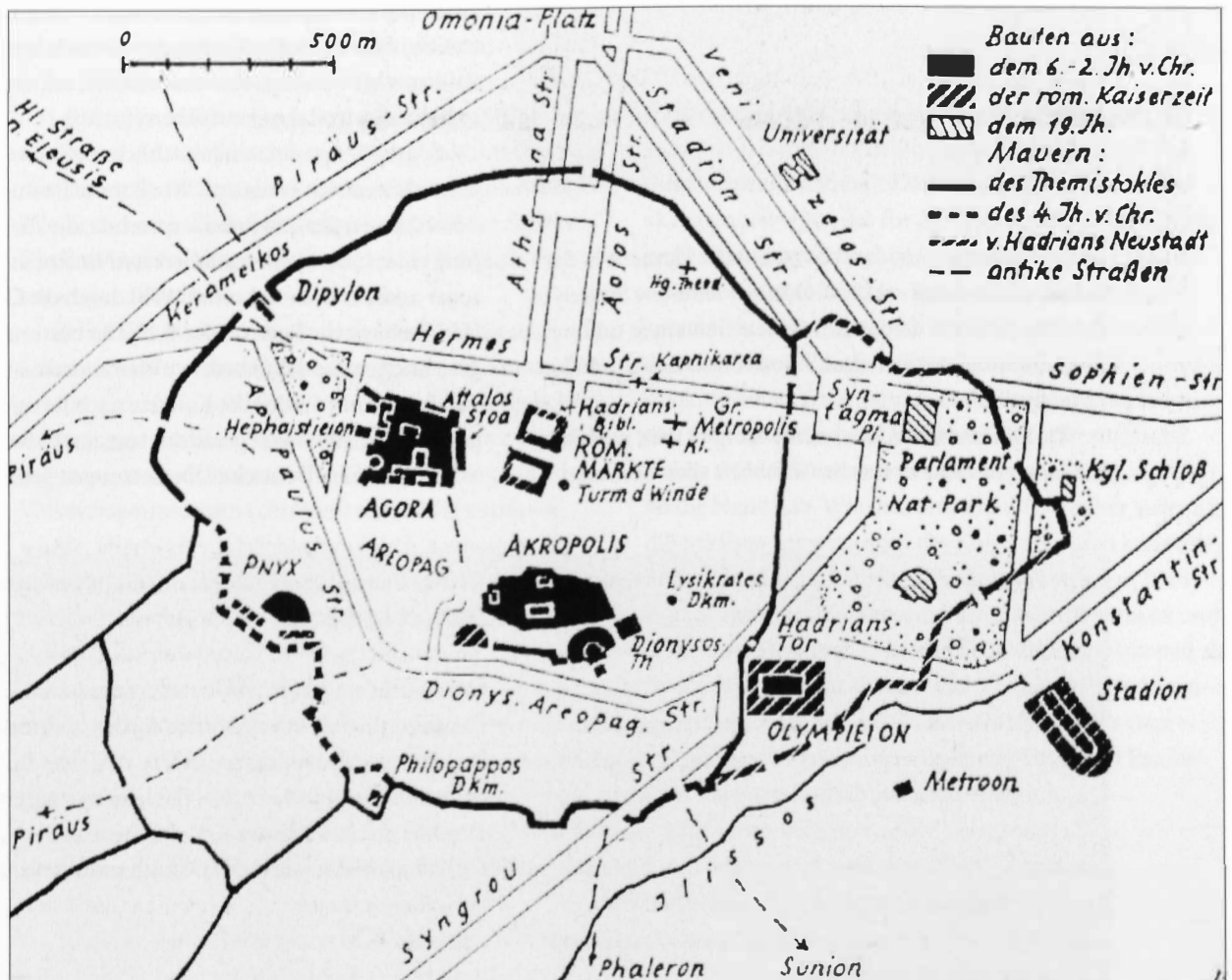
zöllner Zachäus sich vorgenommen hat: »... die Hälfte meines Vermögens gebe ich den Armen« (Lk 19,8). Dort, wo Jesus als »Herr« und »Heiland« anerkannt wird, also im Raum der lukanischen Gemeinde, ist es *seine* Geburt, die den Anfang des Evangeliums, einer wirklichen Freudenbotschaft für alle, markiert.

Gemeinde als »Ekklesia«

Die Selbstbezeichnung christlicher Gemeinden, *ekklesia*, war schon lange vor Paulus in der griechisch-römischen Welt ein geprägter Begriff für die parlamentarische Versammlung der freien Bürger einer Stadt.³ Mit diesem Begriff waren zugleich bestimmte verfassungsrechtliche Vorstellungen verbunden: Gleichheit, gemeinsame Beschlussfassung, Rechenschaftspflicht der Amtsträger, also die zentralen Werte der antiken Demokratie, die in der klassischen Definition des griechischen Geschichtsschreibers HERODOT (482–429 v. Chr.) folgendermaßen

Pnyx und Dionysos-Theater als Ort der Volksversammlungen in Athen, letzterer seit frühhellenistischer Zeit; seine steinernen Sitze stammen aus der 2. Hälfte des 4. Jh. v. Chr. (aus: W. Elliger,

Mit Paulus unterwegs in Griechenland. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1998, 65). Foto: © A.K. Lutz, in: Logbuch des Karawane-Verlags 6b.



auf einen Nenner gebracht werden: »Wenn die Menge herrscht (›Demokratie‹) hat dieses Regiment den aller schönsten Namen: Gleichheit vor dem Gesetz. Außerdem aber ist es von all den Fehlern frei, die der Alleinherrscher (›Monarch‹) macht. Es besetzt die Ämter durch das Los, die Verwalter der Ämter sind rechen schaftspflichtig. Alle Beschlüsse werden vor die Gesamt heit getragen« (III 80,6). Wenn Paulus seine Korinther brie fe an die »*ekklesia* Gottes in Korinth« adressierte (vgl. 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1), dann wurden in den Adressa ten einerseits automatisch die Assoziationen geweckt, die mit dem demokratischen Organ der Bürgerversamm lung zusammenhängen, andererseits wurde durch die Zusatzbestimmung »*ekklesia* Gottes« zugleich eine Bezugsgröße abgesteckt, die vom korinthischen *Stadt* parlament deutlich zu unterscheiden ist.⁴

»Paulus, berufener Apostel Christi Jesu durch den Wil len Gottes, und Sosthenes, der (christliche) Bruder, der *ekklesia* Gottes, die in Korinth ist ...« (1 Kor 1,1f).

»Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Got tes, und Timotheus, der (christliche) Bruder, der *ekklesia* Gottes, die in Korinth ist ...« (2 Kor 1,1).

Ist es verwunderlich, dass das politische Element in der Selbstbezeichnung »*ekklesia* Gottes« deutliche Spuren in der Organisation der korinthischen Gemeinde und in den Interaktionen zwischen Apostel und Gemeinde hinter lassen hat?

Da fällt in diesem Zusammenhang (1) das massive Eintreten des Paulus für die *Gleichheit* aller Gemein-

deglieder in 1 Kor 12 auf. Paulus lässt nicht zu, dass die Charismatiker eine Art spiritueller Hierarchie innerhalb der Gemeinde zu etablieren suchten. In seiner Argumen tation bedient er sich dazu des in der paganen Antike gut bekannten Gleichnisses vom Leib und seinen Gliedern, allerdings nicht in seiner aristokratisch-konservativen Version, die MENENIUS AGRIPPA (röm. Patrizier; † 493 v. Chr.) eingesetzt haben soll, um die Plebejer (= Arbeits glieder), die gegen die Aristokraten Roms (= Magen) revoltierten, zum Einlenken zu bewegen, sondern in der Zuspitzung auf die *Gleichheit* und gegenseitige *Verwie senheit* der vielen Glieder in einem Leib, also genau in der Pointe, wie sie schon PLATON (um 428 – um 348 v. Chr.) für seinen Idealstaat vorgesehen hat.

Es war sodann (2) nicht Paulus oder ein Leitungsgre mium, sondern die *Gemeindeversammlung*, die wichtige Entscheidungen fällte. Einzelne konnten nur ihr Votum abgeben. Paulus macht davon z.B. in 1 Kor 5,1–13 Gebrauch. Er rät in seinem Brief dazu, den Mann, der sich in seinen Augen eine schwere sexuelle Verfehlung hat zuschulden kommen lassen, aus der Gemeinde auszu stoßen. Aber es ist die Gemeinde, die nach Ansicht des Paulus »sich versammeln« muss (5,4f), um die Sache zu entscheiden und durchzuführen (5,13).⁵

Sogar (3) Spuren von tatsächlichen *Abstimmungsver fahren* lassen sich erkennen. Wie könnte Paulus sonst in 2 Kor 2,6 von der »*Mehrheit*« sprechen, die für die Bestra fung eines Querulanten plädiert hat? In einem Fall ist sogar ausdrücklich von einer Wahl durch die Geste der Handhebung die Rede (2 Kor 8,19). So bestimmten die griechischen Gemeinden ihren Vertrauensmann, der zusammen mit Paulus die Kollekte nach Jerusalem brin gen sollte; man könnte geradezu von einer »Beamten wahl« sprechen. Deutsche Übersetzungen geben das ent-

Die Fabel, die Menenius Agrippa den revoltierenden Plebejern in Rom erzählt haben soll:
(nach PLUTARCH, Coriolan 6)

»Alle Glieder des Menschen revoltierten gegen den Magen. Sie klagten ihn an, dass er allein untätig und unnützlich im Leib sitze, die anderen aber für seine Gelüste große Mühen und Dienstleistungen auf sich nähmen. Der Magen aber lachte über ihre Einfalt, weil sie nicht wussten, dass er die ganze Nahrung in sich aufnehme, nur um sie wieder zurückzuschicken und den anderen zuzuteilen.«

Die Verwiesenheit der Glieder des Leibes aufeinander:
(nach PLATON, Staat V 462C/D)

»Wie wenn ein Finger von uns verwundet worden ist, die ganze Gemeinschaft, die im Blick auf den Leib besteht ..., es spürt und insgesamt als ganze den Schmerz mitfühlt, wenn ein Teil leidet, so sagen wir: Der Mensch hat Schmerzen am Finger ... Diesem Sach verhalt ganz ähnlich verhält es sich mit dem am besten verwalteten Staat.«

sprechende Stichwort gewöhnlich bloss mit »einsetzen« wieder.

Anders sah die Sache jedoch aus, wenn demokratisches Bewusstsein auf Paulus selbst zurückschlug. Als die Gemeinde-Volksversammlung von Korinth die Amtsführung des Paulus einer Überprüfung unterziehen wollte – ein Vorgang, der innerhalb einer *ekklesia* selbstverständlich war –, reagierte der große Apostel äußerst pikiert (vgl. 1 Kor 2 – 4). Er könne von niemandem beurteilt werden, fasst er seine breit angelegte theologische Gegenoffensive in 1 Kor 2,15 zusammen. Was in den Augen des Paulus als Anmaßung von Leuten erscheint, die sich in ihrer geistlichen Kompetenz mit ihm gar nicht messen können⁶, erklärt sich im Blick auf die *ekklesia*-Struktur der Gemeinde ganz einfach vom tief eingewurzelten griechischen Demokratieverständnis her, das der Apostel mit seinem Selbstverständnis in Einklang zu bringen in diesem Fall nicht bereit war.

Allerdings bleibt zu bedenken, dass es mit der Demokratie nach klassischer athenischer Manier zur Zeit des Paulus nicht mehr weit her war. Längst hatte der römische Staatsapparat seine eisenharten, hierarchisch durchorganisierten Kontroll- und Verfügungsinstanzen über den gesamten Mittelmeerraum ausgestreckt. Mit unumschränkter Amtsvollmacht⁷ ausgestattet, oktroyierten die römischen Statthalter den Provinzen ihren Willen auf. Alle Reste von Selbstverwaltung waren schöner Schein. Die Provinziallandtage der Städte waren lediglich Vollzugsorgane der römischen Beschlüsse.

Trotzdem ist der Wunsch nach Demokratie, nach Selbstverwaltung, nach Mitbestimmung und Ämterüberprüfung lebendig geblieben. Er fand auch ein mögliches Betätigungsfeld: die Vereine⁸, die genau zu jener Zeit aufblühten, als die demokratische Eigenverantwortung den Volksversammlungen (*ekklesiai*) der Städte entrissen wurde. Hier war es tatsächlich möglich, sozusagen auf unterster Ebene, die alten Ideale durchzusetzen, die innerhalb der öffentlich-rechtlichen Strukturen des römischen Reiches nicht mehr erlaubt waren. Hier in den Vereinen wurden die Beamten gewählt, gab es gemeinsam getragene Beschlüsse und Ämterüberprüfung. Ja, in diesen letzten Refugien freiheitlicher Ordnung war es z.T. sogar möglich, dass die offiziellen Schranken der Gesellschaft durchbrochen und tatsächlich Sklaven neben Freien, Männer neben Frauen agierten und gleich behandelt wurden.⁹

In dieser Perspektive betrachtet, sind die ältesten paulinischen Gemeinden im Imperium Romanum den Ver-

einen in ihrer Struktur sehr ähnlich. Auch die alte Taufformel in Gal 3,27f lässt sich in ihren praktisch-soziologischen Konsequenzen am besten von diesen Freiräumen auf der untersten Ebene her begreifen. Damit hätte das Christentum in prominenter Weise gerade in einer Zeit der Restriktion öffentlich-rechtlicher Freiheit Räume geschaffen, in denen es möglich war, staatlich verordnete und gesellschaftlich zementierte Strukturen hinter sich zu lassen und zu versuchen, eine egalitär-geschwisterliche Ordnung zu leben – wohlgermerkt: gegründet auf den Glauben an Tod und Auferweckung Jesu Christi als Basis und verstanden als Konsequenz der Taufe.

»Alle nämlich, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen:
Da ist nicht Jude noch Grieche,
da ist nicht Sklave noch Freier,
da ist nicht männlich und weiblich.
Alle nämlich seid ihr ein einziger in Christus Jesus.«
Gal 3,27f

Allerdings haben sich die Zeiten schnell geändert. Gerade in der so genannten Paulusschule, genauer in den Pastoralbriefen, d.h. keine 50 Jahre später, findet sich ein »Kirchenkonzept«, das für den kleinen Bereich der Ortsgemeinde ausgerechnet das Herrschafts- und Delegationsystem des römischen Reiches übernimmt. Bis in sprachliche Einzelheiten hinein lässt sich nachweisen, dass die Pastoralbriefe in ihrer konzeptionellen Grundstruktur die so genannten *mandata principis* nachahmten, also die amtlichen Dokumente, die der römische Kaiser seinen Gouverneuren zur Beglaubigung vor Ort an die Hand gab. Wie die römischen Statthalter sich auf die präzisen Anweisungen des Kaisers berufen konnten und damit auch die Vollmacht hatten, in diesem Sinn eigenständig zu agieren, so beriefen sich Timotheus und Titus – und in ihrem Schatten die späteren Episkopen als Leiter der Ortsgemeinden – auf die (fingierten) Anweisungen des Apostels Paulus und setzten diese entsprechend durch – gemäß der ihnen angeblich von Paulus übertragenen Amtsvollmacht.¹⁰

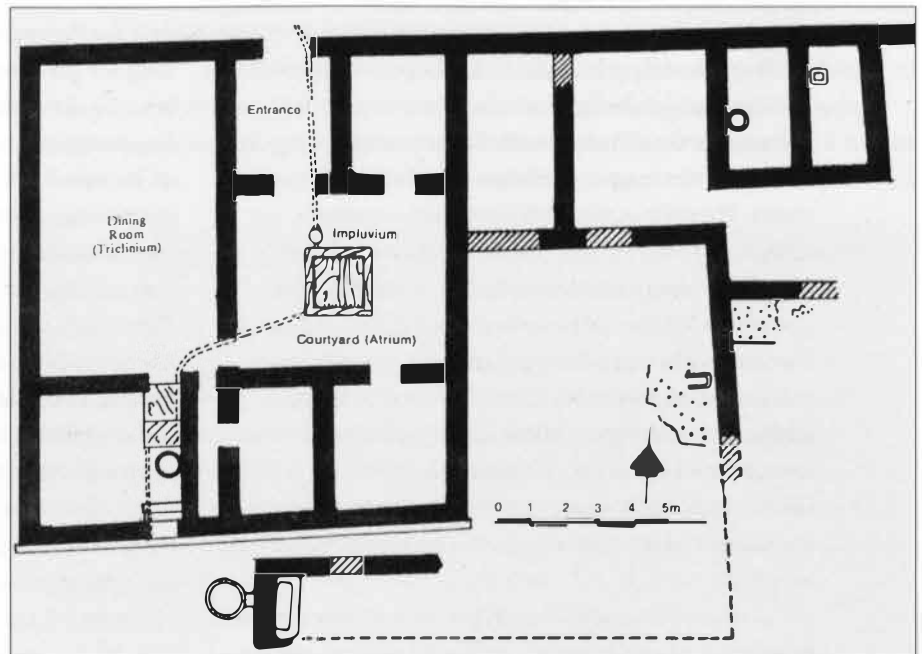
Konzept der Pastoralbriefe	Konzept der »mandata principis«
Apostel Paulus	Römischer Kaiser
↓	↓
Timotheus/Titus	Statthalter
↓	↓
Gemeinde	Provinz

Mag auch von dieser Art von Gemeindekonzeption in Richtung römischer Staat das positive Signal ausgehen: »Auf uns könnt ihr euch verlassen! Gerade in unseren Reihen wird eure Vorstellung eines geordneten Staatswesens in bester Weise erfüllt!«¹¹, so bleibt gerade das auf der Strecke, was den römischen Aristokraten immer ein Dorn im Auge war: die basis-demokratische Verfassung kleiner Gruppen.

Das Herrenmahl im Triclinium und die Struktur des Symposions

Der Versammlungsort der christlichen *ekklesia* war zunächst das Privathaus. Völlig adäquat spricht Paulus deshalb gelegentlich von der »sich hausweise konstitu-

ierenden *ekklesia*«, so im Blick auf die Gemeinde im Haus von Priska und Aquila (vgl. 1 Kor 16,19f; Röm 16,5) oder auf die des Philemon (vgl. Phlm 1,1). Dabei waren Hausgemeinde und Familie nicht deckungsgleich. Im Gegenteil: Es waren christlich gewordene Hausbesitzer, die ihre Privatsphäre zur Verfügung stellten, damit sich eine größere Gruppe von Christen, die keine eigenen Häuser hatten, versammeln konnten.¹² Damit steckte die Architektur des antiken Hauses (vgl. den Plan einer Villa in Korinth) die Aktivitäten der christlichen *ekklesia* ab. Das Herrenmahl wurde sicher im Triclinium, dem Speisezimmer, gefeiert. Es war in der Regel stereotyp eingerichtet: Drei im Hufeisen gestellte Sofas boten neun Männern zum Liegen Platz. Weitere Personen, Frauen oder Kinder, konnten auf Hockern daneben sitzen. Ab der Kaiserzeit



Grundriss der römischen Villa in Anaploga (aus: J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*. The Liturgical Press, Collegeville/Minnesota 1983, 162).

lagen – besonders im römischen Einflussbereich – auch Frauen neben ihren Männern zu Tisch.¹³ Die Größenverhältnisse sind damit klar abgesteckt: 9 (auf Liegen) + X (auf Hockern) lautet die generelle Formel für eine Hausgemeinde, für die das Triclinium als Ort des Herrenmahles das Limit vorgibt, es sei denn weitere Personen hätten sich im Atrium versammelt, womit aber zugleich Prestige- und Statusprobleme vorprogrammiert gewesen wären (vgl. 1 Kor 11,17–34). Folglich bestanden in Korinth mehrere Hausgemeinden nebeneinander. Dass sich die gesamte Gemeinde in *einem* Haus, nämlich dem des Gaius versammeln konnte, findet Paulus deshalb einer besonderen Erwähnung wert (vgl. Röm 16,23).

Vermutlich ist es bei den Vorgaben durch die Architektur nicht geblieben. Die typische Art einer größeren



Hellenistisches Totenmahlrelief, um 100 v. Chr. (Basel, Antikemuseum)

Feier, wie sie im Triclinium üblich war, dürfte auch die Praxis des Herrenmahls mitbestimmt haben. Gemeint ist das Symposion. In seiner vollen Gestalt begann es mit einer Sättigungsmahlzeit gegen Abend. Den Übergang zum zweiten Hauptteil, dem eigentlichen Trinkgelage, bei dem es im Idealfall zu philosophischen Gesprächen kam, markierte eine kultische Handlung: die »Trankspende mit purem Wein für die Götter des Symposions oder auch für die verewigten Stifter, deren Andenken ein Kultverein mit einem Symposion begehrt.«¹⁴ Von dieser Struktur her würde sich leicht erklären, wie es möglich sein konnte, dass in Korinth die einen (eben die Reichen ohne berufliche Bindung) schon betrunken waren, bis die anderen (die Handwerker und Sklaven) überhaupt eintrafen (vgl. 1 Kor 11,21.33) – und dass trotzdem von

einem »Herrenmahl« die Rede sein soll (V. 20). Mit den »Einsetzungsworten« (VV. 23–25) hat man offensichtlich gewartet, bis alle da waren. D.h. die entscheidende liturgische Handlung, bei der (parallel zur religiös besetzten Trankspende) ein großes Brot gebrochen und verteilt sowie der Becher gereicht wurde, sollten alle mitfeiern können, ebenso den danach anschließenden Wortgottesdienst (parallel zu den philosophischen Gesprächen).¹⁵ In den Augen des Paulus allerdings ist eine derartig sozial desinteressierte Liturgie kein Herrenmahl mehr.

Offensichtlich hat der Evangelist Lukas die Erzählung vom letzten Abendmahl Jesu in der Struktur eines griechischen Symposions gestaltet. So lässt sich am einfachsten der merkwürdige Umstand erklären, dass in Lk 22,15–20 gleich *zweimal* deutende Worte über Brot und Wein gesprochen werden: Das erste Doppelwort leitet das Sättigungsmahl ein, das Lukas als Paschamahl versteht; das zweite Doppelwort über Brot und Wein wird, wie Lukas eigens betont, *nach dem Essen* gesprochen, also an der Stelle der Trankspende, und leitet das Symposiongespräch ein, wo der lukanische Jesus mit seinen Jüngern ausführlich über Verrat, Macht und Dienen, über Durchhalten, Versuchung und Lohn debattiert, sowie auf die kommenden Schwierigkeiten vorausschaut (vgl. Lk 22,21–38).¹⁶

Wir dürfen noch einen Schritt weitergehen: Die hellenistischen Mahlkonventionen haben sogar geradezu sakramentstheologische Auswirkungen auf das Herrenmahl. Denn der so genannte Anamnesis-Befehl (»Tut dies zu meinem Gedächtnis!«), der im paulinischen Referat an die Deuteworte angefügt ist (1 Kor 11,25) und welcher bis heute ganz selbstverständlich obligatorisches Element der Wandlungsworte ist, stammt aus der Terminologie der hellenistischen Stiftungsmähler.¹⁷ »Zu meinem Gedächtnis« lautete nämlich die stereotype Formel in Testamenten von Privatpersonen, die unter dieser Zielsetzung einen Kultverein gründeten, der gewöhnlich aus einem dem Verstorbenen nahe stehenden Personenkreis bestand und dessen Ziel nichts anderes war als die regelmäßige, durch einen finanzkräftigen Fonds abgesicherte Ausrichtung von gemeinsamen Mählern in Erinnerung an den Stifter.¹⁸ Diese Institution war quer durch die gesamte hellenistische Mittelmeerwelt geläufig, und zwar sowohl geographisch als auch zeitlich. Der griechische Philosoph EPIKUR, der im 3. Jh. v. Chr. in seinem Testament verfügte, dass am 20. jeden Monats ein Mahl »zu unserem und des Metrodorus Gedächtnis«¹⁹ gefeiert werden sollte, stand genauso in dieser Tradition wie eine uns ansonsten unbekannte Römerin, die im 2. Jh. n. Chr.

einen Kultverein stiftete, »damit zum Gedächtnis ihres Gatten« in einem eigens dafür erbauten Versammlungshaus »immer gespeist würde«. ²⁰ Im Testament einer Frau namens EPIKTETA von der Insel Thera ist die präzise Vorschrift zu lesen, dass bei der Gedächtnisfeier die Trankspende für die Stifter vergossen werden soll. ²¹ Das dürfte der kultisch dichteste Moment sein, in dem über die rituelle Geste von den Mitfeiernden realisiert wurde, was nach der ursprünglichen Konzeption das eigentliche Zentrum dieser Gedächtnisfeiern ausmachte: dass der Verstorbene beim gemeinsamen Mahl anwesend war.

Wo immer in der antiken griechischen Welt im Rahmen des Herrenmahls, vermutlich als Symposion gefeiert, an Stelle der üblichen Trankspende die Deuteworte Jesu über Brot und Wein rezitiert wurden und dann der Anamnesis-Befehl »Tut dies zu meinem Gedächtnis« folgte, wurde ohne weitere Erklärungen den Mitfeiernden das vermittelt, was sie mit dem ihnen bestens vertrauten Ritus ohnehin verbanden: dass der Stifter dieses Mahles unter ihnen präsent war.

2. Ein ethischer Spitzensatz und die Frage nach der Alltagsethik

Für jeden, der die hellenistische Umwelt des frühen Christentums studiert, muss es eine Ernüchterung sein, wenn er die absolute Spitzenforderung der christlichen Ethik, die Feindesliebe, auch bei den »Heiden« antrifft – und das ziemlich pointiert. Es war die kaiserzeitliche Stoa, die Ratschläge an die Hand gab, wie man mit Beleidigung, Beschimpfung oder gar Misshandlung umgehen sollte, und Überlegungen anstellte, die dazu motivieren wollten, den Ärger zu kompensieren, auf eine gerichtliche Anklage und sonstigen Widerstand zu verzichten – ja sogar die Widersacher zu lieben. Die Worte des römischen Stoikers MUSONIUS (1. Jh. n. Chr.) sind es wert, im Wortlaut zitiert zu werden:

»Schon die Überlegung, wie man jemanden, der einen gebissen hat, wieder beißt und dem Täter wieder Böses tut, entspricht dem Verhalten eines wilden Tieres, nicht eines Menschen, der nicht einmal zu erkennen vermag, dass die Menschen die meisten Verfehlungen aus Unwissenheit oder Unverstand begehen und dass der Täter, wenn er durch Belehrung umgestimmt ist, sogleich damit aufhört; die Beleidigungen ohne Erregung hinzunehmen und gegenüber

den Tätern nicht unversöhnlich zu sein, sondern vielmehr ihnen ein Grund zu tröstlicher Hoffnung zu sein, das ist ein Kennzeichen eines milden und menschenfreundlichen Charakters ...« (Frgm. 10).

Den Verweis auf die Güte Gottes, dessen Toleranz aus dem Naturgeschehen ablesbar ist (vgl. Mt 5,45), kann SENECA (röm. Politiker und Dichter; um 4. v. Chr. – 65 n. Chr.) als gängige Redensart zitieren: »Wenn du die Götter nachahmst, heißt es, gib auch undankbaren Menschen Wohltaten, denn auch über Verbrechern geht die Sonne auf, und Seeräubern stehen die Meere offen« (Ben IV, 26,1). Die Kyniker schließlich, also der radikale Flügel der Stoiker, die als heimat- und besitzlose Wanderprediger, soziologisch gesehen, der Jesusgruppe am nächsten stehen, haben sich die Feindesliebe als ausgesprochenes Ideal auf die Fahne geschrieben: »Der Kyniker muss sich prügeln lassen wie ein Esel und, wenn er geprügelt wird, diejenigen lieben, die ihn prügeln – wie ein Vater aller, wie ein Bruder« (Epict, Diss III, 22,54).

»Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters in den Himmeln werdet. Denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte« (Mt 5,44f; vgl. Lk 6,35).

Der Umgang mit undankbaren, unverträglichen, gewalttätigen Menschen, mit Feinden eben, ist nur ein winziger Mosaikstein aus der breiten Palette der alltäglichen Problemfelder, die von den stoischen Philosophen in immer neuen Anläufen bedacht und mit motivierenden Perspektiven versehen wurden. Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass die kaiserzeitliche Stoa fast nur aus Ethik bestand. ²² Das dürfte auch der Hauptgrund für ihre ungeheure Breitenwirkung gewesen sein, von dem Einfluss auf andere philosophische Denksysteme ganz zu schweigen. Demgegenüber erscheint das, was in den Schriften des NT an konkreten ethischen Weisungen angeboten wird – von der »Lehre auf dem Berg« in Mt 5–7, den Tugendkatalogen und den Standesspiegeln, die sich im übrigen wiederum hellenistischen Vorbildern verdanken, einmal abgesehen – äußerst dürftig. Das heißt nicht, dass das junge Christentum nichts zu bieten hatte. Vielmehr erklärt sich dieser Tatbestand mit dem fehlenden Bedarf an einer neuen komplexen Alltagsethik. Wo das junge Christentum Wur-

zeln fasste, waren ethische Systeme bestens ausgebildet, so dass Christen, die im hellenistischen Umfeld sozialisiert waren, offenbar ganz selbstverständlich aus den Angeboten der philosophischen Ethik schöpften, soweit sie jüdisch sozialisiert waren, ganz einfach aus dem weiten Strom der jüdischen Ethik.

3. Literarische Formen als Förderband für die Botschaft

Briefkonventionen

Selbstverständlich benutzten ntl Briefschreiber das Briefformular, wie es in der paganen Antike üblich war.²³ Also: »Die Apostel und die Ältesten ... den Brüdern in Antiochia ... zum Gruß« (Apg 15,23). Paulus lässt in seinen Briefanfängen noch den typisch jüdischen Gruß »Schalom« durchschimmern, wenn er statt »zum Gruß« schreibt: »Gruß und Frieden«.²⁴ Von besonderer Bedeutung für die christliche Missionsarbeit war die Konvention der so genannten Empfehlungsbriefe. Konkret schreibt Freund A an Freund B, gibt diesen Brief aber Freund C zur Übermittlung in die Hand. Im Brief bittet er Freund B, den Überbringer freundlich aufzunehmen und ihm sein Vertrauen zu schenken. So konnten mit Hilfe von Empfehlungsbriefen über weite Distanzen hinweg persönliche Netze geknüpft werden. Als Apollos von Ephesus, wo er »Gastprediger« in der Gemeinde war, nach Korinth reiste, hatte er einen solchen Empfehlungsbrief in der Tasche (vgl. Apg 18,27). Paulus empfiehlt die »Gemeindeleiterin« von Kenchreä, Phoebe, der Gemeinde in Rom (vgl. Röm 16,1f); er selbst hatte Empfehlungsschreiben an die jüdischen Ältesten in der Hand, als er zur Ausrottung der Christengemeinde nach Damaskus reiste (vgl. Apg 9,1f; 22,5).

»Apion dem Epicharmos, seinem Vater und Herrn, vielmals zum Gruß. Vor allem wünsche ich, dass Du gesund bist ... Als ich nach Misenum kam, erhielt ich als Marschgeld vom Kaiser drei Goldstücke, und es geht mir gut. Ich bitte Dich nun, mein Herr Vater, schreibe mir ein Briefchen, erstens über Dein Wohlbefinden, zweitens über das meiner Geschwister ... Grüße Kapiton vielmals und meine Geschwister, auch Serenilla und meine Freunde ... Dass es Dir wohl ergehe, das wünsche ich.«

Brief des Flottensoldaten Apion an seinen Vater (BGU 423).

»Paulus, Silvanus und Timotheus an die *ekklesia* von Thessalonich, die in Gott, dem Vater, und in Jesus Christus, dem Herrn, ist: Gnade sei mit euch und Friede ...«

Anfang der Briefe, die Paulus an die Gemeinde in Thessalonich schrieb.

Wundergeschichten – Werbung für Jesus

Mehr als nur eine Sache der äußeren Form ist es, wenn für die Wundergeschichten der Evangelien offensichtlich ein sprachliches Muster übernommen wurde, das im Zusammenhang mit den antiken Heilkulten ab dem 4. Jh. v. Chr. nachweisbar ist: Schilderung der Not, heilender Eingriff und Demonstration des Heilerfolgs. Es sind vor allem die Wundergeschichten von Epidaurus, dem Lourdes der Antike, die bis heute einen anschaulichen Eindruck dieser literarischen Tradition vermitteln. Auf Marmorstelen gemeißelt, aufgestellt am Eingang des heiligen Bezirkes, sollten sie den Hilfesuchenden Vertrauen fassen lassen in den Heilgott, von dem man annahm, dass er schon so vielen, vielleicht sogar bei einer ähnlichen Beschwerde, geholfen hatte.

Wenn christliche Katecheten das Wissen um die heilende Tätigkeit Jesu in Wundergeschichten aufbereiteten, dann nutzten sie den Werbeeffect, den diese Art von Erzählung bei Adressaten in der hellenistischen Welt in sich trug. Zugleich meldeten sie damit jedoch auch eine gewisse Konkurrenz zu den Heilkulten an, die bis weit in die christliche Ära des beginnenden Abendlandes hinein Bestand hatten. Jedoch kam es zu signifikanten Akzentverschiebungen: In den Heilorten musste der Kranke Opfer darbringen, im Falle eines Heilerfolgs auch einen finanziellen »Heildank« abstaten. Jesus hingegen wird als einer geschildert, der kein Geld annimmt und auch seinen Jüngern verbietet, das zu tun (vgl. Mt 10,8). Die Erzähler betonen, dass Jesus überall heilen konnte; er selbst geht auf die Kranken zu, besucht sie in ihrem Haus. In diesem Sinn sind die Wundergeschichten, die für Jesus werben, auch Anspruch an die späteren christlichen Hausgemeinden. An sie wird der Anspruch erhoben, Orte zu sein, wo heilende Nähe und gegenseitige Diakonie erfahrbar werden sollen (vgl. Mk 1,30f).



Weihrelief des Archinos aus dem Amphiarion von Oropos, 4. Jh. v. Chr. Athen, Nationalmuseum.

»Ein Mann wurde am Zehen von einer Schlange geheilt. Dieser, der am Fußzehen von einem bösartigen Geschwür in schlimmer Verfassung war, wurde von den Dienern mitten am Tag hinausgetragen und saß auf einem Sessel. Als ihn darauf aber Schlaf überfiel, kam aus dem Abaton eine Schlange heraus, heilte mit der Zunge den Zehen, und nachdem sie das getan hatte, zog sie sich wieder in das Abaton zurück. Aufgewacht aber war er wie gesund. Er sagte: Er habe ein Gesicht gesehen. Es schien, dass ein junger Mann, schön von Gestalt, auf den Zehen ein Heilmittel aufgetragen habe.«

Wundergeschichte 17 aus Epidaurus

»Die Schwiegermutter Simons lag mit Fieber darnieder. Und die Jünger erzählten ihm über sie. Er trat hinzu, weckte sie auf und ergriff ihre Hand. Und es verließ sie das Fieber. Und sie bediente sie« (Mk 1,30f).

Apophthégmata – Geschichten, in denen Jesus das letzte Wort hat

Der Typ von Jesusgeschichten, der in den Evangelien am häufigsten vorkommt, ist dadurch gekennzeichnet, dass

Jesus buchstäblich das *letzte Wort* hat. Gegner treten mit Fall- oder Streitfragen an Jesus heran, die Jünger mit Verständnisfragen, oft ausgelöst durch eine vorher erzählte Szene. Während Jesus den Jüngern eine belehrende, erklärende Antwort gibt, setzt er die Gegner mit einem oft pointierten metaphorischen Ausspruch schlichtweg schachmatt. Wie die Gegner oder die Jünger *reagieren*, wird nicht mehr erzählt.

Diese Art, eine Sachfrage durch die Aussage eines Vorbildes zu entscheiden, die nicht mehr hinterfragbar ist, entspricht ebenfalls einem gängigen Erzählmuster der hellenistischen Literatur: Apophthégma genannt, »Ausspruch-Geschichte«. Meistens wurden solche Apophthégmata von berühmten Männern (und Frauen) erzählt. Dabei werden überwiegend Verhaltensweisen geschildert, die von der Konvention abweichen, so insbesondere bei den Geschichten, in denen der Kyniker DIOGENES († 323 v. Chr.) das letzte Wort hat. Im Blick auf den Helden der Geschichte findet durch die Schilderung seiner Antwort eine Charakterisierung seiner Person statt. Im Blick auf die Adressaten werden so Handlungsperspektiven skizziert.

Wenn nun auch von Jesus in Apophthégmata erzählt wurde, präsentierten ihn urchristliche Prediger offenbar einem Publikum, das solche Geschichten kannte. Dies zeigt: Sie verstanden den so geschilderten Jesus als eine Persönlichkeit, an die man sich halten konnte, und sie nahmen in Anspruch, dass evtl. von der Norm abweichende Momente der christlichen Lebensführung sich über seine Person und seine Worte legitimieren ließen.

»Als dem Kyniker Antisthenes einmal der Vorwurf gemacht wurde, mit schlechten Leuten zu verkehren, sagte er: »Auch die Ärzte sind mit den Kranken zusammen, ohne Fieber zu bekommen« (Diogenes, L. 6,6).

»Und es geschah: Er liegt in seinem Haus zu Tisch. Und viele Zöllner und Sünder lagen zusammen mit Jesus und seinen Jüngern dabei [...]. Und die Schriftgelehrten der Pharisäer, die sahen, dass er mit Sündern und Zöllnern isst, sagten seinen Jüngern: »Mit Zöllnern und Sündern isst er! Und als Jesus das hörte, sagte er: »Nicht haben die Gesunden den Arzt nötig, sondern die Kranken. Nicht bin ich gekommen, um Gerechte zu rufen, sondern Sünder« (Mk 2,15–17).

*Die erste fortlaufende Jesusgeschichte –
in der Form einer Vita*

Markus hat als erster eine fortlaufende Jesusgeschichte verfasst. Im Horizont der hellenistischen Literaturgattungen betrachtet, gleicht sie in Aufbau und Motivik am ehesten einer Vita.²⁵ Damit ist die literarische Darstellung von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens gemeint. Gewöhnlich ist eine Vita nach folgenden Gesichtspunkten gegliedert: familiäre Herkunft, Ausbildung, Taten und Worte, Umstände des Todes. Wohlgemerkt: Eine Vita will nicht eine »Biographie« in dem Sinne sein, dass sie historische Fakten sammelt und die Daten eines Lebens lückenlos aneinanderreicht, um über einen bestimmten Lebenslauf zu informieren. Vielmehr geht es darum, den Lesern ein mögliches *Vorbild* für das eigene Leben vor Augen zu stellen, das Bild einer markanten Persönlichkeit zu entwerfen, die nachahmenswert ist, an deren Lebensumständen etwas für das eigene Leben gelernt werden kann. Taten werden nicht der Fakten wegen erzählt, sondern um daraus etwas über die Lebenseinstellung und die Leitideen der geschilderten Person ablesen zu können. Nach der Vorstellung des griechischen Schriftstellers PLUTARCH (um 46 – um 120 n. Chr.), der selbst eine Unmenge von Viten verfasst hat, möchte eine Vita einen Lebensbegleiter vorstellen, dessen Lebensgeschichte dem Leser einen Spiegel für sein eigenes Leben vor Augen hält. Der römische Historiker TACITUS († um 120 n. Chr.) geht sogar so weit zu behaupten, dass die einzige Möglichkeit, den Wesenskern eines Menschen festzuhalten, darin besteht, seine Grundsätze in der eigenen Lebensführung neu zu realisieren. Das Material dafür gibt die Vita an die Hand.

»Die Anregung, mich mit dem Schreiben von Viten zu befassen, ist mir von anderen gekommen; dass ich aber dabei blieb und mich alsbald auf dem Gebiet wohl fühlte, das geschah aus eigenem Antrieb, indem ich nun versuchte, gleichsam vor dem Spiegel der Geschichte mein Leben gewissermaßen zu formen und dem Vorbild jener Männer anzugleichen. Denn nichts anderes als ein stetiges inniges Zusammenleben ist doch das, was vor sich geht, wenn wir mittels der geschichtlichen Betrachtung jeden von ihnen der Reihe nach, wenn er sozusagen als ein Fremdling erscheint, gastlich empfangen, bei uns aufnehmen, und ihn so recht betrachten, wie gewaltig er war, wie trefflich, und das Wichtigste und Bedeutsamste für die Erkenntnis seines Wesens aus seinen Taten entnehmen« (PLUTARCH, Aemilius 1).

»... wie das Angesicht des Menschen sind auch die Abbilder seines Angesichts ohne Kraft und Dauer, die Gestalt des Geistes aber ewig, und sie kannst du nicht festhalten und ausdrücken in andersartigem Stoffe und durch Kunst, sondern nur in deiner eigenen Lebensführung. Was wir an Agricola geliebt, was wir an ihm bewundert haben, das bleibt und wird bleiben in den Herzen der Menschen [...]; denn viele der Alten begrub, als seien sie ruhmlos und unedel, das Vergessen: Agricola aber, der Nachwelt geschildert und anvertraut, wird weiterleben.«
(Tacitus, Agricola 46).

Um die Zeitenwende erfuhr die literarische Gattung »Vita« geradezu einen Boom. Als Vita gelesen, will das Markusevangelium Jesus als einen Lebensbegleiter vor Augen stellen, dessen Worte und Taten zu beherzigen und als Richtschnur für das eigene Leben zu nehmen sich lohnt. Wenn Markus seine Jesus-Vita mit dem hochkarätigen Stichwort »Evangelium« qualifiziert, so nimmt er – jedenfalls in den Ohren von Rezipienten aus dem paganen Umfeld – genau das für die Erzählung von Jesus exklusiv in Anspruch, was sonst nur für die »Geschichten« aus dem Kaiserhaus gilt: dass gemäß göttlicher Vorkehrung davon Wohlergehen und glückliche Zeiten für die Adressaten der Botschaft ausgehen.