

Die Diaspora-Situation als Lebenskontext der ersten christlichen Gemeinden

VON STEFAN SCHREIBER

Mein Beitrag zum Europakongress blendet zurück zu den Anfängen des Christentums im 1. Jahrhundert. Die ersten Christen bildeten damals eine verschwindend kleine Minderheit in der griechisch-römisch geprägten Welt. Das erinnert von fern an die Situation heutiger christlicher Diaspora-Gemeinden in Europa und führt zu der Frage, welchen kulturellen Mehrwert, welchen Einfluss eine solche religiöse Minderheit überhaupt haben kann.

1. Die ersten Gemeinden als Minderheiten

Die Anfänge christlicher Gemeinden lassen sich in Jerusalem und Galiläa verorten, wo sich nach dem Tod Jesu und den Oster-Erfahrungen zu Beginn der 30er Jahre des 1. Jh. n. Chr. kleine Christus-Gruppen neu konstituierten. Bald setzte die weitere Ausbreitung mit Gemeindebildungen in Damaskus und Antiochia in Syrien ein. In Antiochia begann die „Heidenmission“, weil in die jüdisch geprägte Christus-Gemeinde ganz bewusst Nichtjuden, Menschen aus den „Heidenvölkern“, aufgenommen wurden (Apg 11,19-26). Die Gemeinde in Antiochia sandte Barnabas und Paulus zu Gemeindegründungen in die südlichen Gebiete Kleinasiens aus (Apg 13-14). Die guten Reisemöglichkeiten im Imperium Romanum auf ausgebauten Straßen und mit dem Schiff trugen zur Ausbreitung

des Christentums bei. Wir wissen aus den 50er Jahren von weiteren Gemeinden in Ephesus, Philippi, Thessaloniki, Korinth und Rom, die auch viele Heidenchristen umfassten. Paulus und sein Team trugen entscheidend zur Verbreitung christlicher Hausgemeinden im östlichen Mittelmeerraum bei (Koch 2014, 249-317). Am Anfang umfassten diese wohl nicht mehr als 20 bis 30 Personen und konnten sich in einem kleinen Privathaus, einer Wohnung oder einer Werkstatt versammeln – kleine Minderheiten in einer nichtchristlichen Umwelt.

Neu war die Diasporaerfahrung für die Gemeinden nicht. Sie lebten nämlich in nächster Nähe zu den schon länger existierenden jüdischen Diasporasynagogen. Der Begriff „Diaspora“ bedeutet Zerstreung und bezeichnete seit dem babylonischen Exil im 6. Jh. v. Chr. die Zerstreung Israels unter die Völker. Dabei hat Israel wesentliche Merkmale seiner Existenz als Volk Gottes verloren: das Land, das Gott ihm gegeben hat, den Tempel und die davidische Monarchie, also die Eigenstaatlichkeit. Die jüdische Diaspora begreift sich als Interimszustand und wartet auf die erneute Sammlung Israels durch Gott. Im 1. Jh. lebten im ganzen östlichen Mittelmeerraum jüdische Gemeinden als Minderheiten (Barclay 1996; Krüger 2011). Bestimmte

Privilegien, die die römischen Behörden ihnen zuerkannten, schützten ihre Existenz und ermöglichten jüdisches Leben: die Befreiung vom Militärdienst und vom Herrscherkult, die Erlaubnis zur Einhaltung des Sabbat (an dem Juden z. B. nicht vor Gericht erscheinen mussten) und eine eigene Verwaltung. Durch Abgrenzungen bewahrten die Synagogen ihre jüdische Identität. Neben der Beschneidung hielten sie Speise- und Reinheitsvorschriften sowie den Sabbat ein und orientierten sich an einer hochstehenden Ethik (z. B. in Ehefragen, wodurch Mischehen vermieden werden sollten).

Paulus selbst war ein Diaspora-Jude, der aus Tarsus stammte und sowohl mit der hellenistisch-römischen als auch der jüdischen Kultur bestens vertraut war (Schreiber 2018, 300-305). Seine Muttersprache war Griechisch, die damals geläufige Weltsprache. Als die ersten Christen als eigenständige Bewegung wahrgenommen wurden, verloren sie die Privilegien der Synagoge. Als Folge der Konversion und ihrer neuen Lebensweise gerieten sie immer wieder in soziale Bedrängnis. „Bedrängnis“ meint z. B. in 1 Thess 1,6 und 3,3f. die Erfahrung von Misstrauen, Ablehnung und sozialer Isolation, die Christen seitens ihrer Familie, der Nachbarschaft im Stadtviertel und der Magistrate der Stadt machen mussten.

Erst spät im 1. Jh. wenden Christen den Begriff „Diaspora“ auf ihre Lebenssituation an (Jak 1,1; Joh 7,35). Der 1. Petrusbrief beginnt mit den Worten: „Petrus, Apostel Jesu Christi, den erwählten Fremden in der Diaspora in Pontus, Galatien, Kappadokien, der Provinz Asia und Bithynien ...“ (1 Petr 1,1). Die römischen Provinznamen weisen auf eine be-



Prof. Dr. Stefan Schreiber ist Inhaber des Lehrstuhls für Neutestamentliche Wissenschaft an der Universität Augsburg.

trächtliche Ausdehnung hin. „Diaspora“ ist hier keine historische Beschreibung – die Gemeinden waren nicht zuvor zusammen und sind nun zerstreut –, sondern eine theologische Qualifikation: Die Gemeinden verstehen sich nach dem Modell der Zerstreuung Israels. Die Erwählung durch Gott bedingt ihre Aussonderung aus der Welt, in der sie nun als „Fremde“ leben. Sie dürfen aber darauf hoffen, einst in der Gottesherrschaft ein neues Zuhause zu finden.

2. Das Leben in der Diaspora-Situation

Die Paulusbriefe, die ältesten christlichen Schriften, geben uns Hinweise darauf, wie die ersten Gemeinden ihre Diaspora-Erfahrung bewältigten. Die Gemeinden vor Ort versammelten sich in privaten Räumen. Solche Hausgemeinden (1 Kor 16,19; Phlm 2; Röm 16,7; Kol 4,15; Apg 2,46) boten einen geschützten Lebensraum innerhalb der Stadtgesellschaft, in dem die Gemeinden ihre eigenen christlichen Lebensformen praktizieren konnten.

Darüber hinaus waren die einzelnen Gemeinden untereinander vernetzt. Sie pflegten Kontakte, wussten voneinander und hatten das Bewusstsein, nicht allein in einer fremden Welt zu leben. So hielt Paulus z. B. von Athen bzw. Korinth aus Kontakt zu der neu gegründeten Gemeinde in Thessaloniki, indem er seinen Teamkollegen Timotheus zu ihr

sandte (1 Thess 3,1-10). In enger Verbindung mit Paulus wirkte das eigenständige Missionspaar Priska und Aquila in Korinth, Ephesus und Rom und stellte Kontakte zwischen den Gemeinden her.¹ Zudem dienten Paulus seine Briefe als wichtiges Kommunikationsmittel.

Verbindungen zwischen den Gemeinden ergaben sich auch über bekannte Persönlichkeiten wie Petrus, den Herrenbruder Jakobus oder Paulus, die Gemeinden besuchten und so zu ihrem Zusammenhalt beitrugen. Der Verfasser der Offenbarung, Johannes, kannte die Gemeinden, für die er schrieb, weil er sie wohl mehrfach als Wanderprophet besucht hatte.

Theologische Überzeugungen machten die Identität der Gemeinden aus. Die ersten Christen hatten z. B. eine attraktive Antwort auf die (auch) in der Antike bedrängende Frage nach dem Tod. Sie wussten sich Christus zugehörig und vertrauten darauf, jetzt schon Anteil an der zukünftigen Herrlichkeit Gottes zu besitzen. Im Römerbrief sagt Paulus, „dass die Leiden der gegenwärtigen Zeit nichts bedeuten im Vergleich zu der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll. (...) Denn auf Hoffnung hin sind wir gerettet“ (Röm 8,18.24). Diese Hoffnung über den Tod hinaus basiert auf der Überzeugung, dass die Christen an der Erweckung Christi teilhaben. Daher nennt Paulus Christus auch den „Erstling der Entschlafenen“ (1 Kor 15,20). Die christliche Verkündigung geschah jedoch nicht in der Öffentlichkeit, etwa auf dem Marktplatz oder in einer

Philosophenschule. Es ist bezeichnend, dass in Apg 17,22-34 die Rede, die Paulus in Athen öffentlich vor dem Areopag, dem Stadtrat, gehalten haben soll, von einem Misserfolg gekrönt wird. Über persönliche Kontakte wirkten die ersten Christen in die Gesellschaft hinein.

In den meisten Lebensbereichen nahmen die Christen ganz normal am Leben ihrer Stadt teil, z. B. als Handwerker, Händler oder Sklaven. Die römische Gesellschaft zeichnete sich durch weitgehende Offenheit und Toleranz gegenüber der Verehrung verschiedenster Götter und der Zugehörigkeit zu philosophischen Schulen wie der Stoa oder dem Mittelplatonismus aus. Die Christen – wie auch die Juden – fielen allerdings aus dem religiösen Raster heraus, da sie nicht als Kult erkennbar waren: Sie hatten keine Priester, keinen Opferaltar und keine Opfer. Stattdessen organisierten sie sich ähnlich wie antike Vereine, die ebenfalls Versammlungen und Mahle abhielten. Konflikte konnten besonders dort auftreten, wo die jungen Gemeinden ihre eigene Identität sichtbar von der Stadtgesellschaft abgrenzten. Zwei Problemfelder werde ich exemplarisch beleuchten: das Essen von Götzenopferfleisch und die Glaubwürdigkeit des Paulus.

3. Das Problem des Götzenopferfleischs

Unter „Götzenopferfleisch“ verstanden die ersten Christen Fleisch, das beim Schlachten mit einem Ritus einer heidnischen Gottheit geweiht wurde. Sie konnten bei Vereinsfeiern der Handwerker oder Kaufleute, bei privaten Einladungen oder beim Einkauf auf dem Fleischmarkt damit in Berührung kommen. Bei städtischen Festen kam es nach einem Schlachtopfer häufig zu öffentli-

¹ Wie Paulus übten sie den Beruf des Zeltmachers aus. Sie besaßen einen kleinen Betrieb in Rom und Kontakte nach Korinth und Ephesus. Vgl. Apg 18,1-3.18-21.26; 1 Kor 16,19; Röm 16,3f.

chen Fleischverteilungen, die, da Fleisch in der Antike sehr teuer war, für die Ärmern oft die einzige Gelegenheit zum Fleischverzehr boten. In der Gemeinde von Korinth war der Verzehr von Götzenopferfleisch umstritten: Bedeutete er nicht eine Verletzung der Grenze gegenüber den paganen Göttern, gegenüber der „fremden“ Kultur? (1 Kor 8-10) (Schreiber 2018, 136.138; Ebner 2012, 122-131).

Für Paulus ist dies eine Frage des Gottesbildes. Er ist davon überzeugt, dass die paganen Götter keine wirklichen Gottheiten sind, auch wenn sie als solche verehrt werden. Die theologische Grundlage bildet für ihn der Glaube an *einen* Gott, den Gott Israels, der Macht über die ganze Schöpfung besitzt (1 Kor 8,6). Und dieser Gott hat nun *in Christus* den Menschen einen Zugang zu sich eröffnet. In Christus als dem Herrn, nicht in den paganen Göttern begegnet man Gott. Dann ist auch Götzenopferfleisch letztlich belanglos, und Paulus hat keine theologischen Bedenken gegen den Verzehr (1 Kor 10,25-27). Aus Gründen der Abgrenzung sollen die Christen nur dort verzichten, wo Fleisch eindeutig als Götzenopferfleisch kenntlich ist (1 Kor 8,10; 10,28). Allerdings ergänzt Paulus ein typisch christliches Kriterium: „Wenn eine Speise für meinen Bruder (und meine Schwester) zur Falle wird, esse ich sicher kein Fleisch mehr bis in Ewigkeit, damit ich meinem Bruder (und meiner Schwester) nicht zur Falle werde“ (1 Kor 8,13). Das Wohl der anderen bedingt die Anwendung der theologischen Überzeugung – und hält die Gemeinde zusammen.

4. Die Glaubwürdigkeit des Paulus

In einer antiken Stadt existierten viele Heilsangebote und Heilsvermittler, sodass sich die Frage der Glaubwürdigkeit stellte. Paulus macht in 1 Thess 2,3-9 seine Glaubwürdigkeit an den neuralgischen Punkten Betrug, Habgier, Ehrsucht und Schmeichelei fest. Solches Verhalten kann er guten Gewissens zurückweisen. Dafür betont er die persönliche Zuwendung zur Gemeinde: „Wie wenn eine Amme ihre eigenen Kinder hegt und pflegt“ (1 Thess 2,7), so verzichtete Paulus auf professionelle Routine und Gewinn. Den Beweis dafür bildete der Verzicht auf Unterhalt, den eine Gemeinde den Verkündern eigentlich schuldete. Für ihren Unterhalt sorgten die Missionare selbst, „indem wir Tag und Nacht arbeiteten, um niemandem von euch zur Last zu fallen“ (2,9).

Stand damals die *persönliche* Glaubwürdigkeit der Apostel auf dem Spiel, ist es heute die der *Institution* Kirche. Besonders die in jüngerer Zeit bekannt gewordenen Missbrauchsfälle stellen die Glaubwürdigkeit von Priesteramt und Zölibat massiv in Frage. Sexueller Missbrauch steht im Zusammenhang mit Missbrauch von Macht. Es dürfte kein Zufall sein, dass im Neuen Testament so häufig der Verzicht auf Status und Macht innerhalb der Gemeinden zum Thema wird. Wenn Jesus z. B. in Mt 18,1-5 als Antwort auf die Frage seiner Schüler, wer „der Größte im Himmelreich“ sei, ein Kind in die Mitte stellt, fordert er Unterordnung statt Hierarchie als Strukturprinzip der Gemeinden. Ein Kind besaß in der Antike einen niederen sozialen Status, war den Eltern klar untergeordnet, angewiesen und hatte zu dienen. Wenn in der Gemeinde *alle* die-

nen und damit auf einen höheren Status verzichten, ist jede Hierarchie und jeder Machtapparat grundsätzlich ausgeschlossen.

5. Alternative Sozialformen

Damit kommen die charakteristischen Sozialformen der ersten Gemeinden in den Blick (Schreiber 2018, 340-343). Die theologische Grundlage bildete die Überzeugung von der Teilhabe an Christus bzw. dem Geistempfang bei der Taufe. In der Beziehung zu Christus galten alle Christinnen und Christen als grundsätzlich gleichwertig, was sie zugleich von ihrer Umwelt unterschied. „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“, hält Paulus in Gal 3,28 programmatisch fest. Die typischen Status- und Rollenmuster der Gesellschaft sind relativiert. Offenbar konnte man genau das in den paulinischen Gemeinden erleben. Nach 1 Kor 12 besitzen dort *alle* die Möglichkeit, *alle* Funktionen und Aufgaben auszuüben. Denn alle in der Gemeinde verfügen über „Charismen“, Geschenke des Geistes, der in den Begabungen jedes Gemeindegliedes wirkt. Aus diesen Geist-Begabungen resultieren die Funktionen in der Gemeinde, die *alle* trotz ihrer Verschiedenheit in gleicher Weise wichtig und bedeutsam sind. Die Charismen bestimmen die Funktionen in der Gemeinde.

Paulus beschreibt Gemeinde im Bild des Leibes Christi, der durch die einzelnen Glieder und ihre Charismen gebildet wird (1 Kor 12,12.27). Die Gemeinde als ganze, als Einheit eines Leibes, repräsentiert Christus in ihrer Stadt, in ihr als Ganzer ist Christus gegenwärtig. Eine Engführung dieser Repräsentations-

funktion auf eine Einzelperson nimmt Paulus nicht vor, sodass die Gemeinde auch als Ganze die Verantwortung für ihr Glaubensleben selbst trägt. Das macht ihre besondere Bedeutung und Würde aus.

Einen besonderen Ort, an dem eine Gemeinde die Einheit mit Christus und untereinander erfuhr, stellte das Herrenmahl dar. Der Ablauf des Mahls ähnelte einem jüdischen Festmahl: Ein Sättigungsmahl wurde von zwei rituellen Elementen gerahmt, dem Brotbrechen mit Segenswort und dem Trinken eines Bechers Wein mit Dankgebet. Füllte man die Gebete mit christlichen Inhalten, brachten sie das Selbstverständnis der Gemeinde zum Ausdruck. Die Besonderheit des Herrenmahls wurde aber in der sozialen Gestalt der Mahlgemeinschaft sichtbar. Ärmere und Wohlhabendere, Sklaven und Freie saßen gemeinsam an einem Tisch und aßen zusammen dieselben Speisen. Gesellschaftliche Statusunterschiede waren in der Christus-Gemeinschaft aufgehoben. Wird diese Einheit gestört, droht die Eigenart des Herrenmahls verloren zu gehen. Genau diese Gefahr erkannte Paulus in Korinth. In 1 Kor 11,17-34 kritisiert er die Gemeinde scharf dafür, dass sich bei ihrer Herrenmahlfeier die sozialen Unterschiede wieder eingeschlichen haben. Die einen bringen reichhaltige Speisen mit und tafeln üppig, die anderen direkt daneben sehr bescheiden. Die Ärmere bleiben hungrig und werden vom Überfluss der Wohlhabenderen beschämt. Für Paulus zerstört dieser Gegensatz das Wesen von Gemeinde. Er will der Gemeinde klar machen, dass die Gemeinschaft mit Christus, der sein Leben für die Seinen ohne Unterschied hingegeben hat, ein Festhalten an

Statusunterschieden ausschließt. Diese theologische Überzeugung muss in der sozialen Wirklichkeit der Gemeinde konkret werden. Die Fragen nach dem Vorsitz des Herrenmahls oder nach moralischen Ausschlusskriterien spielen demgegenüber keine Rolle.

6. Anpassung an gesellschaftliche Strukturen: die Pastoralbriefe

In den Jahrzehnten nach Paulus wurden die Gemeinden größer, bekannter und dauerhafter. Die Frage wurde drängend, ob und wie sie sich in die Gesellschaft ihrer Zeit integrieren sollten. Die Pastoralbriefe – 1. und 2. Timotheusbrief und Titusbrief – entwerfen dazu eine Gemeindestruktur, die das übliche, patriarchal orientierte Gesellschaftsmodell aufgreift. Dazu schreiben sie die Tradition des Paulus für ihre Zeit fort. Als Bild für die Ortsgemeinde verwenden sie das *Haus*, d. h. die antike Hausgemeinschaft oder Familie (1 Tim 3,15), und übertragen dessen hierarchische Struktur auf die Gemeinde: Wie dort ein Hausvorstand, der *pater familias*, die oberste Autorität darstellt, soll auch ein Episkopos („Aufseher“) die Gemeinde repräsentieren und leiten. Eine Art Ständesordnung regelte die Stellung der einzelnen Gemeindeglieder und ordnete jedem seine Aufgaben zu: Für Episkopen und Diakone, die Leitungsämtler in der Gemeinde, gelten die für antike Funktionsträger üblichen Anforderungen (1 Tim 3,1-13). Die Rolle der Frauen wird auf die Aufgaben im Haus und Kindererziehung eingeschränkt, wobei sie nicht mehr selbständig lehren, sondern sich ihrem Mann unterordnen sollen (1 Tim 2,9-15). Sklaven sollen sich ihren Herren unterordnen (1 Tim 6,1f.).

Als einziges Charisma findet eine Art „Amtscharisma“ Erwähnung, das den Amtsträgern bei der Einsetzung durch Handauflegung vom Ältestenkollegium übertragen wird (1 Tim 4,14). Das Amt ist vorgegeben und zu besetzen – anders als bei Paulus, wo die Begabungen aller ihre Funktionen in der Gemeinde bestimmten. In den Pastoralbriefen garantiert das Amt den Bestand und die Identität der Gemeinden in der Diaspora-Situation. Das hat den Vorteil, dass weniger Abgrenzung gegenüber der Umwelt erforderlich ist. Die Integration der Christen und ihre Teilnahme am gesellschaftlichen Leben sind so leichter möglich. Die Gemeinden können für Außenstehende leichter zugänglich werden, was der Verbreitung des Evangeliums dient. Auf der anderen Seite geht jedoch gegenüber Paulus die Vielfalt der Charismen und die gleichberechtigte Rolle von Frauen und damit ein wesentliches christliches Proprium verloren. Die Spannung zwischen Charisma und Amt sollte die weitere Kirchengeschichte prägen.²

Die christlichen Gemeinden wuchsen rasch und breiteten sich aus. In ihrer Zerstreung unter die Völker konnte die Kirche ihre Sendung auf die gesamte Menschheit ausdehnen. Zugleich hält die Diaspora-Existenz das Bewusstsein

² Die Spannung zwischen Anpassung an die Gesellschaft und prophetischer Kritik prägt die Offenbarung des Johannes, die Thema meines Workshops auf dem Europakongress war. Der Prophet Johannes greift im Sendschreiben nach Pergamon in Offb 2,12-17 eine Gruppe von Christen, die sog. Nikolaiten, scharf an, weil sie sich der römischen Kultur und Wirtschaft anpassen und das spezifische Christliche aufgeben. Johannes selbst fordert – in der Tradition jüdischer apokalyptischer Literatur – strikte Abgrenzung (Offb 18,4). Dazu (Häfner, Schreiber 2016, 10-63).

der Kirche wach, dass erst Gott selbst sein Volk sammeln und aus der Fremdheit der Welt herausführen wird.

Literatur

Barclay, John M.G. (1996): *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*, Edinburgh.

Ebner, Martin (2012): *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I (GNT 1,1)*, Göttingen.

Häfner, Gerd, Schreiber, Stefan (2016): *Pastoralbriefe und Johannesof-*

fenbarung. Kontroverse Einstellungen zu Staat und Gesellschaft, in: Ebner, Martin, Häfner Gerd, Huber Konrad (Hg.): *Kontroverse Stimmen im Kanon (QD 279)*, Freiburg i. Br., 10-63.

Koch, Dietrich-Alex (2014): *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*, Göttingen, 2. Aufl.

Krüger, René (2011): *Die Diaspora. Von traumatischer Erfahrung zum ekklesiologischen Paradigma*, Leipzig.

Schreiber, Stefan (2018): *Begleiter durch das Neue Testament*, Neuausgabe, Ostfildern.