

Christoph Stenschke

Wesen und Antwort neutestamentlicher Gemeinden in der multikulturellen Gesellschaft des ersten Jahrhunderts nach Christus

Professor Dr. Klaus Haacker, Wuppertal, zum 65. Geburtstag

Neues Testament und multikulturelle Gesellschaft? Wird bei dieser Zusammenordnung nicht in der Birnenkiste nach Äpfeln gesucht? In gewisser Weise ist dieser Vorwurf richtig. Der heutige Begriff der „multikulturellen Gesellschaft“ stammt aus der modernen Anthropologie bzw. Soziologie und ist durch die gegenwärtigen Tatsachen und Erfahrungen und mehr noch durch die Probleme in den heutigen westlichen Gesellschaften geprägt, die durch die weltweite erzwungene oder freiwillige Migration von Millionen von Menschen in den letzten Jahrzehnten entstanden sind.

Die methodische Problematik liegt auf der Hand, wenn wir von diesem Erfahrungshorizont mit der gegenwärtigen multikulturellen Gesellschaft her die Antike und ihre Texte befragen oder einen modernen Begriff auf komplexe historische Vorgänge und Verhältnisse zurückprojizieren. Dennoch ist es trotz des modernen Phänomens und Begriffs möglich – und ich meine auch lohnend! – nach Parallelen allgemein in der Antike und in den neutestamentlichen Gemeinden zu suchen. Um die Unterschiede zwischen der heutigen multikulturellen Gesellschaft und der Antike nicht aus den Augen zu verlieren, spreche ich an vielen Stellen von der *kulturellen Pluralität* in der Antike. Neben der Suche nach ähnlichen Phänomenen fragen wir auch nach den Lösungen, die das Neue Testament aufzeigt, um Folgerungen für die Gegenwart zu ziehen.

1. Einführung

Um einführend Grundsätzliches über die „multikulturelle“ Gesellschaft im Neuen Testament sagen zu können, brauchen wir zunächst eine Definition des Gesuchten. Da es sich bei dem Adjektiv „multikulturell“ um einen relativ neuen Begriff handelt¹, ist es schwer, eine brauchbare Definition zu finden. Der Wortteil „multi“ ist vertraut. Die *Brockhaus Enzyklopädie* (2006) definiert wie folgt:

1 Zur Begriffsgeschichte vgl. „Multikulturelle Gesellschaft“, *Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden*, 21. Aufl., Leipzig, Mannheim: F. A. Brockhaus, 2006, Bd. 19, S. 78.

„multi ... [lat. *multus* ‚viel‘], Wortbestandteil mit der Bedeutung viel, vielfach, z. B. multinational“.² Schwieriger ist die Frage, was zur „Kultur“ und damit zu einer *multikulturellen* Gesellschaft gehört. Seit dem 19. Jahrhundert wird Kultur verstanden

als Inbegriff der vom Menschen geschaffenen Werke oder Gebilde; diese umfassen Gestaltung der Natur, Pflanzen- und Tierzucht, Gebrauchsgegenstände, Werkzeuge und Maschinen, Nahrung, Techniken des Körpergebrauchs ..., gestaltete Formen menschlichen Ausdrucks, die menschlichen Sprachen, Ordnungen und Institutionen menschlicher Gemeinschaften, Handlungsnormen in Sitte und Moral, mythisch-religiöse Anschauungen, magische bzw. kultische Praktiken ..., Symbole, Wirklichkeitsinterpretation und -erkenntnis in Philosophie und Wissenschaft, die Werke der Kunst, Bildungsideale. Man spricht auch von der Kultur bestimmter historisch-geographischer bzw. gesellschaftlicher Einheiten: von der Kultur eines großräumigen Traditionszusammenhangs (z. B. des Abendlandes ...), einer Epoche (des MA), eines Volkes, einer Bevölkerungsschicht.³

Wenn man vor die Hauptbegriffe dieser Definition „multi – vielfältig“ setzt, ergibt sich das Gesuchte: die Vielfalt der gestalteten Formen menschlichen Ausdrucks, der Sprachen, der Ordnungen und Institutionen; die Vielfalt der Handlungsnormen, der mythisch-religiösen Anschauungen, der Praktiken und der Wirklichkeitsinterpretationen, die Vielfalt der Kunst und Bildung. Es geht bei dieser weiteren Definition also um weit mehr als eine *Multiethnizität* (um den modernen Begriff der *Multinationalität* zu vermeiden⁴) oder um eine *Multi religiosität*.

Mit einer zu engen Definition von „multikulturell“ würde man weder der antiken Gesellschaft noch dem Neuen Testament gerecht.⁵ Weiter gefasste Definitionen helfen jedoch weiter. Die neueste Auflage der *Brockhaus Enzyklopädie* von 2006 definiert die „multikulturelle Gesellschaft“ für die Gegenwart wie folgt:

2 *Brockhaus Enzyklopädie*, Bd. 19, S. 77.

3 H. Zdarzil, „Kultur I. Begriff“, *EKL* 2, 3. Aufl., 1989, Sp. 1507. Allein die weitere Untergliederung des Eintrags „Kultur“ zeigt, dass sich verschiedene Disziplinen dieses Begriffes bedienen und sich für die gemeinte Sache interessieren, wenn auch in verschiedener Perspektive („Kultur: 2. Kulturphilosophien; 3. Kulturmorphologie; 4. Kulturanthropologie; Kultursoziologie“; Sp. 1507–1513). Vgl. auch die Diskussion in K. Erlemann, K. L. Nöthlichs, K. Scherberich, J. Zangenberg (Hrsg.), *Neues Testament und antike Kultur I: Prolegomena, Quellen, Geschichte*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2004, S. 6–59, vor allem K. Neumann, W. Stegemann, „Moderner und antiker Kulturbegriff“, S. 6–13.

4 Vgl. P. -A. Turcotte, „Nation / Nationalismus“, *EKL* 3, 3. Aufl., 1992, S. 611–614 und „Nation“, *Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden*, 21. Aufl., Leipzig, Mannheim: F. A. Brockhaus, 2006, Bd. 19, S. 340f.

5 Vgl. auch die Diskussion bei J. Martin, „Erkenntnismöglichkeiten in der Alten Geschichte“, in E. Wirbelauer (Hrsg.), *Antike*, Oldenbourg Geschichte Lehrbuch, München: R. Oldenbourg, 2004, S. 335–350. Die Gliederung in Wirbelbauers Band könnte ggf. als heuristisches Instrumentarium dienen: Die antiken Menschen in ihrer natürlichen Umwelt, in ihren Nahbezügen, in ihren Gemeinschaften, die antiken Menschen und ihre Götter, die antiken Menschen über sich selbst, S. 121–290.

sozialwissenschaftlicher und politischer Begriff, der seinen wesentlichen Bezugspunkt darin hat, dass unter den Bedingungen weltweiter Migration zunehmend mehr Menschen unterschiedlicher kultureller Orientierungen, individueller Wertvorstellungen, religiöser Bekenntnisse, ethnischer Herkunft und Muttersprachen in einer Gesellschaft zusammenleben bzw. aufeinander treffen und die wechselseitige Achtung und Anerkennung dieser verschiedenen kulturellen Muster und Leitvorstellungen für die Gesellschaft ständige Herausforderung und politische Aufgabe zugleich ist.⁶

Nach dieser Definition besteht das Gesuchte *zum einen* aus den „unterschiedlichen kulturellen Orientierungen, individuellen Wertvorstellungen, religiösen Bekenntnissen, ethnischen Herkunft und Muttersprachen“ von Menschen, die in einer Gesellschaft zusammenleben bzw. aufeinander treffen. *Zum anderen* geht es nicht nur um das Phänomen an sich, sondern auch um die damit verbundene Aufgabe von „wechselseitiger Achtung und Anerkennung dieser verschiedenen kulturellen Muster und Leitvorstellungen für die Gesellschaft“.

Wir folgen den beiden Teilen dieser Definition. Nach einem Überblick „über unterschiedliche kulturelle Orientierungen, individuelle Wertvorstellungen, religiöse Bekenntnisse, ethnische Herkunft und Muttersprache“ in der Umwelt des Neuen Testaments (2) und im Neuen Testament (3) sowie in den neutestamentlichen Gemeinden (4), werden wir im fünften Teil fragen, welche Hinweise das Neue Testament zu der ständigen „Herausforderung von wechselseitiger Achtung und Anerkennung dieser verschiedenen kulturellen Muster und Leitvorstellungen“ innerhalb der Gemeinden und ggf. auch darüber hinaus gibt. Auch das Neue Testament selbst als ein Dokument kultureller Pluralität kommt in den Blick (6).

Neben der Frage nach der genauen Definition stellen sich mehrere methodische Probleme, die bedacht sein müssen: Der griechischsprachige östliche Mittelmeerraum des ersten Jahrhunderts nach Christus bildet – zumindest was bestimmte Gesellschaftsschichten betrifft – durch die Hellenisierung und das *Imperium Romanum* in der frühen Kaiserzeit einen relativ *einheitlichen* Kulturraum. Die Einsicht, dass auch das antike Judaea und Judentum hellenisiert waren, hat sich in den letzten dreißig Jahren durchgesetzt. Neben der griechischen Sprache und der Verknüpfung durch den Hellenismus war ein entscheidender Faktor für kulturellen Austausch und Vermengung der durch das Imperium gegebene gewaltige Wirtschaftsraum und Binnenmarkt mit seinen schier unbegrenzten Möglichkeiten des Waren- und damit Ideenaustauschs von der schottischen Grenze bis zum Euphrat und von Nubien und der libyschen Wüste bis nach Dakien (Teile des heutigen Rumäniens) und Germanien, den das römische Reich und die durch Rom und seine Truppen gesicherte *Pax Romana* garantierten.⁷

6 *Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden*, 21. Aufl., Leipzig, Mannheim: F. A. Brockhaus, 2006), Bd. 19, S. 77f.

7 Diesen und andere Hinweise verdanke ich Herrn Dr. Wolfgang Thiel, Karlsruhe, und Herrn Dr. Konrad Stauner, München.

Daher ist zu fragen, ab wann eine Gesellschaft tatsächlich als „multikulturell“ bezeichnet werden kann. Für den gesamten Mittelmeerraum mag „multikulturell“ gelten. Doch gilt das auch für einzelne Regionen oder Orte? Sollte man bei kleineren Einheiten eher von einer Gesellschaft mit einer römisch-hellenistischen Leitkultur und vielfältigen regionalen, lokalen und sozialen Variationen sprechen? Spräche man besser von *bikulturell* oder *trikulturell* als von multikulturell?⁸

Ferner können Menschen – damals wie heute – auch in einem multikulturellen Kontext versuchen, „monokulturell“ zu leben, bzw. sich auf ein bi-, tri- oder multikulturelles Umfeld nur selektiv einzulassen. So konnten zum Beispiel die Pharisäer ganz in der Art eines griechischen Symposions mit Jesus im Liegen speisen⁹, während sie andere Aspekte hellenistischer Kultur entschieden verwarfen – und teilweise dennoch von ihnen geprägt wurden. Auch in der Antike lassen sich die Fragen von Akkulturation, Assimilation, von Segregation und Integration und Parallelgesellschaften finden.

Unsere Quellen spiegeln weitgehend die Situation bzw. die Wahrnehmung der Oberschicht wider (sowohl literarische Quellen als auch die materiellen Quellen, zum Beispiel umfangreichere Inschriften und Gebäudereste), obwohl sie auch Rückschlüsse auf andere Gesellschaftsschichten zulassen. Die in ihrer geographischen Vielfalt teilweise eindrucklichen Kurzbiographien auf den Grabsteinen römischer Offiziere (siehe unten) sind repräsentativ für das Militär, nicht jedoch für jeden Bewohner des römischen Reiches.¹⁰ Eine gewisse Ausnahme bilden Papyri und Ostraka, die teilweise auch die Situation und Wahrnehmung anderer Schichten spiegeln. Deren Vorkommen und Aussagekraft ist allerdings auf einen Teil des Reiches (Ägypten) beschränkt. Inwieweit das Leben „einfacher“ Leute in Galiläa¹¹, in Jerusalem und im weiteren östlichen Mittelmeerraum von kultureller Pluralität geprägt war, ist schwer zu entscheiden. Diese methodischen Probleme gilt es im Folgenden zu berücksichtigen.

8 Zur Komplexität einer multikulturellen Gesellschaft trägt auch bei, dass mancher Mensch erst in einem neuen Umfeld die alten Sitten pflegt oder als Ausdruck und Mittel zur Behauptung der eigenen Identität überhaupt erst entdeckt.

9 Vgl. Lk 7,36–38; vgl. O. Betz, „Liegen bei Tisch“, *CBL*, S. 834f.

10 Vgl. die Beschreibung bei R. Haensch, „Mogontiacum als ‚Hauptstadt‘ der Provinz Germania superior“, in M. J. Klein (Hrsg.), *Die Römer und ihr Erbe: Fortschritt durch Innovation und Integration*, Mainz: Ph. von Zabern, 2003, (S. 71–86) S. 76.

11 Die Diskussion um die ethnische und religiöse Prägung Galiläas während des ersten Jahrhunderts hält an; vgl. M. A. Chancey, *The Myth of a Gentile Galilee*, SNTS.MS 118, Cambridge: CUP, 2002; vgl. meine Rez. in *EJT* 13, 2004, S. 73–75, die Beiträge in C. Charlesworth (Hrsg.), *Jesus and Archaeology*, Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 2006 und J. Zangenberg, „Galiläa“, in K. Erlemann, K. L. Nöthlichs, K. Scherberich, J. Zangenberg (Hrsg.), *Neues Testament und antike Kultur II: Familie, Gesellschaft, Wirtschaft*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2005, S. 109–111; zur früheren Einschätzung, auch zur Zeit des Nationalsozialismus vgl. L. Kierspel, *The Jews and the World in the Fourth Gospel*, WUNT II, 220, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, S. 65–67.

2. Beispiele für kulturelle Pluralität in der hellenistisch-römischen Antike

Ich beginne mit einem Streifzug durch die kulturelle Pluralität des römischen Reiches, um zu zeigen, wie das Aufeinandertreffen und Zusammenleben unterschiedlicher kultureller Orientierungen, ethnischer Herkunft und Muttersprachen damals aussah. Soweit möglich beschränke ich mich auf Beispiele aus dem ersten Jahrhundert. Ich wähle Beispiele aus dem heutigen deutschsprachigen Raum, um zu zeigen, dass es diese kulturelle Vielfalt auch in unserem Teil des damaligen *Imperium Romanum* gab. Europa ist heute keineswegs das erste Mal in seiner Geschichte multikulturell.

In der Nähe von Augsburg (*Augusta Vindelicorum*, das 15 v. Chr. gegründet wurde und nach dem Kaiser Augustus benannt wurde), wurden im Jahr 1961 in dem prunkvollen und reich mit Beigaben ausgestatteten Grab einer Frau der indigenen Oberschicht die Reste chinesischer Importseide entdeckt. Man hatte um das Jahr 200 n. Chr. den Leichenbrand der feinen Dame in das wertvolle Tuch geschlagen.¹² Obwohl die einheimische keltisch-vindelikische Familie vom regen Fernhandel des römischen Reichs profitierte und die dadurch erhältlichen Güter sicherlich zu schätzen wusste, war die Art der Bestattung an sich unrömisch.¹³ Die Romanisierung war also nur selektiv. Antike Seidenfunde aus China gibt es auch in Meroë und Nubien, südlich von Ägypten.¹⁴

Nach einer 1996 publizierten Amphoreninschrift hat sich P. Calvisius Sabinus Pomponius Secundus, Oberkommandierender im obergermanischen Heeresbezirk, Anfang der 50er Jahre des ersten Jahrhunderts eine besonders teure Makrelenaucel (*garum scombri*) aus Südspanien nach Mainz bringen lassen.¹⁵ Wenn

12 Nach H. U. Nuber, „Prunkvolles Jenseits – eine reiche Dame aus Wehringen“, in M. Petzet (Hrsg.), *Die Römer in Schwaben: Jubiläumsausstellung 2000 Jahre Augsburg, veranstaltet vom Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege und der Stadt Augsburg*, Arbeitsheft 27, Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, 1985, S. 209f.

13 P. Fasold, G. Weber, „Grabbauten in Rätien“, in Petzet, *Die Römer in Schwaben*, (S. 198–201) S. 201: Zweifellos unrömisch ist ... auch die Beigabe großer Mengen von Bronzegefäßen, von Glas- und Tongeschirr und sonstigen Luxusartikeln, die man in der Villa einer der Oberschicht angehörenden Person erwarten darf. Die Ausstattung des Grabes 3 ... ist für diesen verschwenderischen Gebrauch ein fast einzigartiges Beispiel. Hier kommen zweifellos auch für die damalige Zeit schon altertümliche Jenseitsvorstellungen zum Ausdruck: Die in Grab 3 beigesezte Dame glaubte wohl an ein Weiterleben nach dem Tode, das sich von ihrem irdischen Dasein kaum unterscheiden würde. In einer Zeit, in der die weltabgewandten Mysterienkulte des Orients immer mehr Anhänger gewannen, war das sicherlich eine bereits antiquierte Vorstellung.

14 Zum antiken Seidenhandel über Meroë und Nubien vgl. P. O. Scholz, *Nubien: Geheimnisvolles Goldland der Ägypter*, Stuttgart: Theiss, 2006, S. 207.

15 Vgl. R. Haensch, „Mogontiacum als ‚Hauptstadt‘ der Provinz Germania superior“, in Klein, *Die Römer und ihr Erbe*, (S. 71–86) S. 76; ferner U. Ehmig, „Garum für den Statthalter“, *Mainzer Archäologische Zeitschrift* 3, 1996, S. 25ff. Zur Bedeutung von Fisch für die Ernährung in der Antike vgl. auch J. Zangenberg, *Magdala am See Gennesaret: Überlegungen zur sogenannten „mini-sinagoga“ und einige andere Beobachtungen zum kultu-*

auch gewiss mit hohen Kosten verbunden, war solch ein Einkauf zumindest möglich. In Augsburg erwähnt eine Grabinschrift Tiberius Claudius Euphra(t)es:

Der *negotiator artis purpurariae*, Händler mit Purpurstoffen und -farben, war wohl im Fernhandel mit den östlichen Provinzen des Mittelmeerraums tätig. Auch er hatte es zu Rang und Namen in der Provinzhauptstadt gebracht und zählte zum städtischen „zweiten Stand“, aus dessen Angehörigen er als *servir Augustalis*, als Mitglied des Sechsmännerkollegiums zur Ausübung des Kaiserkultes, gewählt wurde. Wahrscheinlich entstammt Euphra(t)es einer unter Claudius freigelassenen Familie des griechisch sprechenden Ostens (Syrien?), wie sein Name angibt.¹⁶

Dass Händler schon damals überregionale Verbindungen pflegten, zeigt die in Lyon, Köln und Budapest nachgewiesene Organisation der *negotiatores cisalpini et transalpini* (Händler diesseits und jenseits der Alpen).¹⁷ Zur kulturellen Bedeutung des antiken Fernhandels schreibt P. O. Scholz: „Dort, wo Handel getrieben wird, begegnen sich die Menschen: sie tauschen nicht nur ihre Waren aus, sondern sie vermitteln einander auch ihre jeweilige Kultur und ihre religiösen Ideen. Das hatte im Lauf der Zeit gegenseitige religiöse und kulturelle Beeinflussungen zur Folge ...“¹⁸

Besonders beeindruckend, wenn auch nicht zu verallgemeinern in ihrer geographischen Vielfalt, sind manche Karrieren römischer Beamter. Zwei instruktive Beispiele genügen:

Der 65 n. Chr. in Abodiacum (15 km südlich von Landsberg am Lech) geborene Claudius Paternus Clementianus „gehörte zu einer der angesehensten und vornehmsten Familien des raetischen ‚Provinz-Adels‘. Mit etwa fünfunddreißig Jahren trat er unter Trajan (um 100) in den Militärdienst, der ihn nach Niedergermanien, Pannonien [Pannonia – heute Westungarn, Burgenland, Wiener Becken]¹⁹ und Dacien führte und annähernd zehn Jahre dauerte“. Nach

rellen Profil des Ortes in neutestamentlicher Zeit, Kleine Arbeiten zum Alten und Neuen Testament 1, Waltrop: Spenner, 2001, S. 58f. Nach C. P. Thiede waren Fischprodukte vom See Genesareth in Rom erhältlich, *Ein Fisch für den römischen Kaiser: Juden, Griechen, Römer: Die Welt des Jesus Christus*, München: Luchterhand, 1998, S. 82f.; vgl. dazu auch Anm. 31, S. 331 sowie K. C. Hanson, „The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition“, *BThB* 27, 1998, S. 99–111.

Zu den üblichen Entfernungen und den Problemen von Lebensmitteltransporten in der Antike vgl. U. Fellmeth, *Brot und Politik: Ernährung, Tafelluxus und Hunger im antiken Rom*, Stuttgart, Weimar: Metzler, 2001, S. 49–68. Allgemein zum Handel vgl. H. Kloft, *Die Wirtschaft des Imperium Romanum*, Zaberns Bildbände zur Archäologie: Sonderbände der Antiken Welt, Mainz: Ph. von Zabern, 2006, S. 55–79.

- 16 L. Bakker, „Inschriften von Händlern aus Augsburg“, in Petzet, *Die Römer in Schwaben*, S. 128.
- 17 L. Bakker, „Inschriften von Händlern aus Augsburg“, in Petzet, *Die Römer in Schwaben*, S. 128.
- 18 *Nubien*, S. 207. Auch das Neue Testament erwähnt Christen, die im Fernhandel tätig waren und sich dadurch entsprechende Gewinne erhofften (Jak 4,13–16).
- 19 Vgl. J. Burian, „Pannonia“, *NP* 9 (2000), S. 250–256.

Abschluss seiner Militärzeit bekleidete er hintereinander drei verschiedene Finanzprokuratoren in Judäa, Sardinien und Africa *proconsularis*. Später wirkte er als Präsidialprokurator von Noricum. In dieser Funktion ließ er das Noreia-Heiligtum von Hohenstein (nordwestlich von Klagenfurt ausbessern). Nach Ablauf kehrte er in seine Allgäuer Heimat zurück, wo ihm wenigstens zwei Inschriften mit vollständigem *cursus honorum* geweiht wurden. Bald nach 130 n. Chr. ist er in Raetien gestorben.²⁰

Cornelius Nigrinus wurde etwa um 40 n. Chr. im spanischen *Liria Edetanorum* (25 km nordwestlich von Valencia) geboren. Als Militärtribun diente er bei der 14. Legion in England. Danach erhielt er einen kaiserlichen Sonderauftrag im Zusammenhang mit dem *census* in Rom. Darauf folgte das erste prätorische Militärkommando als Befehlshaber der 8. Legion in Straßburg. Anschließend verwaltete er die kaiserliche Provinz Aquitanien als Statthalter. Später war der „Spanier“ Statthalter von Moesien und Syrien. Ende des ersten Jahrhunderts wurde Cornelius Nigrinus von seinem syrischen Posten abberufen und vermutlich nach Spanien auf seine Güter verbannt.²¹

Im Vergleich mit diesem geographischen Horizont fallen die Reisen des Paulus von Tarsus und seiner Mitarbeiter im nordöstlichen Mittelmeerraum eher bescheiden aus.²²

Einer der Vorgänger des in Lukas 2,2 erwähnten Quirinius als Legat in Syrien war P. Quinctilius Varus, der nach einer Statthalterschaft in Afrika und einer Zeit als Prokonsul in Syrien seit 7 n. Chr. Statthalter im rechtsrheinischen Germanien, im heutigen Oberbergischen Land, war. Im Herbst des Jahres 9 n. Chr. wurde er mit seinen drei Legionen am Kalkrieser Berg im Teutoburger Wald von verschiedenen germanischen Stämmen unter der Führung des Cheruskers Arminius aufgerieben. Arminius wiederum war in frühen Jahren als germanische Geisel nach Rom gebracht und auf dem Palatinum erzogen worden. Er hatte als römischer Tribun und ritterlicher Offizier in Thrakien und Germanien gedient.²³

20 Nach H. W. Böhme, *Römische Beamtenkarrieren: Der Cursus Honorum*, Schriften des Limesmuseums Aalen 16, Aalen: Verlag des Limesmuseums, 1977, S. 30–34. Das gilt nicht nur für Individuen, sondern auch für ganze Militäreinheiten; für Beispiele vgl. L. Schumacher, „Mogontiacum: Garnison und Zivilsiedlung im Rahmen der Reichsgeschichte“, in Klein, *Die Römer und ihr Erbe*, (S. 1–28), S. 7. Für Beispiele aus Köln vgl. W. Eck, *Köln in römischer Zeit: Geschichte einer Stadt im Rahmen des Imperium Romanum I*, Köln: Greven, 2004.

21 Nach Böhme, *Römische Beamtenkarrieren*, S. 42–50. Dort auch weitere Beispiele für die hohe Mobilität römischer Beamten.

22 Freilich muss man bei einem Vergleich berücksichtigen, dass Paulus unter anderen Umständen unterwegs war (vgl. seine Peristasenkataloge, zum Bsp. 2 Kor 11,25–27) und seine materiellen Ressourcen gering waren. Zur Bewertung der physischen Leistung des Dienstes des Paulus vgl. U. Poplutz, *Athlet des Evangeliums: Eine motivgeschichtliche Studie zur Wettkampfmotaphorik bei Paulus*, HBS 43, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2004, S. 412f. Zum Reisen in der Antike vgl. W. Heinz, *Reisewege der Antike: Unterwegs im Römischen Reich*, Stuttgart: Theiss, 2003.

23 Vgl. R. Hanslik, „Arminius“, *KP I*, S. 600f; V. Losemann, „Arminius“, *NP 2*, 1999, S. 14–16 und W. Brepohl, *Neue Überlegungen zur Varusschlacht*, Münster: Aschendorff, 2004. Die Cherusker siedelten nördlich vom Harz und zwischen Weser und Elbe; vgl. K. Dietz, „Cherusci“, *NP 2*, 1999, S. 1118f.

Am Hof des im Jahr 10 v. Chr. im gallischen Lugdunum (dem heutigen Lyon) geborenen Kaisers Claudius (41–54 n. Chr.²⁴) wirkte C. Stertinius Xenophon, der von der Insel Kos an der kleinasiatischen Westküste stammte, als Arzt des Kaisers. Er stieg in den römischen Ritterstand auf und erlangte Abgabefreiheit für seine Heimat Kos. Er trug einen lateinischen und griechischen Namen.²⁵

Im prächtigen Leichenzug zu Ehren Herodes des Großen (ca. 73–4 v. Chr.), dem Idumäer, der von Roms Gnaden König der Juden (und anderer Volksgruppen in seinem Herrschaftsgebiet) war, befanden sich nach dem Bericht des Flavius Josephus²⁶ unter anderen auch Söldner aus Thrakien (nördlich von Mazedonien gelegen, heute nordöstliches Griechenland), aus Germanien und Gallien (genaue Herkunft nicht näher bestimmt).²⁷ „Es handelt sich dabei um Söldner, die insbesondere als Leibwächter beliebt waren, da sie als loyal und zuverlässig galten. Auch Antonius, Kleopatra und Caligula verfügten über eine derartige Leibgarde. Das fremdartige, abstoßende Äußere, die rauen Sitten und der ihnen vorausseilende Ruf der Grausamkeit sollten potentielle Attentäter einschüchtern und abschrecken. Dies zeigt anschaulich, dass Herodes durch und durch ein hellenistisch gesinnter Potentat war“. Dabei ist der Leichenzug des Herodes keineswegs die einzige Erwähnung von Germanen und Galliern bei Josephus!²⁸

Auf dem Grabstein der Regina aus South Shields in Britannien sitzt die Tote

-
- 24 W. Eck, „Claudius III.1“, *NP* 3, 1997, S. 22–26. Claudius hatte mehrere Berührungspunkte mit Herodes Agrippa.
- 25 Vgl. E. Künzel, *Medizin in der Antike: Aus einer Welt ohne Narkose und Aspirin*, Stuttgart: Theiss, 2002, S. 70 und G. Marasco, „Xenophon von Kos“, in K.-H. Leven (Hrsg.), *Antike Medizin: Ein Lexikon*, München: Beck, 2005, S. 930. Der aus Ephesus gebürtige Soran wirkte nach seinem Studium in Alexandria als Arzt in Rom zur Zeit Kaiser Trajans (bei Leven weitere Karrieren antiker Ärzte). Der weite geographische Rahmen gilt auch für eine Reihe antiker Philosophen; vgl. zum Beispiel J. Dingel, „L. Annaeus Seneca“, *NP* 11, 2001, S. 411–419, zum Lebenslauf Sp. 411–413.
- 26 *Bell* 1.671–673; *Ant* 17.198. Josephus ben Mattatjahu (36/37 bis ca. 100 n. Chr.) war priesterlicher Herkunft und Pharisäer geworden. Er stammte aus Jerusalem und stand später im Dienst der Römer; vgl. seine Autobiographie *Vita* und R. Deines, „Josephus, Flavius“, *CBL*, S. 689.
- 27 W. Thiel, persönliche Mitteilung November 2006; ferner „Aus Italien stammende Techniker und Ingenieure waren direkt an den herodianischen Bauprojekten wie Caesarea Maritima, Jericho, Masada usw. beteiligt, wie spezifisch römisch-italische Technik-Merkmale in der Architektur dieser Anlagen zeigen ... Der Einsatz dieser Techniken erfordert Spezialwissen, das lokale Bauleute damals nicht besessen haben konnten“. Zur Zusammensetzung der Truppen des Herodes vgl. I Shatzman, *The Armies of the Hasmoneans and Herod*, TSAJ 25, Tübingen: Mohr Siebeck, 1991, S. 184–186. Zum Tod des Herodes und zu seinem Begräbnis vgl. L. M. Günther, *Herodes der Große*, Gestalten der Antike, Darmstadt: WBG, 2006, S. 187–193; A. Schalit, *König Herodes: Der Mann und sein Werk*, Studia Judaica 4, Berlin: de Gruyter, 1969, S. 643; M. Vogel, *Herodes: König der Juden, Freund der Römer*, Biblische Gestalten 5, Leipzig: EVA, 2002), S. 267–273 (vgl. meine Rez. in *EJT* 14, 2005, S. 122–125).
- 28 Vgl. *Bell* 1.672; 2.364, 376f; 3.4; 6.331; 7.75–89; *Ant* 18.196–202; 19.119–126; 19.138, 148f, 152f, 215.

mit feiner Haarstracht und Schmuck (Amringe, Halsring) in einer reich skulpturierten Ädikula [Nische in einem Grabbau].²⁹ Mit der rechten Hand hebt sie den Deckel ihres metallbeschlagenen Schmuckkästchens leicht an³⁰, in der anderen hält sie die weiblichen Symbole Spiegel und Rocken; neben ihr steht ein Wollkorb. Sie soll also als typisch [römische] „gute Hausfrau“ vom Betrachter erkannt werden.³¹ Die Inschrift nennt jedoch unerwartete Details aus dem Leben dieser Frau: Regina war eine britannische Freigelassene aus dem Stamm der Catuvellauni im Süden der Insel, ihr Gatte Barates war zugleich ihr ehemaliger Patron. Er stammte aus Palmyra in Syrien und verstarb in Corbridge in Britannien ... Die unterste Zeile der Inschrift wurde in palmyrenischer Schrift ausgeführt, muss daher entweder von Barates selbst oder einem seiner Landsleute eingemeißelt worden sein.

Ein weiterer Grabstein vom Antoniuswall berichtet von der Afrikanerin Vibia Pacata, die es als Gattin des pannonischen Legionscenturio Flavius Verecundus in den Norden Britanniens verschlagen hatte – nicht nur klimatisch eine schwierige Umstellung!³²

Ein interessantes Beispiel für die Interreligiosität und den beinahe grenzenlosen Synkretismus ist eine antike Darstellung aus Groß Gerau. In seinem Überblick über die Verehrung des Gottes Merkur in Obergermanien und Raetien schreibt M. J. Klein:

Merkur ist hier in der Pose des thronenden Jupiters dargestellt, und auch der Hüftmantel ist aus der Ikonographie Jupiters übernommen. Durch den Caduceus [Heroldsstab Anmerk. CS] in der Linken, den Widder zur Rechten sowie durch die Inschrift (AE 1997, 1187) ist der Gott eindeutig als Merkur zu identifizieren. Der vermeintliche einheimische Beinamen Quillenius erweist sich als lateinische Umbildung eines griechischen Beinamens des Hermes. A(ulus) Iblomarius Placidus hat dieses Merkurbild in ein Mithrasheiligtum dezidiert. Offensichtlich war er ein Mithrasanhänger; die Mysteren des ersten Weihegrades standen unter dem besonderen Schutz Merkurs. Placidus war von Beruf *neg(otiator) cas(tello) Mat(tiacorum) Ianius*, also Fleischhändler in Castellum Mattiacourm (Mainz-Kastel).³³

Die Fülle der Namen für eine Gottheit bzw. die Gleichsetzungen (Merkur, Jupiter, Quillenius Hermes) bzw. die Aufstellung in einem Mithrasheiligtum macht (für uns!) die Verwirrung komplett, für den Stifter jedoch ergaben sich daraus anscheinend keine Widersprüche. Der römische Merkur entspricht dem Hermes

29 C. Höcker, „Aedicula“, *NP I*, 1996, S. 139f.

30 Dazu ferner A. Böhme-Schönberger, *Kleidung und Schmuck: In Rom und in den Provinzen*, Schriften des Limesmuseums Aalen, Stuttgart: Gesellschaft für Vor- und Frühgeschichte, 1997.

31 Für die Bedeutung der Wollverarbeitung für das Rollenverständnis der Frau bei Griechen und Römern vgl. A. Rottloff, *Lebensbilder römischer Frauen*, Kulturgeschichte der antiken Welt 104, Mainz: Ph. von Zabern, 2006, S. 52–55.

32 Rottloff, *Lebensbilder*, 144. Weitere Beispiele auf S. 43f, 124, 142, 170.

33 M. J. Klein, „Von den Göttern verehren sie am meisten Merkur“: Heiligtümer, Götterbilder und Inschriften aus Obergermanien und Raetien“, in Klein, *Die Römer und ihr Erbe*, (S. 107–128), S. 110.

des griechischen olympischen Pantheons.³⁴ Der Gott ist also nicht nur in Lystra bekannt gewesen und verehrt worden (vgl. Apg 14,12)! In Lystra waren es die lykaonisch sprechenden Einwohner der römischen Provinz Galatia, die den aus Tarsus stammenden, in Jerusalem ausgebildeten und aus Antiochen kommenden Juden Saulus/Paulus als Hermes identifizierten. Im Hintergrund mag die phrygische *Philemon-und-Baucis*-Legende gestanden haben.

Von einem Augsburger Stadtrat (*decurio*) und Schweinefleisch(groß)händler (*negotiator porcarius*) ist dagegen eine Weihinschrift zu Ehren des göttlichen Kaiserhauses (*in honorem domus divinae*) an Ianus oder Mercurius Matutinus erhalten.³⁵

Römische Quellen belegen, „dass zahlreiche Pilgerschaften aus Rom und Alexandrien nach Meroë zogen [das südlich an Ägypten angrenzende Gebiet], um dort an Isiaca³⁶ teilzunehmen“. Der römische Dichter Juvenal (60–140) „verbrachte seine Verbannung in Syene [im heutigen Assuan], dadurch kannte er die Meroiten und ihre Sitten, aber auch die Isis-Verehrerinnen“. Über sie schreibt Juvenal, dass sie „bis an die Grenzen Ägyptens pilgern und aus dem heißen Meroë Wasser holen und mitbringen, um es im Tempel der Isis [in Rom] zu versprengen“.³⁷

Zur religiösen Situation der Antike stellte der bekannte belgische Kenner antiker orientalischer Religionen im Mittelmeerraum Franz Cumont (1868–1947) vor hundert Jahren fest:

Nehmen wir einmal an, das moderne Europa wäre Zeuge davon gewesen, wie die Gläubigen die christlichen Kirchen verließen, um Allah oder Brahma zu verehren, die Gebote des Konfuzius oder des Buddha zu befolgen, die Grundsätze des *shintō* anzunehmen; denken wir uns ein großes Durcheinander von allen Rassen der Welt, in dem arabische Mullahs, chinesische Literaten, japanische Bonzen, tibetanische Lamas, hinduistische Pandits zu gleicher Zeit den Fatalismus und die Prädestination, den Ahnenkult und die Anbetung des vergötterten Herrschers, den Pessimismus und die Erlösung durch Selbstvernichtung verkündigten, und dass alle diese Priester in unseren Städten fremdartig stilisierte Tempel erbauten und in diesen ih-

34 L. H. Martin, „Hermes“, in K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Horst (Hrsg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 2. rev. Aufl., Leiden: Brill; Grand Rapids: Eerdmans, 1999, S. 405–411.

35 Beschreibung und Details bei L. Bakker, „Inschriften von Händlern aus Augsburg“, in Petzet, *Die Römer in Schwaben*, S. 128f, Abbildung auch bei Kloft, *Die Wirtschaft des Imperium Romanum*, S. 54. Inschriften aus Afrika oder den römischen Donauprovinzen, die den Ianus erwähnen, sind *interpetatio Romana* für einheimische Götter; vgl. F. Graf, „Ianus“, *NP* 5, 1998, S. 858–861.

36 Vgl. S. A. Takacs, „Isis E. Feste und Priesterschaft“, *NP* 5, 1998, (1125–1132), S. 1130–1132.

37 Alle Zitate aus Scholz, *Nubien*, S. 196. Auf S. 201 schreibt Scholz: „Aithiopen fanden sich überall: in der Malerei und auf Plastiken, auf Keramik, Mosaiken, Münzen und in der Glyptik, aber auch als Diener, Schauspieler und Priester in ägyptisierenden Kulturen ...“ Gegen Scholz vgl. jedoch P. L. Schmidt: „... suspekt sind die Nachrichten einer Verbannung im hohen Alter“ in: „Juvenalis, D. Iunius“, *NP* 6, 1999, S. 112–114).

re verschiedenen Riten zelebrierten – dann würde dieser Traum, den die Zukunft vielleicht einmal verwirklichen wird, uns ein ziemlich genaues Bild von der religiösen Zerrissenheit gewähren, in der die alte Welt vor Konstantin verharrte.³⁸

3. Kulturelle Pluralität im Neuen Testament

Auch im Neuen Testament finden sich viele Spuren des kulturell pluralistischen Charakters der Zeit des ersten Jahrhunderts nach Christus.

3.1

Nach den Evangelien findet der Beginn und das Ende des irdischen Lebens Jesu in einem Kontext kultureller Pluralität statt:

Aufgrund des Befehls des römischen Kaisers Augustus und seines Legaten in Syrien, Quirinius, ziehen die Juden Maria und Joseph aus Nazareth in Galiläa nach Bethlehem in Judäa (Lk 2,1–5). Dort werden sie nach der Geburt Jesu von Weisen aus dem heutigen Irak besucht, die sowohl religiös wie kulturell ganz anders geprägt waren (Mt 2,1–11). Die Weisen hatten von der Geburt „des Königs der Juden“ durch ein astronomisches Phänomen erfahren, das sie im Rahmen der orientalischen Astrologie deuteten.³⁹ Die Weisen waren vorher dem hellenistisch-orientalischen Klientelkönig Herodes dem Großen begegnet, der ein treuer Freund der Römer und unter einem dünnen jüdischen Anstrich durch und durch hellenistisch geprägt war.⁴⁰ Herodes hatte nach Ankunft der Weisen in Jerusalem die jüdischen Hohenpriester und Schriftgelehrten einbestellt und von ihnen aus den hebräischen heiligen Schriften Israels erfahren, dass der „Christus“ in Bethlehem geboren werden sollte. Wenig später flohen Maria und Joseph vor den nicht-jüdischen Häschern des Idumäers Herodes nach Ägypten (Mt 2,13). In Ägypten gab es seit der Perserzeit größere jüdische Ansiedelungen und Gemein-

38 In *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, 1906; Nachdr. Darmstadt: WBG, 1975, S. 178f, zitiert nach H.-J. Klauck, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums. I: Stadt- und Hausreligion, Mysterienkulte, Volksglaube*, KStTh 9.1, Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1995, S. 5. Klauck gibt einen hervorragenden Überblick über die ganze Bandbreite antiker Religion.

39 Vgl. dazu K. Ferrari d' Occhieppo, *Der Stern von Bethlehem in astronomischer Sicht: Legende oder Tatsache?*, 3. erw. Aufl., SBAZ 3, Gießen: Brunnen, 1999; vgl. meine ausführliche Würdigung in *Religion and Theology* 9, 2002, S. 309–326.

40 Zur gegenwärtigen Bewertung des Herodes vgl. Vogel, *Herodes: König der Juden* und Günther, *Herodes der Große*. W. Thiel, persönliche Mitteilung November 2006: „Für seine jüdischen Untertanen wollte Herodes als perfekter Jude gelten (vgl. den Tempelneubau), ansonsten präsentierte er sich nach außen hin als ein typisch hellenistischer Monarch, der sich in jeder Hinsicht bemühte, im Konzert der hellenistischen Klientelkönige Roms im Osten mitzuspielen“.

den, insbesondere in Elephantine, Leontopolis, Memphis und Alexandria.⁴¹ Man kann sich im Rahmen der Zeitenwende kaum einen noch „multi-kulturelleren“ Anfang der Geschichte Jesu vorstellen.

Aufgewachsen ist Jesus später in Nazaret, nur wenige Kilometer entfernt von der hellenistisch geprägten Stadt Sepphoris.⁴² Während seines öffentlichen Wirkens kommt Jesus in verschiedenen Gegenden mit Menschen ganz verschiedener Herkunft zusammen, z. B.: eine Frau aus Syrophönizien (Mt 15,21–28); ein königlicher Beamter in Galiläa (Joh 4,43–54), die Bewohner des heidnischen Gebiets der Gerasener (Lk 8,35–37), ein an Aussatz leidender Samariter (Lk 17,11–19), ein jüdischer Zollbeamter in römischen Diensten in Jericho (Lk 19,1–10), jüdische Pharisäer und Schriftgelehrte aus Galiläa und aus Jerusalem etc.

Der nordafrikanische Jude Simon von Kyrene⁴³ trägt das Kreuz für den Juden Jesus von Nazaret (aus Galiläa), der von dem aus Italien stammenden römischen Präfekten Pontius Pilatus aufgrund des Drängens der Jerusalemer religiösen Führung zum Tod verurteilt wurde.⁴⁴ Vor seiner Verurteilung stand Jesus auch vor

41 Für die jüdische Diaspora in Ägypten vgl. E. J. Schnabel, *Urchristliche Mission*, Wuppertal: R. Brockhaus, 2002, S. 828–845. Die weite Verbreitung von Juden von Nordwestafrika bis nach Babylon hat zur kulturellen Pluralität in der Antike beigetragen.

42 Neuere Literatur bei R. A. Batey, „Did Antipas Build the Sepphoris Theater?“, in Charlesworth, *Jesus and Archaeology*, S. 111–119, dort weitere Hinweise; vgl. auch S. 738 und S. Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian 323 BCE to 135 CE: A Study of Second Temple Judaism*, Edinburgh: Clark, 1998; ders., *Galilee and Gospel: Collected Essays*, WUNT 125, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 und E. Schürer, G. Vermes, F. Millar, M. Goodman, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BCE–AD 135)*, Edinburgh: Clark, 1986, Bd. II, S. 172–176.

43 Für die jüdische Diaspora in Kyrene vgl. Schnabel, *Urchristliche Mission*, S. 845–848; zu Simon: „vielleicht ein Pilger, der zum Passafest nach Jerusalem gekommen war, oder (eher) ein in Jerusalem wohnender Diasporajude aus der Kyrenaika“, S. 845. Durch die regelmäßigen Wallfahrten nach Jerusalem waren viele Diasporajuden mit dem Heimatland und mit Jerusalem in Verbindung. Dort begegneten sie anderen Pilgern aus der Diaspora, Juden aus Palästina und den Einwohnern Jerusalems (vgl. Apg 2,9–11. Der damit verbundene kulturelle Austausch muss ebenfalls berücksichtigt werden. Die Bedeutung des jüdischen Pilgerwesens für Entstehung und Geschichte des Urchristentums wird selten reflektiert.

44 Über Herkunft und Ende des Pilatus gibt es keine historisch verwertbaren Hinweise; vgl. K. Jaros, *In Sachen Pontius Pilatus*, Kulturgeschichte der antiken Welt, Bd. 93, Mainz: Ph. von Zabern, 2002, S. 24–26, 124f. G. Wirth, „Pontius II. Kaiserzeit 1.“, *KP 4*, S. 1049 vermutet einen Selbstmord des Pilatus im Jahr 39 n. Chr. (vgl. Eusebius, *HE 2.7*). Nach J. Gnilka, *Jesus von Nazareth: Botschaft und Geschichte*, 2. Aufl., Freiburg: Herder, 1993, S. 45 war ein anderes Mitglied der Familie des Pontius Pilatus, L. Pontius Aquilius, an der Ermordung Julius Caesars beteiligt (vgl. H. G. Gundel, „Pontius I. Republikanische Zeit. 4“, *KP 4*, S. 1048); dagegen Jaros, *In Sachen Pontius Pilatus*, S. 24: „... war dieser Name sehr häufig, und es gibt keine wirklichen Anhaltspunkte, unseren Pontius Pilatus mit einer bekannten Familie dieses Namens in einen konkreten Zusammenhang zu bringen. Die Quellen reichen dafür nicht aus“. Zu Pilatus ferner J. E. Taylor, „Pontius Pilate and the Imperial Cult in Roman Judaea“, *NTS 52*, 2006, S. 555–582. Jaros, *In Sachen Pontius Pilatus*, 40: „Vor rund 40 Jahren wurde verbaut im Theater von Caesarea des 4. Jhs. n. Chr. ein

dem Tetrarchen Herodes Antipas (4 v. Chr.–39 n. Chr.), einem Grenzgänger zwischen Judentum und hellenistischer Kultur, der nach einem römischen Amtsenthebungsverfahren seinen Lebensabend in der Verbannung in Lugdunum (Lyon) in Gallien verbringen musste.⁴⁵ Die Kreuzigung als Hinrichtungsart hatten die Römer von den Assyryern, Skythen, Phöniziern und Persern übernommen.⁴⁶ Hingerichtet wurde Jesus von Soldaten, die als Hilfstruppen der Römer aus den umliegenden nicht-jüdischen Gebieten gekommen sein dürften.⁴⁷ Der *titulus crucis* (INRI), der nach römischer Rechtsauffassung die *causa* seines Vergehens angab (nämlich Amtsanmaßung, Hochverrat und Rebellion, da nach römischem Rechtsverständnis ein möglicher König der Juden nur vom Kaiser in Rom eingesetzt werden konnte⁴⁸) war in aramäischer, lateinischer und griechischer Sprache verfasst (Joh 19,19–22) – ein interessanter Hinweis auf die herrschende Praxis von Mehrsprachigkeit und damit kultureller Pluralität in Judäa.⁴⁹ Schon von da-

Stein gefunden, den Pilatus einst im Tempel des Tiberius oder einem nach Tiberius benannten Gebäude hat aufstellen lassen und der unter anderem den Namen und Titel des Gouverneurs trägt: ‚Den Einwohnern das Tiberieum Pontius Pilatus Praefectus Judaeae erneuerte‘ (dazu auch G. Wirth, ‚Pontius II. Kaiserzeit I‘, *KP* 4, S. 1049).

- 45 Vgl. Vogel, *Herodes: König der Juden*, S. 295–308. Dass es sich bei Jesus um den wiederauferstandenen Johannes den Täufer handeln könnte (so zum Teil die jüdische Volksmeinung, V. 7: ‚... weil von einigen gesagt wurde: Johannes ist von den Toten auferstanden‘), schloss Antipas kategorisch aus (Lk 9,8). Antipas war, wohl um seinen jüdischen Untertanen zu gefallen, zum Passafest nach Jerusalem gekommen. Ganz im Stil hellenistisch-orientalischer Kleinkönige erwartet er sich von der Begegnung mit Jesus gute Unterhaltung: ‚... denn er hätte Jesus längst gerne gesehen; denn er hatte von ihm gehört und hoffte, er würde ein Zeichen von ihm sehen‘ (Lk 23,8); vgl. C. Stenschke, *Luke's Portrait of Gentiles Prior to Their Coming to Faith*, WUNT II.108, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, S. 126–136.
- 46 Vgl. O. Betz, ‚Kreuzigung‘, *CBL I*, S. 768f und G. Schieman, ‚Cruz‘, *NP* 3, 1997, S. 225f. Details bei M. Hengel, *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, London: SCM, 1977 = *The Cross of the Son of God: Containing The Son of God, Crucifixion, The Atonement*, London: SCM, 1986, S. 93–185 = ‚Mors turpissima crucis: Die Kreuzigung in der antiken Welt und die ‚Torheit‘ des ‚Wortes vom Kreuz‘, in J. Friedrich *et al.* (Hrsg.), *Rechtfertigung. FS E. Käsemann*, Tübingen: Mohr Siebeck; Göttingen: V&R, 1976.
- 47 Vgl. auch die in Joh 18,3 neben den Knechten der Hohenpriester und Pharisäer erwähnten Soldaten.
- 48 Hinweis von W. Thiel, persönliche Mitteilung November 2006.
- 49 Eine erhaltene *griechische* Inschrift aus Jerusalem warnte Heiden unter Androhung der Todesstrafe davor, den nur Juden vorbehaltenen Teil des Tempelgeländes zu betreten; Text mit Abbildung bei Jaros, *In Sachen Pontius Pilatus*, S. 37f. Laut Josephus war die Inschrift in Griechisch und Lateinisch verfasst; vgl. A. Millard, *Pergament und Papyrus: Lesen und Schreiben zur Zeit Jesu*, BAZ 9, Gießen: Brunnen, 2000, S. 106. Zur Schreibkunst und Mehrsprachigkeit (Aramäisch, Griechisch, Hebräisch, Latein) im herodianischen Palästina vgl. Millard, *Pergament und Papyrus*, S. 81–153 und M. O. Wise, ‚Languages of Palestine‘, *DJG*, S. 434–444. Später werden in der griechischen Evangelientradition der Urgemeinde aramäische Jesusworte überliefert bzw. wird Jesus mit dem aramäischen Gebetsruf Maranata angerufen (1 Kor 16,22; Did 10,6).

her ist der Vorwurf, „die Juden“ hätten Jesus umgebracht, falsch.⁵⁰ Das Ende der irdischen Geschichte Jesu war – salopp gesagt – ein „multikulturelles“ Komplot!⁵¹ Auch die Ereignisse um die Auferstehung Jesu finden in diesem Zusammenhang statt.

3.2

Auch die Apostelgeschichte des Lukas spricht von der kulturellen Pluralität der Welt des ersten Jahrhunderts und der ersten christlichen Gemeinden. Hier eine Auswahl:

Nach dem Empfang des heiligen Geistes sprechen die galiläischen Jünger Jesu zu den in Jerusalem versammelten Juden aus vielen Teilen der damals bekannten Welt in deren jeweiliger neuen Heimatsprache (2,1–6). Die Aufzählung in Apostelgeschichte 2,9–11 gibt ein anschauliches Bild der Verbreitung der Juden im ersten Jahrhundert nach Christus: „Parther und Meder und Elamiter und die wir wohnen in Mesopotamien und Judäa, Kappadozien, Pontus und in der Provinz Asien, Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der Gegend von Kyrene in Libyen und Einwanderer aus Rom, Juden und Proselyten, Kreter und Araber“. Es ist bemerkenswert, dass sich diese Juden nicht nur über die Gegenden identifizieren, aus denen sie stammen, sondern auch über die Völker, unter denen sie wohnen. Auch vor dem Pfingstwunder muss ein Minimum an Verständigung möglich gewesen sein. Die Wortführer bei diesem Ereignis in Jerusalem geben sich als Juden aus Mesopotamien zu erkennen (2,9). Später werden Juden aus der Provinz Asien in Jerusalem die Männer von Israel gegen Paulus aufbringen (21,27; vermutlich handelt es sich ebenfalls um Festpilger; vgl. 20,16; 24,19).

Philippus, vielleicht nach Philipp von Makedonien (359–336 v. Chr.) benannt und wohl ein aus der Diaspora stammender Jude (6,1–6)⁵², gehörte zusammen mit anderen hellenistischen Judenchristen und einem Proselyten aus Antiochien (6,5) zur christlichen Gemeinde in Jerusalem. Von dort bricht er – gegen jüdische

50 Vgl. dazu Kierspel, *The Jews and the World* und meine Rez. in *JET* 21, 2007.

51 Vgl. jeweils die detaillierte Behandlung in R. E. Brown, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary of the Passion Narratives in the Four Gospels*, AncBRL, London: Chapman, 1994.

52 Vgl. die Diskussion bei C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles I: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*, ICC, Edinburgh: Clark, 1994, S. 314f: „All the seven bear Greek names; this does not prove that all were Hellenists (V. 1) since Greek names are found among the Twelve (Andrew, Philip, Bartholomew; 1,13) and were current, as was the Greek language, in Palestine, but it is at least consistent with this possibility“ (S. 314). Für eine hellenistische Prägung spricht vielleicht, dass sich Jerusalemer *Diasporajuden* gegen Stephanus als einen der ihren wenden (Apg 6,9f). Während die Apostel in Jerusalem bleiben konnten, mussten andere Judenchristen, unter ihnen Philippus, fliehen (8,1; vgl. auch 5,35–39). Der Name Philippus (Liebhaber von Pferden) ist für einen Juden auffällig (vgl. zum Beispiel Ps 147,10).

Vorbehalte – nach Samaria auf (8,5–13)⁵³, begegnet später einem dunkelhäutigen gottesfürchtigen Eunuchen aus Nubien südlich der Grenzen des römischen Reichs (Meroë; 8,26–39), wirkt in der ehemaligen Philisterstadt Aschdod (8,40) und später in Caesarea Maritima (8,40; 21,8–14), dem Residenzort des römischen Praefekten in Judaea. In diesem Caesarea war der römische Bürger und Centurio Cornelius (mit einem traditionellen römischen Namen) stationiert, Hauptmann einer Abteilung, die die italische genannt wurde (*cohors italica*, 10,1). Aus Inschriften geht hervor, dass die *Cohors II Militaria Italica Civium Romanorum Voluntariorum quae est in Syria* vor 69 n. Chr. in Syrien stationiert war.⁵⁴

Im Dienst des römischen Statthalters von Zypern, Sergius Paulus, steht der jüdische Zauberer und falsche Prophet mit dem aramäischen Namen Barjesus. Die Herkunft des Namens Elymas ist umstritten (Apg 14,6–8).⁵⁵ Vor dem Römer Sergius Paulus verkündigt der zypriotische Levit mit dem jüdischen Namen Joseph und dem in Jerusalem erhaltenen semitischen Beinamen Barnabas⁵⁶ das Wort Gottes. Mittelpunkt der Botschaft ist Weg und Werk des galiläischen Juden Jesus von Nazareth und sein Wirken von Caesarea Philippi im Norden bis nach Jerusalem im Süden, von Syrophönizien im Westen und dem Ostufer des Sees Genezareth und Jericho im Osten.

Mit von der Partie bei der ersten Missionsreise ist der aus Tarsus stammende, Aramäisch (Apg 22,1) und Griechisch sprechende Diasporajude⁵⁷ Paulus, der tarsisches Bürgerrecht und römisches Bürgerrecht hatte⁵⁸, Schriftgelehrter war, der jüdischen „Partei“ der Pharisäer angehörte, von Beruf Zeltmacher war und – nach einigen Forschern – somit als Teil der antiken „Rüstungsindustrie“ dem

53 Zu Samaria vgl. J. Zangenberg, „Between Jerusalem and the Galilee: Samaria in the Time of Jesus“, in Charlesworth, *Jesus and Archaeology*, S. 393–432.

54 Vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. I*, S. 499, „... the title *Italica* suggests some connection with the West, but what this connection was is not known“ und E. Schürer, G. Vermes, F. Millar, M. Goodman, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BCE – AD 135)*, Edinburgh: Clark, 1986, Bd. I, S. 365.

55 Vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. I*, S. 615; *EWNT I*, S. 1075.

56 Zum Beinamen Barnabas vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. I*, S. 258f. Zur Herkunft des Barnabas vgl. B. Kollmann, *Joseph Barnabas: Leben und Wirkungsgeschichte*, SBS 175, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1998, S. 13–18, 23f, vgl. meine Rez. in *EJT* 11, 2002, S. 147–50; M. Öhler, *Barnabas*, WUNT 156, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, S. 87–187, vgl. meine Rez. in *NT* 47, 2005, S. 305–308) und ders., *Barnabas: Der Mann der Mitte*, Biblische Gestalten 12, Leipzig: EVA, 2005, S. 21–36.

57 Zur jüdischen Diaspora vgl. E. M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian – A Study in Political Relations*, 2. Aufl., Leiden: Brill, 2001, S. 120–143, 210–255, 356–388, 507–327 und E. Schürer, G. Vermes, F. Millar, M. Goodman, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BCE–AD 135)*, Edinburgh: Clark, 1986, Bd. III.1, S. 1–149.

58 Zum Bürgerrecht des Paulus vgl. H. Omerzu, *Der Prozess des Paulus: Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte*, BZNW 115, Berlin: de Gruyter, 2002, S. 17–52 und B. Rapske, *The Book of Acts and Paul in Roman Custody*, AFCS 3, Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1994, S. 71–112.

römischen Militär zulieferte.⁵⁹ Der Benjaminer trug den jüdischen Namen Saul oder Saulus, die gräzisierte Form des hebräischen Saul, des ersten Königs von Israel (erwähnt in Apg 13,21).⁶⁰ Daneben trug er wohl von Geburt an auch einen römischen Namen: „man darf annehmen, dass Paulus auch den klangähnlichen römischen Namen (vielleicht als *cognomen* neben dem jüdischen Namen als *signum* bzw. *supernomen*) von Geburt an getragen hat (vgl. sein römisches Bürgerrecht!)“.⁶¹

Der Bildungsweg des Paulus in Tarsus und in Jerusalem ist äußerst vielfältig.⁶² Später wird Paulus in Athen aus hellenistischen Schriftstellern zitiert und Aussagen aus einem Hymnus an den Göttervater Zeus auf den Gott Israels übertragen (Apg 17,27f). In seinem Bericht von seiner Begegnung mit dem auferstandenen und erhöhten Christus vor Damaskus erwähnt Paulus vor Festus und Agrippa, dass er eine Stimme auf Hebräisch hörte, die ihm ankündigte, dass es ihm schwer sein wird, „wider den Stachel zu löcken“ (Apg 26,14). Bei dieser Aussage handelt es sich um ein in der griechischen Literatur mehrfach belegtes Sprichwort: „the proverb is a Greek one (from Pindar and the Tragedians onward ...)“!⁶³

59 Das römische Militär als Hauptabnehmer von Zelten ist vielfach belegt. Nach J. Haywood, *Atlas der alten Kulturen*, Stuttgart: Theiss, 2005, S. 250 wurden die Häute von 54.000 Kälbern für die Zelte einer römischen Legion benötigt. Nach K. Stauner benötigte man für den Gesamtbedarf einer Legion an Zelten die Häute von rund 27.000 Kälbern bzw. 65.700 Ziegen! Stauner weiter: „Außerdem gibt es Dienstpläne aus Legionswerkstätten (*fabricae legionis*), die eindeutig zeigen, dass neben militärischen Fachkräften auch Zivilisten an Fertigungsprozessen beteiligt waren. Möglicherweise hat auch Paulus zeitweise in einer solchen *fabrica* gearbeitet und dort den militärischen Jargon kennengelernt“, Schriftliche Mitteilung, November 2006. Zur militärischen Sprache bei Paulus vgl. D. J. Williams, *Paul's Metaphors: Their Context and Character*, Peabody: Hendrickson, 1999, S. 211–244. Andere sehen Paulus eher als einen Segel(tuch)macher für den lokalen Schiffsbau oder als Hersteller von Planen zum Schutz vor der Sonne für Straßen, Märkte oder andere öffentlich und private Plätze. Unabhängig von der genauen Bestimmung ist denkbar, dass sich auch andere Diasporajuden auf dieses Gewerbe spezialisiert hatten und in einer zunftähnlichen Vereinigung vielleicht auch mit religiösem Charakter mit einer Synagoge als Zentrum zusammengeschlossen waren.

60 Vgl. G. Schille, *EWNT Bd. III*, S. 560f: „... die archaisierende Anknüpfung [Saou, I] zeigt die lukanische Intention, Paulus als guten Juden vorzustellen, wie das allgemeiner dem lukanischen Paulusbild entspricht“, S. 560.

61 G. Schille, *EWNT Bd. III*, S. 561; vgl. auch H. Balz, *EWNT Bd. III*, S. 140.

62 Vgl. die detaillierte Darstellung bei T. Vegge, *Paulus und das antike Schulwesen: Schule und Bildung des Paulus*, BZNW 134, Berlin: de Gruyter, 2005.

63 Vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. II*, S. 1158 mit Überblick über die Parallelen und Diskussion der These, dass das griechische Sprichwort auch im jüdischen Kontext bekannt war, so J. Knox, der mit Hinweis auf die Psalmen Salomos 16,4 vermutet, dass „the proverb may have acclimatized in Judaism, and such a proverb might well have found its way into a collection of proverbs available for Jewish students of Greek“.

In der lykaonischen Stadt Lystra, die 25 v. Chr. von Kaiser Augustus zur römischen Kolonie erhoben worden war (*colonia Julia Felix Gemina Lustra*)⁶⁴, in der römischen Provinz Galatien, begegnen Paulus und Barnabas der indigenen Bevölkerung⁶⁵, die zwar (zumindest teilweise, 14,9) die christliche Verkündigung in griechischer Sprache verstand, selbst aber Lykaonisch sprach. Die Bewohner Lystras identifizierten die Missionare aufgrund der wundersamen Heilung des Gelähmten mit Zeus und Hermes, also mit Göttern aus dem traditionellen griechischen Pantheon, deren Funktion ihnen anscheinend bekannt war („weil er das Wort führte“).⁶⁶ In ihrer Rede, die die göttliche Huldigung seitens der Bevölkerung zurückzuweisen trachtet, lehnen sich die Missionare an Formulierungen aus dem jüdischen Alten Testament in seiner griechischen Übersetzung an, die in Ägypten angefertigt wurde (Apg 14,15): „... zum lebendigen Gott, der Himmel und Erde und das Meer und alles, was darin ist, gemacht hat“.⁶⁷ Später lassen sich die Heiden Lystras von Diasporajuden aus Antiochien in Pisidien und Ikonion gegen die Missionare aufbringen.⁶⁸

Lukas erzählt von einer Frau namens *Lydia*, die aus dem *lydischen* Thyatira in Kleinasien stammte, als Gottesfürchtige oder Proselytin dem Glauben Israels anhing und als Purpurchandlerin⁶⁹ das Luxussegment des Marktes der römischen Kolonie *Colonia Iulia Augusta Philippensis* bediente. Die Stadt wurde 356 v. Chr. von dem Makedonenkönig Philipp II. in Philippi umbenannt. Sie lag an der *Via Egnatia*, einer wichtigen Verbindungsstraße zwischen Ost und West.⁷⁰ Nach Philippi kamen die Missionare, weil dem Paulus in Troas in Mysien, an der kleinasiatischen Westküste, in einer Vision ein (makedonischer) Mann erschienen war (Apg 16,9f).⁷¹

64 Zu Lystra vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. II*, S. 673 und C. Breytenbach, *Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien: Studien zu Apostelgeschichte 13f; 16,6; 18,3 und den Adressaten des Galaterbriefes*, AGJU 38, Leiden: Brill, 1996, S. 164f.

65 D. P. Bechard spricht von den „Rustics of Lycaonia“, in *Paul Outside the Walls: A Study of Luke's Socio-Geographical Universalism in Acts 14,8–20*, Analecta Biblica 143, Rom: Editrice PIB, 2000 S. 233–431; vgl. meine Rez in *FilNT* 15, 2002, S. 153–164.

66 Zur Identifikation und Bedeutung der Götter vgl. Breytenbach, *Paulus und Barnabas*, S. 6973.

67 Zur Herkunft des Zitats Barrett, *Acts of the Apostles Bd. II*, S. 680f. Zur Verbreitung und Kenntnis des Alten Testaments in der hellenistisch-römischen Welt vgl. Kierspel, *The Jews and the World in the Fourth Gospel*, S. 191f und J. G. Cook, *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism*, STAC 23, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, S. 4–54.

68 Vgl. dazu Stenschke, *Luke's Portrait*, S. 191–93; Breytenbach, *Paulus und Barnabas*, S. 53–75.

69 Zu Lydia vgl. I. Richter Reimer, *Women in the Acts of the Apostles: A Feminist Liberation Perspective*, Minneapolis: Fortress, 1995, S. 72–113; zu Thyatira vgl. auch C. J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*, JSNT.S 11, Sheffield: Department of Biblical Studies, 1989, S. 106–111.

70 Vgl. K. Buschmann, „Philippi“, *CBL*, S. 1060.

71 Vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. II*, S. 771f. Woran Paulus den Mann als Makedonen erkennen konnte, ist unklar. W. M. Ramsay, *St. Paul the Traveller and Roman Citizen*,

Ein aus Pontus, einer zwischen Bithynien und Armenien an der Nordküste Kleinasiens zum Schwarzen Meer hin gelegenen Landschaft⁷², gebürtiger Jude und ebenfalls Zeltmacher namens Aquila war mit seiner Frau Priscilla aufgrund des Edikts des römischen Kaisers Claudius 49 n. Chr. aus Rom nach Korinth gekommen (Apg 18,2f). Beide tragen lateinische Namen (*Aquila* = Adler, *Prisca* = die Altehrwürdige, im Diminutiv *Priscilla*). Nach Apostelgeschichte 18,19 blieb das Paar in Ephesus zurück (vgl. auch 1 Kor 16,19). Nach Römer 16,3 waren beide nach dem Tod des Claudius im Herbst 54 wieder nach Rom zurückgekehrt. Nach 2 Timotheus 4,19 befinden sich beide (wohl später) wieder in Ephesus.⁷³ Die uns bekannten Stationen ihres Lebens sind für einen jüdischen Handwerker im ersten Jahrhundert beeindruckend: Pontus – Rom – Korinth – Ephesus – Rom – Ephesus.

Ebenfalls in Ephesus erscheint Apollos, ein aus Alexandria gebürtiger Jude, „ein beredter Mann und gelehrt in der Schrift“ (18,24, „und erwies öffentlich durch die Schrift“, V. 28).⁷⁴ Benannt ist er nach dem griechischen Gott der Mantik und Musik.⁷⁵ Der Name *Apollos* ist die Kurzform des griechischen Namens Apollonios und bedeutet „zu Apollo gehörig“.⁷⁶ „Die Annahme geläufiger, sogar theophorer griechischer und lateinischer Namen zeigt anschaulich die weitgehende Assimilation und Integration bestimmter jüdischer Schichten in die römische Zivilgesellschaft“.⁷⁷ Dieser Apollos lehrte richtig von Jesus (woher wird nicht berichtet), wusste erstaunlicherweise zugleich aber nur von der Taufe des jüdischen Endzeitpropheten und Priestersohnes Johannes des Täufers und predigte in der Synagoge von Ephesus (18,25). Apollos wollte nach Achaja reisen (18,27) und ist nach Apostelgeschichte 19,1 in Korinth. Später möchte Paulus Apollos zur Rückkehr in die korinthische Gemeinde bewegen (1 Kor 16,12).⁷⁸

Die vorwiegend Punisch sprechenden Einwohner der Insel Malta werden von Lukas als Barbaren, als nicht zum griechischen Kulturraum gehörig, bezeichnet.⁷⁹ Als Paulus von einer Schlange gebissen wurde, sahen die Einwohner darin das Wirken der griechischen abstrakten Göttin *Dike*, die als Tochter des Zeus und

S. 9. Aufl., London: Hodder & Stoughton, 1907, S. 200–205 ging davon aus, dass es sich um einen Paulus als Makedonen bekannten Mann gehandelt haben muss.

72 A. N. Schmid, „Pontus“, *CBL*, S. 1073.

73 So F. Eißler, „Aquila und Priska“, *CBL*, S. 102; I. H. Marshall, P. H. Towner, *The Pastoral Epistles*, ICC, Edinburgh: Clark, 1999, S. 828 und P. H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*, NICNT, Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 2006, S. 650f.

74 Vgl. G. Schimanowski, *Juden und Nichtjuden in Alexandrien: Koexistenz und Konflikte bis zum Pogrom unter Trajan (117 n. Chr.)*, Münsteraner Judaistische Studien 18, Münster: LIT, 2006. Zur antiken Ausbildung in Rhetorik vgl. Vegge, *Paulus und das antike Schulwesen*, S. 121–173, 251–270.

75 Vgl. C. Danoff, „Apollon“, *KP I*, S. 441–448.

76 F. Eißler, „Apollos“, *CBL*, S. 96.

77 So W. Thiel, Schriftliche Mitteilung, November 2006.

78 F. Eißler, „Apollos“, *CBL*, S. 96.

79 Vgl. H. Balz, *EWNT Bd. I*, S. 473–475.

der Themis und als eine der drei *Horai* zum griechischen Pantheon gehörte (Apg 28,4).⁸⁰ Wenig später hielten die Einwohner Paulus selbst für einen Gott (28,6). Der angesehenste Mann der „barbarischen“ Insel hatte den lateinischen Namen *Publius* (28,7). Das Schiff aus Alexandria, auf dem die Fahrt nach Rom fortgesetzt wurde, trug das Zeichen der Dioskuren, eines Götterpaares, das ursprünglich aus der südlichen Peloponnes stammte und dessen Kult dort besonders verbreitet war (28,11).⁸¹ Begleitet wurde der tarsische Jude Paulus von Aristarch, einem Mazedonier aus Thessalonich (27,2), und von Lukas, dem Autor der Apostelgeschichte, der gelegentlich mit Philippi bzw. mit Lucius von Kyrene aus Apostelgeschichte 13,1 identifiziert wird.⁸²

3.3

Auch die Briefe des Neuen Testaments spiegeln die kulturelle Pluralität der Welt, in der sie entstanden sind:

Auf verschiedene Stämme/Gruppierungen in antiken Städten deutet der Hinweis auf die verschiedenen Phylen (συμφυλῆτης) Thessalonichs in 1. Thessalonicher 2,14.⁸³ Ein Teil der Probleme in der korinthischen Gemeinde geht auf den unterschiedlichen kulturellen, sozialen und religiösen Hintergrund der Gemeindemitglieder und die damit verbundenen Moralvorstellungen zurück. Wenn Paulus seine geplante Spanienmission gründlich vorbereitet und sich das Geleit der (lateinischsprachigen) stadtrömischen Christen erhofft (Röm 1,8–15; 15,24)⁸⁴, zeigt dies, dass Paulus sich der kulturellen Unterschiede zwischen östlichem und westlichem Mittelmeerraum bewusst war.

80 F. Graf, „Dike. 1“; *NP* 3, 1997, S. 570f; P. W. van der Horst, „Dike“, in K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Horst (Hrsg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, S. 2. rev. Aufl., Leiden: Brill; Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 1999, S. 250–252.

81 T. Scheer, „Dioskuroi“, *NP* 3, 1997, S. 673–675; K. Dowden, „Dioskouroi“, in K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Horst (Hrsg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 2. rev. Aufl., Leiden: Brill; Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 1999, S. 258f.

82 Zur Herkunft des Lukas aus Philippi vgl. Ramsay, *St. Paul the Traveller and Roman Citizen*, S. 200–205; zu Antiochien vgl. P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I: Grundlegung, Von Jesus zu Paulus*, Göttingen: V&R, 1992, S. 227 (nicht mehr in der 3. Aufl., 2005); vgl. auch die Zusammenstellung der antiochenischen Propheten und Lehrer in Apg 13,1f. Ausführlicher zu Lukas vgl. C.-J. Thornton, *Der Zeuge des Zeugen: Lukas als Historiker der Paulusreisen*, WUNT 56, Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.

83 Vgl. dazu C. vom Brocke, *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus: Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, WUNT II, 125, Tübingen: Mohr Siebeck 2001, S. 155–166, Beschreibung der gemischten Bevölkerung der Stadt auf S. 86–110; vgl. meine Rez. in *EJT* 11, 2002, S. 56–58. Allgemeiner zum Aufbau antiker Städte vgl. H. Beck, „Die antiken Menschen in ihren Gemeinschaften“, in Wirbelauer, *Antike*, S. 181–192, hier: S. 184–188.

84 Vermutlich wollte Paulus neben Gebetsunterstützung und finanziellen Mitteln auch Mitarbeiter unter den stadtrömischen Christen gewinnen, um von deren Sprachkenntnissen und Erfahrungen mit der Evangelisation in einem anderen kulturellen Kontext zu profitieren.

Die Vielfalt der antiken Gesellschaft zeigt sich in Kolosser 3,11: „Da ist nicht mehr Grieche oder Jude, Beschnittener oder Unbeschnittener, Nichtgrieche (Barbar), Skythe⁸⁵, Sklave, Freier, sondern alles und in allen Christus“. Dass es für Menschen verschiedener ethnischer Abstammung, unterschiedlichem sozialen Status und Geschlecht nur *einen* Weg zum Heil gibt, betont Paulus in Galater 3,28.⁸⁶ An anderen Stellen betont Paulus, dass es dennoch bleibende Unterschiede zwischen Juden und Griechen, zwischen Sklaven und Freien und Männern und Frauen gibt, die nicht nur auf menschlicher Konvention beruhen. Zwischen Juden und Heiden hat Gott durch die bleibende Erwählung Israels unterschieden (siehe unten), zwischen Mann und Frau durch die Schöpfung (Gen 1,27; 2 Tim 2,13). Auf dieses Nebeneinander von der Wahrnehmung von Unterschieden, von einerseits deren Aufhebung im Evangelium und andererseits deren Wahrung und Bestätigung, werden wir zurückkommen.

85 Zu Barbaren und Skythen vgl. H. Balz, *EWNT Bd. I*, S. 473–475: „B. bezieht sich dann, wie üblich, auf die nichtgriechische Herkunft, Σκύθης nennt ein besonders fremdartiges Volk (vgl. Jos Ap II.269). Andere wollen auch das dritte Paar der Reihe antithetisch verstehen und sehen im B. z. B. den Bewohner der afrikanischen Somali-Küste und eines Teils von Äthiopien, im Σκύθης dagegen den Angehörigen eines nördlichen Volkes“, S. 474.

86 Mit den Galatern taucht eine Volksgruppe im Horizont des Neuen Testaments auf, die aus Zentraleuropa nach Kleinasien eingewandert war: „Galatien ... ist der Name für eine ehemals phrygische, seit 278 v. Chr. von keltischen (gallischen) Stämmen bewohnte Landschaft ... im Zentrum Kleinasien“, G. Schille, *EWNT Bd. I*, S. 557–559; zu den Galatern auch H. Volkmann, *KP II*, S. 666–670 („Über der Mischbevölkerung mit überwiegend phrygischem Einschlag bildeten die kinderreichen, kriegerischen Galater eine Herrschaft, die trotz starker Hellenisierung und folgender Romanisierung an keltischen Rechtsbräuchen wie der *patria potestas* und ihrer dem Dialekt der Treverer verwandten Sprache festhielt. Das Nebeneinander keltischer, griechischer und römischer Kultur zeigen die Phyllennamen in Ankyra ...“ (666,44–56); vgl. auch K. Strobel, „Galatia, Galatien“, *NP 4*, 1998, S. 742–745.

Allerdings hatten Paulus und Barnabas während der ersten Missionsreise die römische Provinz Galatien (also in Südgalatien, Apg 14,1–23) bereist und waren daher nicht in dem von Kelten bewohnten Gebiet. Wenn man die Empfänger des Galaterbriefes in der Landschaft Galatien, also in Nordgalatien, verortet (sie also nicht mit den in Apg 14 gegründeten Gemeinden gleichsetzt), wäre der Brief an Christen unter den keltischstämmigen Galatern gerichtet. Für deren Kultur vgl. K. Strobel, „Galatia, Galatien“, *NP 4*, 1998, S. 742–745, hier: S. 743. Ich halte letztere Bestimmung der Empfänger für unwahrscheinlich; vgl. die Dabatte bei U. Schnelle, C. Breytenbach, T. Witulski und zuletzt R. Schäfer, *Paulus bis zum Apostelkonzil: Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesus-Bewegung und zur Pauluschronologie*, WUNT II, 179, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, S. 290–315; H. Zeigan, *Aposteltreffen in Jerusalem: Eine forschungsgeschichtliche Studie zu Galater 2,1–10 und den möglichen lukanischen Parallelen*. ABG 18, Leipzig: EVA, 2005, S. 421–432 und D. A. Carson, D. J. Moo, *An Introduction to the New Testament*, 2. Aufl., Grand Rapids: Zondervan 2005, S. 458–461.

4. Urchristliche Gemeinden als Spiegel einer kulturell pluralen Welt

Das Bild urchristlicher Gemeinden im Neuen Testament spiegelt – soweit rekonstruierbar – nicht weniger als die eben angeführten Personen, die kulturelle Pluralität des ersten Jahrhunderts. H. Balz spricht zurecht von einem „urchristlichen Kosmopolitismus“.⁸⁷

4.1 Jerusalem

Die Gemeinden *Jerusalems* bestanden aus Juden aus Jerusalem (vgl. Apg 2,5; 12,12f) und Judäa, aus anderen Teilen Palästinas (vor allem die aus Galiläa stammenden Nachfolger Jesu, Apg 1,13–15) und der Diaspora, nämlich der Zypriote Joseph Barnabas und andere „Hellenisten“ (vgl. Apg 6,5: mit Nikolaus aus Antiochien befand sich ein Proselyt unter ihnen; nach 11,20 Männer aus Zypern und Kyrene).⁸⁸ Diese „Hellenisten“ waren, wie die andere „hellenistischen Juden“, stärker von der hellenistisch-römischen Welt geprägt. Aus ihren Reihen stammten die Männer, die später die Mission unter den Samaritern anstießen (Apg 8,4–40), in Antiochia mit der systematischen Heidenmission begannen und dort die erste heidenchristliche Gemeinde gründeten (11,19f) sowie zur ersten Missionsreise aufbrachen (13,1–3).⁸⁹ Zu dieser Zusammensetzung von Menschen in Jerusalem kamen später deutlich anders geprägte Gläubige mit priesterlichem und pharisäischem Hintergrund (Apg 6,7; 15,5). Geleitet wurde diese Gemeinde (hauptsächlich) von Fischern aus Galiläa, die (wohl an ihrem Akzent) als Galiläer erkennbar waren (Apg 2,7; Lk 22,59?). Zur Gemeinde gehörten auch eine Reihe von Frauen sehr unterschiedlicher Herkunft aus Galiläa (Lk 8,2f; 23,55–24,10; Apg 1,14). Dass es in der Gemeinde zu teilweise auch kulturell bedingten Kon-

87 *EWNT Bd. I*, S. 474.

88 Diese hellenistischen Judenchristen waren entweder zum Pfingstfest nach Jerusalem gekommen und dort Christen geworden oder sie stammen aus den Kreisen der anscheinend landsmannschaftlich organisierten Synagogen von Diasporajuden in Jerusalem; vgl. Apg 6,9. Vgl. U. Mittmann-Richert, „Hellenisten“, *CBL*, S. 536f und Schürer, *History Bd. II*, S. 428.

89 Man darf fragen, inwieweit sich die späteren Vorbehalte mancher Jerusalemer Judenchristen gegen die von hellenistischen Juden getragene übertrittsfreie Heidenmission (15,1.5; 21,20–26) aus theologischen und aus kulturellen Quellen speisten. Anscheinend haben einige Hellenisten nach dem Anfang durch Philippus in Samarien (ohne dass Lukas von einer besonderen göttlichen Führung nach Samarien berichtet!) und durch den in Galiläa aufgewachsenen Petrus in Caesarea (hier mit massivem göttlichem Eingreifen, so dass man von einer „Doppelbekehrung“ sprechen kann, nämlich der des Petrus *und* der des Cornelius) ohne ein besonderes Eingreifen Gottes mit der Heidenmission begonnen (11,19f). Diese entsprach dem Willen Gottes (vgl. Lk 24,45–47) und wurde von Gott bestätigt (11,21). Die Mission von Antiochia aus geschieht durch die Hellenisten Barnabas und Paulus (Apg 13f). Der nach der Ankunft der Missionare in Kleinasien nach Jerusalem zurückkehrende Johannes Markus (13,13) stammte dagegen vermutlich aus Jerusalem (12,12).

flikten kam, verschweigt das Neue Testament nicht (Apg 6,1–6; 15,1f.5: gläubige Pharisäer bestanden auf der Beschneidung und dem Gesetzesgehorsam der Heidenchristen).⁹⁰

4.2 Antiochia

Zur Großstadtgemeinde in der römischen Provinzhauptstadt *Antiochia am Orontes* gehörten von der hellenistischen Welt geprägte Diasporajuden (die zerstreuten Hellenisten der Jerusalemer Gemeinde aus Zypern und Kyrene, Apg 8,1; 11,19f), ehemalige Polytheisten aus Antiochia unterschiedlicher ethnischer Herkunft, Joseph Barnabas, ein Levit aus Zypern, Saulus, ein tarsischer Diasporapharisäer, der nach Aufhalten in Jerusalem, Damaskus (in der Dekapolis), im Nabatäerreich (*Arabia*), in Syrien und in Kilikien (Gal 1,17.21) von Barnabas aus Tarsus geholt wurde, Johannes Markus, der die gräzisierte Form eines hebräischen Eigennamens und einen lateinischen Namen hatte und wohl aus der Oberschicht Jerusalems stammen dürfte (Apg 12,12f), Simeon genannt Niger⁹¹, der „Nordafrikaner“ Lucius von Kyrene und Manaën, der mit dem Landesfürsten Herodes erzogen worden war und dessen Vertrauter gewesen war (σύντροφος)⁹² (Apg 11,19–21; 12,25; 13,1).⁹³ In der Tat eine multikulturelle Gemeinde, die zur kulturellen Vielfalt der Stadt beigetragen hat: Die Gläubigen in Antiochia wurden als „Christianer“ als eine eigenständige Gruppe jenseits von Heiden und Juden wahrgenommen (11,26).

4.3 Philippi

Die christliche Gemeinde in der römischen Kolonie *Philippi* bestand aus einem (wohl römischen) Gefängnisdirektor (entweder handelt es sich um einen Veteranen, vielleicht auch um einen Sklaven im Dienst der Stadt)⁹⁴, Lydia, einer Pur-

90 Vgl. C. Stenschke, „Ideale Urgemeinde? Ein realistischer Blick in die Apostelgeschichte“, *Die Perspektive* 2, 2002, S. 7–9.

91 „... nothing can be inferred from the name of Symeon Niger's race“, Barrett, *Acts of the Apostles Bd. I*, S. 603. J. Jervell, *Die Apostelgeschichte*, KEK 3, Göttingen: V&R, 1998, S. 340f nimmt beide Namen zusammen: „Simon Niger, ‚der Schwarze‘, und Luzius von Kyrene sind also wahrscheinlich Afrikaner“ und versteht Niger als Hinweis auf dunkle Hautfarbe.

92 „It was a court title ... and means *intimate friend*“, Barrett, *Acts of the Apostles Bd. I*, S. 604; „In Hellenistic usage, as a court term, an *intimate friend* of a king“, G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexikon of the New Testament*, 1921, Nachdr.: Edinburgh: Clark, 1994, S. 434; vgl. Lk 8,3.

93 Der im Zusammenhang dieser Gemeinde erwähnte Konflikt hatte weniger mit den dortigen Christen zu tun als mit dem aus der Sicht des Paulus problematischen Verhalten des Petrus (Gal 2,11–14); vgl. dazu M. Hengel, *Der unterschätzte Petrus: Zwei Studien*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

94 Rapske, *Paul in Roman Custody*, S. 123–127, 244–254.

purhändlerin aus Kleinasien, die als Gottesfürchtige oder Proselytin bereits im Judentum verwurzelt war, ferner aus Evodia und Syntyche, streitbaren Frauen griechischen Namens, aus Klemens, einem nicht näher identifizierten treuen Gefährten des Paulus und anderen (Phil 4,2f). Gegründet wurde die Gemeinde von Paulus und Silas (sein Name ist die gräzisierte Form des aramäischen Saul, wahrscheinlich ist er mit Silvanus, der lateinischen Form seines Namens, gleichzusetzen)⁹⁵ in einem latent antijüdischen Umfeld (Apg 16,20f).⁹⁶ Dass Paulus die Gemeinde als Ganze und einzelne Mitglieder in seinem Brief mehrfach zur Einheit ermahnt, hatte leicht nachvollziehbare Anhaltspunkte.

4.4 Rom

Die christlichen Gemeinden *Roms* bestanden aus *Judenchristen* und *Heidenchristen*.⁹⁷ Beide Gruppierungen innerhalb der stadtrömischen Gemeinden werden im Römerbrief direkt angesprochen (zum Bsp. Juden: 2,17–25; Heiden: 11,13–24). In Römer 16 erscheinen viele Namen, die auf unterschiedliche ethnische, soziale und geographische Herkunft der Gemeindemitglieder hinweisen:⁹⁸ Zu den Gemeinden in Rom gehörten Aquila und Priszilla (16,3f; siehe oben), Epänetus aus der Provinz Asien⁹⁹, Juden (Herodion, Andronikus und Junia, „meine Stammes-

95 Vgl. E. Fahrbach, „Silas“, *CBL*, S. 1240; G. Schneider, *EWNT Bd. 3*, S. 580–582, „Träger der beiden Namen im NT ist ein und dieselbe Person ..., die vielleicht beide Namen führte (einen semitischen und einen lateinischen) [in Analogie zu Saulus-Paulus, CS]. Möglich ist indessen auch, dass man den semitischen Namen einerseits gräzisierte (Silas) und andererseits latinisierte (Silvanus)“, S. 581.

96 Rapske, *Paul in Roman Custody*, S. 116–119; Stenschke, *Luke's Portrait*, S. 77–80, 197–200. Allgemein zum antiken Antijudaismus J. Leipoldt, „Antisemitismus“, *RAC 1*, S. 469–476; I. Heinemann, „Antisemitismus“, *RE S 5*, S. 3–43 und K. L. Noethlichs, *Das Judentum und der römische Staat: Minderheitenpolitik im antiken Rom*, Darmstadt: WBG, 1996, S. 1–90.

97 „Nach 1,5f,13; 11,13 waren die Adressaten, abgesehen von einigen Judenchristen (zum Bsp. Aquila und Prisca 16,3f, Andronikus und Juni 16,7: ‚meine Stammesverwandten‘ sowie Herodion 16,11) mehrheitlich heidnischer (nicht jüdischer) Abkunft“, M. Theobald, *Der Römerbrief*, EdF 294, Darmstadt: WBG, 2000, S. 31. Zu den Juden Roms vgl. P. Lampe, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten: Untersuchungen zur Sozialgeschichte*, 2. Aufl., WUNT II.18, Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, S. 20–28; zu Judenchristen und Heidenchristen, S. 53–63; zu Apg 28,30f vgl. S. 63–65; für spätere Hinweise vgl. S. 65–123. Ferner beschreibt Lampe die Zusammensetzung der Bevölkerung in verschiedenen Stadtteilen von Rom, S. 36–52.

98 Vgl. dazu Lampe, *Die stadtrömischen Christen*, S. 124–153.

99 „Aus der Grußliste ... lässt sich in jedem Fall auf eine Anzahl von Personen schließen, die aus dem Osten nach Rom zugewandert waren, denn sonst hätte Paulus sie nicht schon persönlich kennen können“, Theobald, *Der Römerbrief*, S. 32.

verwandten“) und Heiden mit verschiedenen Namen und wohl auch aus verschiedenen Schichten.¹⁰⁰

Die in Römer 14,1–15,13 erwähnten „Starken“ und „Schwachen“ sind im Wesentlichen mit Heiden- bzw. Judenchristen zu identifizieren. Die Schwachen bzw. Judenchristen wollten sich weiterhin an bestimmte Feiertage, Speisegebote und an das Verbot von Wein halten (14,2.5f.21). Die Starken bzw. Heidenchristen setzten sich über diese Merkmale jüdischer Frömmigkeit in einem heidnischen Kontext hinweg. Auch hier werden die daraus resultierenden Spannungen, die sich im gegenseitigen Richten bzw. Verachten äußerten, nicht verschwiegen.

Wenn der Römerbrief, wie sämtliche anderen Gemeindebriefe des Paulus, zunächst ein *pastorales Sendschreiben* darstellt¹⁰¹, ist es reizvoll, Römer 14,1–15,13 nicht (zusammen mit 12,1–13,14) lediglich als einen praktischen „Nachtrag“ zur Entfaltung des Evangeliums in Römer 1–11 zu lesen, sondern im Gegenteil Römer 1–13 im Licht der Thematik von 14,1–15,13 zu lesen. Auf Spannungen in den Gemeinden deutet auch Römer 9–11 hin. Mit dem Ölbaumgleichnis schreibt Paulus den Heidenchristen Respekt auch vor den ungläubigen Juden ins Stammbuch (11,17–24).

Will man dem Neuen Testament gerecht werden, darf man das Gegenüber von Juden und Heiden nicht zu einem lediglich *kulturellen Unterschied* deklarieren. Aufgrund der göttlichen Erwählung Israels (an der im NT festgehalten wird; vgl. Römer 9–11), ist der Unterschied zwischen Juden und Heiden von anderer Qualität als der Unterschied zwischen weiteren in der Bibel erwähnten Völkern, zum Beispiel zwischen Kuschitern und Skythen, oder Galatern und Makedonen. Die Erwählung Israels und damit verbunden das mosaische Gesetz bedingen eine von anderen Völkern abgesonderte Existenz, die zu einer eigenen kulturellen Prägung führt, die sich von den Kulturen anderer Völker unterscheidet, auch wenn andere Völker Israel (und seine Kultur) immer wieder massiv beeinflusst haben.

Aufgrund der besonderen Situation im ersten Jahrhundert durch den Anfang des Evangeliums *in Israel* und seiner späteren Verkündigung *unter den Völkern* wird das Verhältnis zwischen Juden und Heiden und der Umgang miteinander im Neuen Testament besonders thematisiert. Die geistlichen und kulturellen (beide

100 Zur sozialen Herkunft der Briefempfänger vgl. Theobald, *Der Römerbrief*, S. 29–35. Auf die Frage nach den Adressaten „bietet der Brief Indizien zur ethnisch-kulturellen Zusammensetzung der Adressaten, zu ihrer sozialen Organisationsform, ihrer Zugehörigkeit zu den sozialen Schichten der Gesellschaft, aber auch zu aktuellen Konflikten in ihren Reihen“ (S. 31). Prosopographische Untersuchungen der erwähnten Namen „machen wahrscheinlich, dass ein hoher Prozentsatz der Gegrüßten zu den niedrigsten Bevölkerungsschichten (Sklavinnen und Sklaven) gehörte. In der Liste spiegelt sich 1 Kor 1,26–29“, Theobald, *Der Römerbrief*, S. 32, mit Verweis auf Lampe, *Die stadtrömischen Christen*, S. 135–153.

101 Zur Debatte um die genaue Bestimmung des Römerbriefs vgl. Theobald, *Der Römerbrief*, S. 35–42 und K. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 3. Aufl., ThHK 6, 1999; Leipzig: EVA, 2006, S. 12–15.

Aspekte sind eng miteinander verbunden) Herausforderungen einer Kirche aus Juden und Heiden dürfen nicht unterschätzt werden. Im Kontext dieser Thematisierung finden sich im Neuen Testament Prinzipien, die sich auf heutige multikulturelle Situationen übertragen lassen, ohne dabei den qualitativen Unterschied zu übersehen oder einzuebnen (siehe unten).

5. Antworten auf die Herausforderung kulturell pluralistischer Gemeinden im Neuen Testament

Gemäß der eingangs zitierten Definition fragen wir jetzt nach der „wechselseitiger Achtung und Anerkennung dieser verschiedenen kulturellen Muster und Leitvorstellungen“¹⁰² für die Gemeinden. Wie begegneten die kulturell so pluralistischen Gemeinden in Jerusalem, Antiochien, Philippi und Rom den Spannungen, die sich aus ihrer unterschiedlichen Zusammensetzung ergaben?

5.1 Jerusalem

Nach Apostelgeschichte 6,1–7 wurden die „hellenistischen“ Witwen bei der täglichen Armenversorgung unzureichend bedacht: „Da erhob sich ein Murren unter den griechischen Juden in der Gemeinde gegen die hebräischen Juden“. Warum die hellenistischen Witwen weniger erhielten als die „hebräischen“ Witwen wird nicht thematisiert. Das Problem, das zumindest eine kulturelle Komponente hatte, wurde erkannt, ernst genommen und auf pragmatische Weise gelöst: Sieben Männer, dem Namen nach eher Hellenisten, wurden eingesetzt, um die Versorgung aller (?) Witwen zu übernehmen.

Während es in Jerusalem neben den Synagogen der aus Palästina stammenden oder in Jerusalem geborenen Juden eigene Synagogen der Diasporajuden gab (Apg 6,9 erwähnt die Synagogen der Libertiner, Kyrenäer, Alexandriner, Zilizier und derer aus der Provinz Asien)¹⁰³, waren Juden aus Jerusalem, aus Galiläa und aus der Diaspora trotz verschiedener Unterschiede in der christlichen Gemeinde vereinigt. Von Anfang an wird ihnen ein Miteinander zugetraut und auch zugemutet. Auch als die Judenchristen aus der Diaspora aus Jerusalem vertrieben wurden (8,1.14–25; 11,19f.22), hielten die Jerusalemer Judenchristen die Verbindung zu ihren Mitchristen. Dies geschah freilich durch die Galiläer Petrus und Johannes und den zypriotischen Diasporajuden Joseph Barnabas.

Um den Streit über die von Paulus und Barnabas vertretene übertrittsfreie Heidenmission beizulegen, wurde das sogenannte Apostelkonzil einberufen

102 „Multikulturelle Gesellschaft“, *Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden*, 21. Aufl., Leipzig, Mannheim: F. A. Brockhaus, 2006, Bd. 19, S. 77f.

103 Der Sinn der lukanischen Aufzählung ist unsicher; vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. I*, S. 323–325.

(Apg 15,6–29). Der Konflikt wurde gelöst durch die Erinnerung an das göttliche Eingreifen, das Petrus in Caesarea sowie Paulus und Barnabas während der ersten Missionsreise erfahren hatten (15,7–12, „hat Gott schon vor langer Zeit unter euch bestimmt, dass durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hören und glauben sollen. Und Gott, der die Herzen kennt, hat für sie Zeugnis abgelegt und ihnen den heiligen Geist gegeben wie uns ... welche Zeichen und Wunder *Gott* durch sie [Paulus und Barnabas] unter den Heiden getan hatte“) sowie durch die Schriftexegese des Jakobus (Amos 9,11f LXX), die die Heidenmission nach der erfahrenen Wiederherstellung Israels als schriftgemäß erweist: Heiden müssen nicht erst Juden, also Proselyten, werden, um an Gottes Heil für Israel teilzuhaben, sondern können *als Heiden* Christen und Teil des Gottesvolkes werden, ohne zuerst oder zugleich Juden werden zu müssen.¹⁰⁴ Christwerden und Christsein setzt keine einheitliche durch das Gesetz bestimmte jüdische Kultur voraus! Diese Lösung gibt der heidenchristlichen Minderheit in der Urgemeinde einen „Bestandsschutz“, in Römer 14,1–15,13 erhält dagegen die judenchristliche Minderheit einen „Bestandsschutz“. In den beiden geschilderten Konfliktfällen wird die schwächere Gruppierung geschützt.

Gleichzeitig wird aber mit den sogenannten „Jakobusklauseln“ aus Apostelgeschichte 15,20 eine pragmatische Regelung gefunden, die das Miteinander und die Mahlgemeinschaft von Juden- und Heidenchristen in denselben Gemeinden ermöglicht (es geht nicht darum, den Heidenchristen „ein unerträgliches Joch auf den Nacken zu legen“, 15,10). Um dieses Miteinanders willen sollen sich die Heidenchristen an die Regeln halten, die für unter Israel lebende Fremdlinge gelten (vgl. Lev 17f).¹⁰⁵ Die genaue Bedeutung der Einschränkungen ist umstritten. Manche Ausleger sehen hinter allen vier Enthaltungsforderungen nicht allgemeine Sünden (so vor allem bei Götzendienst und Unzucht, die in einem christlichen Kontext kaum eines gesonderten Verbotes bedurften!), sondern Bezüge zur heidnischen Lebensweise, d. h. „Götzendienst“ als Genuss von Fleisch, das im Zusammenhang von heidnischem Kult geschlachtet wurde, „Unzucht“ als im mosaischen Gesetz verbotene Ehen sowie „Ersticktes“ und „Blut“ als Genuss von

104 Einige Jerusalemer Judenchristen haben über das Konzil hinaus oder auch erst nach dem Konzil die übertrittsfreie Heidenmission des Paulus und seiner Mitarbeiter hinterfragt und gingen gegen Paulus vor. Sie erscheinen in seinen Briefen als die judenchristlichen Gegner; dazu S. E. Porter (Hrsg.), *Paul and His Opponents*, Pauline Studies 2, Leiden: Brill, 2005. Liegt dies u. U. daran, dass sämtliche Redner auf dem Konzil und die uns bekannten urchristlichen Heidenmissionare Juden aus Galiläa bzw. der Diaspora waren? Lässt sich mit solchen Vorbehalten auch das Ausscheiden des Jerusalemers Johannes Markus erklären (Apg 13,13)?

105 Für andere Interpretationen vgl. Barrett, *Acts of the Apostles Bd. II*, S. 730–734. Die in Gal 2,11–14 beschriebene Auseinandersetzung setzt voraus, dass Petrus und andere Juden in Antiochien vor der Ankunft einiger Jakobusleute, mit Heiden(christen) ohne Rücksicht auf jüdische Speisegebote gegessen haben. Bei einem gemeinsamen Essen nach den atl. Speisegeböten hätte Petrus nichts zu befürchten gehabt. Die durch das Gesetz vorgegebenen kulturellen Unterschiede wurden aufgehoben.

nicht koscherem Fleisch.¹⁰⁶ Nach dem Gesetz sind diese Aspekte heidnischer Kultur besonders anstößig: „Denn Mose wird in allen Städten von alters her gepredigt ...“ (15,21). Weil dies unter Juden bekannt ist, werden die Einschränkungen gefordert. Bei dieser Lösung ist deutlich das Miteinander und die Mahlgemeinschaft von Judenchristen und Heidenchristen in denselben Gemeinden im Blick. Wieder wird ihnen ein Miteinander in kultureller Pluralität zugetraut und zugleich auch zugemutet. Die Jerusalemer Lösung ähnelt der paulinischen Weisung in Römer 14,1–15,13.

Nach der Ankunft des Paulus in Jerusalem nach der dritten Missionsreise werden Vorwürfe angesprochen, dass Paulus alle Juden, die unter den Heiden wohnen, den Abfall von Mose lehrt und sagt, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden und auch nicht nach den jüdischen Ordnungen leben (Apg 21,21). Um diesen Vorwurf und die Vorbehalte der Jerusalemer *Judenchristen* gegenüber dem Apostel auszuräumen, soll der Jude Paulus die angezweifelte eigene jüdische Identität und Gesetzestreue unter Beweis stellen (21,20–26; „dass du selber auch nach dem Gesetz lebst und es hältst“, 21,24). In diesem Zusammenhang wird die Gültigkeit der Jerusalemer Übereinkunft betreffs der Heidenchristen extra bestätigt (21,25).

Paulus ist bereit, zur Klärung der Vorwürfe und zur Ausräumung der Vorbehalte dem Vorschlag und sämtlichen Vorgaben der Jerusalemer Ältesten zu folgen, obwohl er um die Gefährlichkeit dieses Unterfangens weiß (vgl. Röm 15,31). Bei deren Erfüllung (um den Jerusalemer Judenchristen, die alle „Eiferer für das Gesetz sind“, 21,20, seine eigene Gesetzestreue unter Beweis zu stellen!) verliert Paulus beinahe sein Leben und seine Freiheit. Paulus, der sich vehement für die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen einsetzen konnte, war zugleich bereit, seine eigene Treue zum Gesetz zu demonstrieren.

In den folgenden Prozessen bekennt sich Paulus als Pharisäer und Sohn von Pharisäern (23,6) sowie als frommer Jude, der dem Gott seiner Väter dient und in allem glaubt, was im Gesetz und in den Propheten geschrieben steht (24,14). Er bemüht sich, jederzeit ein unverletztes Gewissen zu haben vor Gott und den Menschen (24,16).¹⁰⁷ Paulus war nach Jerusalem gekommen, um Almosen für sein Volk zu überbringen und zu opfern. Als er sich im Tempel weihen wollte, waren es andere, die die Heiligkeit des Ortes missachtet hatten (24,17f).

106 Vgl. B. Witherington, „Not so Idle Thoughts about *Eidolothuton*“, *TynB* 44, 1993, S. 237–254 und Stenschke, *Luke's Portrait*, S. 74–77.

107 J. Jervell beachtet zu Apg 13,9: „Ab hier verwendet Lukas nur den Namen Paulus. Das hängt nicht damit zusammen, dass Lukas ihn bisher mit dem Namen Saulus als vollen Juden zeichnen wollte, nun aber den Heidenmissionar mit dem vertrauten Namen Paulus darstellen will. Denn auch Paulus ist bis zum Schluss der Apg ganz als Jude beschrieben, und er ist durchaus Judenmissionar, vor allem in der Diaspora. Wichtig aber für Lukas ist das echte Judesein des Paulus, und das hat er durch die Verwendung des hebräischen Namens klar unterstrichen. Wichtig ist der Jude, nicht der römische Bürger“, *Die Apostelgeschichte*, S. 347.

Während Paulus eine Beschneidungsforderung für die Heidenchristen stets energisch zurückwies (und sich dabei im Konsens mit den führenden Christen Jerusalems wusste, Gal 2,1–3), wurde Timotheus, Sohn einer jüdischen Frau, von Paulus eigenhändig beschnitten. Nach Lukas geschah dies „wegen der Juden, die in jener Gegend waren; denn sie wussten alle, dass sein Vater ein Grieche war“ (Apg 16,1–3). Ob Paulus darüber hinaus noch andere Gründe hatte oder sich in einer anderen Situation auch unbeschnittene Juden vorstellen kann, wird nicht deutlich (hätte Paulus auch anders handeln können, wenn die Herkunft des Timotheus nicht bekannt gewesen wäre?). Es ist schwer zu entscheiden, ob die Beschneidung damit nur noch Bestandteil der kulturellen Identität Israels ist (und als solche an Männern mit jüdischer Mutter vollzogen werden kann, um anderen Juden keinen Anstoß zu geben, aber nicht unbedingt vollzogen werden muss!) oder ob der Ritus für Paulus darüber hinaus *für Juden* noch von theologischer Bedeutung ist.

Paulus hat als Jude gesetzestreu gelebt (Apg 18,18.22; 20,16; 21,26). Doch wenn es für seine Verkündigung des Heils in Christus erforderlich schien, war Paulus „allen alles geworden“ und war zu Einschränkungen seiner eigenen Gesetzespraxis bereit: „Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich wie einer ohne Gesetz geworden ..., damit ich die, die ohne Gesetz sind, gewinne“ (1 Kor 9,21; wobei er betont, auch dann nicht „gesetzlos“ gelebt zu haben!). Worin genau diese Einschränkungen bestanden, berichtet Paulus nicht.¹⁰⁸

5.2 Antiochia

In *Antiochia* wurde das Evangelium vom *Herrn* Jesus verkündigt (Apg 11,20). Barnabas ermahnte die Heidenchristen, mit festem Herzen bei dem (einen) *Herrn* *Jesus* zu bleiben. Diese neue Loyalität ist das einende Band der neuen Gemeinde, die aus Juden („und redeten auch zu den Griechen“) und ehemaligen Polytheisten verschiedener Herkunft bestand. Ein Kennzeichen dieser multikulturellen Gemeinde war die *gemeinsame Ausrichtung auf Jesus als den Herrn*, ein Bekenntnis, das sowohl für jüdische als auch heidnische Lippen und Ohren möglich und verständlich ist.

In Antiochia wurden die Jünger zuerst *Christianoi* genannt (11,26). Das Leben der verschiedenen Menschen innerhalb der Gemeinde war durch die intensive Lehrtätigkeit des Barnabas und Paulus derart von Jesus als dem *Christus* Gottes bestimmt, dass die Gemeinde (bei allen internen Unterschieden!) von Außenstehenden als die neue, einheitlich wahrgenommene Gruppe der *Christianoi*, der

108 Die Apostelgeschichte gibt mögliche Hinweise: Paulus reiste in „unreinen“ heidnischen Gebieten. Dort war es oft unmöglich, nach jüdischen Reinheitsgebote zu leben bzw. zu speisen. Hatten die Jünger Jesu in Mk 8,5 Brot für mehrere Tage bei sich, da sie in heidnischem Gebiet unterwegs waren (vgl. Mk 7,31; 8,10f)? Vgl. dazu R. Feneberg, *Der Jude Jesus und die Heiden: Biographie und Theologie Jesu im Markusevangelium*, 2. Aufl., HBS 24, Freiburg: Herder, 2000, S. 163–173.

Anhänger oder Parteigänger des Christus, bekannt wurde.¹⁰⁹ Aus Juden und Heiden wurde das neue *tertium genus* der Christen¹¹⁰, in dem die bisherigen Unterschiede (teilweise) aufgehoben waren. Es entstand eine neue Identität in Christus.

Später haben sich *alle* antiochenischen Christen, „ein jeder nach seinem Vermögen“ (die materiellen Unterschiede blieben bestehen!)¹¹¹, an einer Sammlung für die Brüder in Judäa beteiligt (Apg 11,29). Die urchristlichen Gemeinden waren über ihre kulturellen Prägungen und Unterschiede hinaus miteinander verbunden und einander verpflichtet (vgl. auch Gal 2,10; 1 Kor 16,1–6; 2 Kor 8,1–9,15; Röm 15,25–28). Nicht die Gemeinde in Jerusalem, sondern die „multikulturelle“ Gemeinde von Antiochia wird in der Apostelgeschichte zum Ausgangspunkt der Heidenmission.

5.3 Philippi

In seinem Brief an die Gemeinde in *Philippi* hat Paulus die ganze Gemeinde im Blick: „in allen meinen Gebeten für euch *alle*“ (1,4), „dass ich so von euch *allen* denke ... die ihr alle mit mir an der Gnade teilhabt“ (1,7), „wie mich nach euch *allen* verlangt von Herzensgrund“ (1,8), „und bei euch *allen* sein werde“ (1,25). Der Brief endet mit der Bitte „Grüßt *alle* Heiligen in Christus Jesus“ (4,21).

Paulus ruft die kulturell unterschiedlich geprägte Gemeinde zur Einheit auf: „... dass ihr in einem Geist steht und einmütig mit uns kämpft für den Glauben des Evangeliums“ (1,27) und ausführlicher in Kapitel 2,2–4:

... dass ihr eines Sinnes seid, gleiche Liebe habt, einmütig und einträchtig seid. Tut nichts aus Eigennutz oder um eitler Ehre willen, sondern in Demut achte einer den anderen höher als sich selbst, und ein jeder sehe nicht auf das Seine, sondern auch auf das, was dem anderen dient.¹¹²

109 Barrett, *Acts of the Apostles Bd. I*, S. 556f. Hierbei ist die Beobachtung interessant, dass auch in Antiochia, in einer Gemeinde, die nach der Darstellung der Apostelgeschichte nicht aus der Verkündigung des Evangeliums in den Synagogen der Stadt (die es durchaus gab!; für alle Orte der späteren paulinischen Mission werden Synagogen bzw. der Ursprung der Gemeinden in der Synagogenpredigt vorausgesetzt) hervorgegangen war, die vom Alten Testament und Frühjudentum her bekannte messianische Erwartung und deren Erfüllung in Christus in einem solchen Umfang gelehrt wurde und durch das Leben und Zeugnis der Jünger bekannt war, dass der Glaube an die messianische Identität Jesu zum entscheidenden, von außen wahrnehmbaren Charakteristikum der Jünger wurde.

110 Clemens von Alexandrien, *Stromata* III, 10.781.

111 Vgl. B. W. Winter, „Acts and Food Shortages“, in D. W. J. Gill, C. Gempf (Hrsg.), *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting*, AFCS II, Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1994, S. 59–78.

112 In Kapitel 4,2 werden zwei Gemeindemitglieder namentlich zur Einheit aufgefordert: „Euodia ermahne ich und Syntyche ermahne ich, dass sie *eines* Sinnes seien in dem Herrn“. Die Einheit beruht auf der beidseitigen Orientierung am Herrn Jesus. Vgl. D. Peterlin, *Paul's Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church*, NT.S 79, Leiden: Brill, 1995. In 1 Kor 12,12–30 beschreibt Paulus die Gemeinde als einen Leib mit unter-

Diese Einheit trotz aller Unterschiede entsteht durch die gemeinsame Orientierung am Vorbild Christi: „Seid so unter euch gesinnt, wie es auch der Gemeinschaft in Christus Jesus entspricht“ (2,5). Als Begründung und Motivation erscheinen in diesem Zusammenhang christologische Spitzenaussagen im Neuen Testament (2,5–11). Die Sorge um das Heil (2,13f), ein Handeln ohne Murren und Zweifel (2,14) und das Darreichen des Wortes des Lebens (d. h. aktives missionarisches Zeugnis, 2,16)¹¹³ soll das Leben der Christen bestimmen.

Ferner schreibt Paulus, dass er alles, was ihm früher ein Gewinn war, jetzt um Christi willen für Schaden erachtet: „Ja, ich erachte es noch alles für Schaden gegenüber der überschwänglichen Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn“ (3,8). Angesichts der überragenden Bedeutung des Heils in Christus verlieren die jüdischen Privilegien und ein untadeliges Leben nach den Forderungen des Gesetzes, die sein Leben vor seiner Berufung bestimmt haben, ihre (soteriologische) Bedeutung (3,8b–11). In diesem Zusammenhang kann derselbe Paulus, der gesetzestreu lebte und bei anderen Gelegenheiten und in einem anderen Zusammenhang bereit war, seine Gesetzestreue zu beweisen, die Bedeutung seiner jüdischen Herkunft und der jüdischen Privilegien relativieren.

Entscheidend ist der Blick nach vorne: „Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich aus nach dem, was da vorne ist, und jage nach dem vorgesteckten Ziel, dem Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus. Wie viele nun von uns vollkommen sind, so lasst uns so gesinnt sein“ (3,13–15). Das Bürgerrecht der Christen ist im Himmel (3,20), unabhängig davon, ob die Christen Philippis das Bürgerrecht der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* besaßen und (oder) römische Bürger waren, ob Fremde oder Juden oder in verschiedener Kombination (wie der Jude Paulus römisches und tarsisches Bürgerrecht hatte, auf das er sich in Jerusalem und in Caesarea berufen konnte!).¹¹⁴ Durch das *neue und gemeinsame himmlische Bürgerrecht* der Christen werden Unterschiede nicht völlig aufgehoben, aber deutlich relativiert.

schiedlich beauftragten und begabten Gliedern unter der Herrschaft des einen Hauptes Jesus.

113 Vgl. J. P. Ware, *The Mission of the Church in Paul's Letter to the Philippians in the Context of Ancient Judaism*, NT.S 120, Leiden, Boston: Brill, 2005, S. 256–270.

114 Trotz dieser Relativierung hat sich Paulus in Aufbau und Argumentation im Philipperbrief vielleicht das dezidiert römische Selbstverständnis der Stadt (vgl. Apg 16,20f) aufgegriffen und sich an den mutmachenden Reden antiker Feldherren vor der Schlacht orientiert, so E. Krentz, „Paul, Games, and the Military“, in J. P. Sampley (Hrsg.), *Paul and the Greco-Roman World: A Handbook*, Harrisburg: Trinity, 2003, (S. 344–383) S. 355–361: „Philippians is distinctive among Paul's letters as the only one that uses a combination of military and political language as the conceptual framework for the entire letter ... Inscriptions testify to an ongoing military presence in Philippi down into the first century C. E.“ S. 355; dazu auch P. Pilhofer, *Philippi I: Die erste christliche Gemeinde Europas*, WUNT 87, Tübingen: Mohr Siebeck, 1995 und *Philippi II: Katalog der Inschriften von Philippi*, WUNT 119, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.

5.4 Rom

Das für unser Thema vielleicht ergiebigste neutestamentliche Buch ist der Römerbrief, in dem Paulus sowohl Unterschiede zwischen Menschen(-gruppen) (die mehr als kulturell sind!, siehe oben) kategorisch verneint und zugleich bestätigt. Er fordert ein und dieselbe Ethik von allen Christen ein und leitet zu einem Umgang verschiedener Gruppen in gegenseitigem Respekt an. Damit skizziert Paulus – in Anlehnung an unsere Definition – wichtige Maßstäbe für eine *wechselseitige Achtung und Anerkennung verschiedener kultureller Muster und Leitvorstellungen* in den kulturell pluralen römischen Gemeinden.

5.4.1 Kein Unterschied in Gericht, Heil und neuem Verhalten (Römer 1–3; 12,1–14,13)

Im ersten Teil seines Briefs zeigt Paulus, dass alle Menschen unter dem Zorn Gottes stehen und es nur *einen* Heilsweg für alle Menschen gibt. Dennoch ist sich Paulus bewusst, dass sie aufgrund ihrer unterschiedlichen Vorgeschichte bzw. Ausgangsbasis in unterschiedlicher Weise vor Gott geistlich versagt haben. Dies wird deutlich, wenn man die Darstellung der Heiden in Römer 1,18–32 mit der Anklage der Juden in Römer 2,17–3,18 vergleicht. Bei aller Polemik werden Unterschiede deutlich wahrgenommen und zugleich relativiert: Bei allen Unterschieden stehen Heiden und Juden unter dem Zorn Gottes.

Der Maßstab des göttlichen Gerichts ist für alle Menschen gleich (2,1–10): „Denn es ist kein Ansehen der Person vor Gott“ (2,11). Juden haben keinen Vorzug (3,9), „denn wir haben soeben bewiesen, dass alle, Juden wie Griechen, unter der Sünde sind“. Dieses Argumentationsergebnis wird durch das Alte Testament untermauert (3,10–17). „Denn es ist hier kein Unterschied: sie sind allesamt Sünder und ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten ...“ (3,23).

Weil alle Menschen unter dem Zorn Gottes vereint sind und sich selbst nicht retten können, gib es für alle den gleichen Weg zum Heil: Sie „werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Jesus Christus geschehen ist ... Denn es ist der eine Gott, der gerecht macht die Juden aus dem Glauben und die Heiden durch den Glauben“ (3,23.39). Abraham, der mit seinen Nachkommen von Gott erwählt wurde, wird somit zum Vater aller Glaubenden (4,16; vgl. auch 5,12–19). „Es ist hier kein Unterschied zwischen Juden und Griechen; es ist über alle derselbe Herr, reich für alle, die ihn anrufen. Denn ,wer den Namen des Herrn anrufen wird, soll gerettet werden“ (10,12f). „Gott hat alle eingeschlossen in den Ungehorsam, damit er sich über alle erbarme“ (11,32).¹¹⁵

Dieser Einheit der Menschheit in Gericht und Gnade entspricht es, dass die Paränese in Römer 12,1–14,13 (auf der Grundlage von Kapitel 1–11, insbesonde-

115 Vgl. auch Eph 4,1–17. Im Epheserbrief wird ebenfalls das eine Evangelium für Juden und Heiden entfaltet sowie die Einheit der Kirche aus Juden und Heiden.

re von 6–8) der *ganzen* Gemeinde ohne Ausnahme gilt. Paulus fordert von *allen Christen* das gleiche, evangeliumsgemäße Verhalten über alle kulturellen Grenzen hinweg, unabhängig von ethnischer Herkunft, Geschlecht, sozialem Status *etc.*¹¹⁶ Diese eine Forderung ist Ausdruck der Einheit der Gemeinde. Dabei fällt (hier und in anderen paränetischen Texten des Apostels) auf, dass Paulus – ähnlich wie Jesus – keine detaillierte Kasuistik ausarbeitet, sondern eher Prinzipien vorgibt, die in verschiedenen kulturellen Kontexten flexibel angewendet werden können. Hier liegen wesentliche Unterschiede zur alttestamentlichen und frühjüdischen Ethik.

5.4.2 Die bleibende Erwählung Israels (Römer 9–11)¹¹⁷

Im ersten Teil des Briefs wird das jüdische Privileg des Gesetzes weiter relativiert, indem die Kraftlosigkeit des Gesetzes aufgezeigt wird, Menschen zu retten und zu verändern. Das an sich heilige, gerechte und gute Gesetz konnte nicht zur Rechtfertigung vor Gott führen. Im Gegenteil, es wurde von der personifizierten Sündenmacht missbraucht (7,7–25). Menschen werden nicht durch das Halten des Gesetzes gerechtfertigt: „Denn wenn du mit deinem Munde bekennt, dass Jesus der Herr ist, und in deinem Herzen glaubst ...“ (10,9).

Bei aller betonten Gemeinsamkeit in Versagen, Rechtfertigung aus Gnade und der Gestalt des neuen Lebens und seiner Relativierung des Gesetzes hält Paulus zugleich entschieden an der göttlichen Erwählung Israels fest. Gott bleibt seinen Verheißungen an Israel treu und geht mit Israel einen Weg, der in dieser Weise anderen Völkern nicht gilt. Paulus bestätigt die geistlichen Privilegien Israels (3,1f; 9,4f). Auch die Tatsache, dass die Verheißung nicht allen Nachkommen Abrahams gilt, und Gottes freie Gnadenwahl (innerhalb der Nachkommen Abrahams) ändern daran nichts (9,7–18).¹¹⁸ Israel steht – sofern es nicht im Unglauben bleibt, 11,23! – unter der besonderen Verheißung der endzeitlichen Errettung durch den vom Zion kommenden endzeitlichen Erlöser, weil Gottes Gaben und Berufung (Israels) ihn nicht gereuen (11,25–32). Das Evangelium gilt den Juden zuerst und ebenso den Griechen (1,16).

Im Römerbrief und in anderen ntl. Büchern ist die Stiftung des Heils in Israel sowie die Verwurzelung Jesu in Israel und im Frühjudentum konstitutiv. Obwohl

116 Die Unterscheidung zwischen Heiden und Juden, die den ersten Abschnitt (1,18–3,18) des ersten Hauptteils des Briefes (1,18–11,36) bestimmt, erscheint erst im zweiten Hauptteil des Briefes (12,1–15,13) und nur teilweise im zweiten Abschnitt (14,1–15,13).

117 Vgl. dazu R. H. Bell, *The Irrevocable Call of God: An Inquiry into Paul's Theology of Israel*, WUNT 184, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005 (vgl. meine Rez. in *NT* 48, 2006, S. 394–397) und S. Grindheim, *The Crux of Election: Paul's Critique of the Jewish Confidence in the Election of Israel*, WUNT 202, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005 (vgl. meine Rez. in *NT*, im Druck).

118 Freilich spricht Paulus in diesen Kapiteln auch von der Berufung von Menschen aus den Völkern (Röm 9,24–26).

es universale Tragweite hat, kommt das Heil für alle Welt bleibend *von den Juden* (Joh 4,22).¹¹⁹ Der Mensch Jesus war unter das Gesetz getan (Gal 4,4), d. h. als Jude geboren.¹²⁰ Das Alte Testament und Frühjudentum ist die Substanz des Evangeliums, keineswegs nur Akzidenz.¹²¹

In seiner Kollektenaktion sammelt Paulus Gelder in den überwiegend heidenchristlichen Gemeinden Griechenlands für die verarmten Judenchristen Jerusalems. Die Einheit und das Miteinander verschiedener Christen kann für Paulus auch durch eine materielle Gabe ausgedrückt werden. Zudem erkennen die Heidenchristen als „Schuldner“ mit ihrer Gabe die *heilsgeschichtliche Vorrangstellung* Israels an: „Denn wenn die Heiden an ihren geistlichen Gütern Anteil bekommen haben, ist es recht und billig, dass sie ihnen auch mit leiblichen Gütern Dienst erweisen“ (Röm 15,27). Zum anderen würden die Jerusalemer Judenchristen mit der Annahme dieser Gaben auch deren heidenchristliche Geber als vollwertige Teilhaber am Heil Gottes für Israel anerkennen (vgl. 2 Kor 9,12–14).¹²²

Nach Paulus kommt Israel in Gottes Heilsplan und innerhalb der Kirche aus Juden und Heiden eine besondere Rolle zu, wie sie kein anderes Volk beanspruchen kann. Bei allen Gemeinsamkeiten in Heil und Ethik bleiben Unterschiede. Was Paulus auf dieser Grundlage (Röm 1–13) in Römer 14,1–15,13 skizziert, kann mit Einschränkungen dennoch auf andere Situationen übertragen werden, in denen verschiedene Kulturen aufeinandertreffen.

5.4.3 Gegenseitiger Respekt (Römer 14,1–15,13)¹²³

Paulus fordert – in Anlehnung an unsere Definition – direkt eine *wechselseitige Achtung und Anerkennung verschiedener kultureller Muster und Leitvorstellungen*. Hier geht es nicht mehr um das eine Evangelium für alle Menschen. Das wird ebenso wie die ethischen Leitvorgaben für alle Gemeindemitglieder vorausgesetzt. Beides wird von der Diskussion in Römer 14,1–15,13 nicht berührt. Es

119 Vgl. dazu Kierspel, *The Jews and the World*, S. 63–69.

120 Vgl. W. Fenske, *Wie Jesus zum „Arier“ wurde: Auswirkungen der Entjudaisierung Christi im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt: WBG, 2006.

121 Dies zeigt sich auch daran, dass in den *griechischen* Evangelien wesentliche Aussagen Jesu in *aramäischer* Sprache überliefert werden. Der Gebetsruf Maranatha der Gemeinden Jerusalems ist auch in der überwiegend heidenchristlichen Gemeinde in Korinth bekannt (1 Kor 16,22).

122 Dabei kann offen bleiben, ob Paulus wusste bzw. abschätzen konnte, in welche Situation in Jerusalem er mit seiner Gabe kam. Welche Folgen hätte die Anerkennung der übertrittsfreien Heidenmission des Paulus und der von ihm gewonnenen Heidenchristen (ohne deren vorigem Übertritt zum Judentum) für die Judenchristen im innerjüdischen Diskurs in Jerusalem gehabt? Vgl. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer*, S. 9f.

123 Vgl. dazu ausführlich V. Gäckle, *Die Starken und die Schwachen in Korinth und in Rom: Zur Herkunft und Funktion der Antithese in 1 Kor 8,1–11,1 und Röm 14,1–15,13*, WUNT II, 200, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, S. 292–449.

geht nicht um ein anderes Evangelium (Gal 1,6–9), um heidnischen Götzendienst oder jüdische Engelverehrung (vgl. Kol 2,18).

Obwohl die Schwachen mehrheitlich aus Judenchristen bestanden haben dürften, die an bestimmten Geboten des Gesetzes und damit jüdischer Identität festhalten wollten, dürften zu dieser Gruppe auch einzelne Heidenchristen gehört haben. Zur Fraktion der Starken, die mehrheitlich Heidenchristen umfasst haben wird, gehörten auch Judenchristen, unter ihnen Paulus selbst (14,14; 15,1: „Wir aber, die *wir stark sind*, sollen das Unvermögen der Schwachen tragen“). Paulus wird es mit guten Gründen vermieden haben, in seiner Diskussion des Problems durch die Begriffe „Judenchristen“ und „Heidenchristen“ (die er an anderen Stellen durchaus gebrauchen kann, zum Beispiel Röm 11,13) die Leser zu polarisieren. Streitpunkt zwischen Schwachen und Starken war, ob Christen auf den Genuss von Fleisch und Wein verzichten und ob sie (Feier)tage einhalten müssen (14,2.5.21).

Bei den unterschiedlichen Positionen, die in Römer 14,1–15,13 dargestellt und verhandelt werden, geht es für den Apostel um „Meinungen“ (Röm 14,1). Paulus lässt beide Positionen weitgehend nebeneinander stehen und verzichtet auf eine ausführliche inhaltliche Diskussion. Vielmehr geht es ihm um den Umgang miteinander. Er will zeigen, dass bei aller Einheit in Heil und Ethik dennoch – insofern es nicht das Reich Gottes betrifft (14,17)! – Unterschiede in der Lebensgestaltung möglich sind und auch möglich bleiben sollen. Paulus skizziert daher das konkrete Miteinander von *verschiedenen kulturellen Mustern und Leitvorstellungen in wechselseitiger Achtung und Anerkennung*.

Paulus fordert einen entschiedenen Verzicht auf ein Richten der Starken durch die Schwachen bzw. des Verachtens der Schwachen durch die Starken. Keine Seite hat das Recht, die andere Seite zu richten oder zu verachten oder ihr die eigene Sicht aufzudrängen. Vielmehr muss der Umgang miteinander von wechselseitiger Achtung und Respekt bestimmt sein:

Die Schwachen im Glauben müssen angenommen werden (14,1). Wer Fleisch isst, darf den nicht verachten, der nicht isst; und wer nicht isst, darf den nicht richten, der isst, *da Gott ihn angenommen hat* („Du aber, was richtest du deinen Bruder? Oder du, was verachtest du deinen Bruder?“, 14,10). Die Christen sollen einander als Menschen sehen, die Gott angenommen hat, und entsprechend miteinander umgehen. Wichtig ist, dass sich jeder seiner Meinung gewiss ist (14,5). Entscheidend ist, dass alles zur Ehre des Herrn geschieht (14,6). Anstatt einander zu richten und zu verachten, soll der Sinn vielmehr darauf gerichtet sein, dass niemand seinem Bruder durch sein Verhalten Anstoß und Ärger bereite (14,13). Um Anstoß zu vermeiden, werden die Starken aufgefordert, ihre Freiheit einzuschränken (14,21). Die Leser sollen dem nachstreben, was zum Frieden und zur Erbauung untereinander dient (14,19): „Jeder von uns lebe so, dass er seinem Nächsten gefalle zum Guten und zur Erbauung“ (15,2). Ziel ist es, einander anzunehmen, „wie Christus euch angenommen hat zur Ehre Gottes“ (15,7). Dabei soll (auch hier) das Leben Christi den Starken als Vorbild dienen: „Christus ist

ein Diener der Juden geworden um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, um die Verheißungen zu bestätigen, die den Vätern gegeben sind“ (15,8). In der Nachfolge dieses Herrn („Christus ist ein Diener der Juden geworden“) sollen auch die Starken den Juden „dienen“. Das Verhältnis von Juden und Heiden wird von mehreren alttestamentlichen Zitaten her entfaltet (15,9–12).

Auch wenn Paulus „in dem Herrn Jesus“ gewiss ist, dass nichts an sich selbst unrein ist (14,14), fordert er, dass die „Schwachen“ in den stadtrömischen Gemeinden (im heidnischen Kontext der Stadt Roms) mit ihrer Überzeugung einen „Bestandsschutz“ haben und ihre damit verbundene Identität von anderen respektiert werden muss. Dieser Respekt muss so weit gehen, dass die Starken ihre Freiheit einschränken, um den Schwachen keinen Anstoß zu geben. Inhaltlich müssen die Starken den Schwachen jedoch nicht entgegenkommen („Den Glauben, den du hast, behalte bei dir selbst vor Gott“, 14,22) oder ihre Position übernehmen. Die Schwachen dürfen nicht „unter die Räder“ geraten, jedoch gleichzeitig ihre Position nicht anderen aufdrängen oder Menschen richten, die ihre Meinung und ihren Lebensstil nicht teilen.

Mit der in der Forderung des Apostels enthaltenen Bestätigung der beiden Sichtweisen geht zugleich eine Relativierung der Positionen einher. Beide Positionen sind möglich und müssen in gegenseitiger Achtung und Respekt nebeneinander bestehen können. Paulus fordert auch nicht, dass alle Judenchristen die Position der Schwachen teilen müssen bzw. dass alle Heidenchristen „stark“ sein müssen. Vielmehr verweist Paulus auf das Gewissen: Ein jeder sei sich seiner Überzeugung gewiss, ohne sie anderen überstülpen zu wollen: „Selig ist, der sich selbst nicht zu verurteilen braucht, wenn er sich prüft. Wer aber dabei zweifelt und dennoch isst, der ist gerichtet, denn es kommt nicht aus dem Glauben. Was aber nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde“ (14,22bf).

Wenn es in Gemeinden gelingt, solche „Meinungen“ stehen zu lassen, sich jeweils seiner Sache gewiss zu sein „in dem Herrn Jesus“, ohne andere zu richten, zu verachten oder die eigenen Position anderen aufdrängen zu wollen, sind wesentliche Voraussetzungen für ein geistliches Miteinander in kulturell unterschiedlich geprägten Gemeinden geschaffen, in denen Menschen – bei gemeinsamem Glauben an das Evangelium und Verpflichtung auf den ethischen Konsens – ihre geistliche Prägung und kulturelle Identität behalten und leben können. Dies kann so belastend sein, wie es andererseits bereichernd sein kann. Zur Erinnerung: In Römer 14,1–15,13 geht es *nicht* um die Wahrheit des Evangeliums noch um die für alle verbindliche Ethik des Evangeliums, sondern um „Meinungen“, bei denen Christen (aufgrund ihres Hintergrunds) durchaus verschiedene Ansichten vertreten können.

In der Anwendung der paulinischen Prinzipien auf heutige Konfliktfelder ist zu bedenken¹²⁴, dass es sich bei den Anliegen, um derentwillen die Starken die

124 Dabei bleibt die Frage spannend, ob es sich bei unterschiedlichen Positionen tatsächlich nur um *Meinungen* handelt (wird dies von allen erkannt, ist das Problem bereits wesentlich

Schwachen nicht verachten sollten, nicht um eine beliebige kulturelle Prägung handelte, sondern dass diese Anliegen mit dem Alten Testament und der daraus erwachsenen kulturellen Identität Israels zusammenhängen. Ob und in welchem Ausmaß Paulus selbst Anliegen, Sitten und Vorbehalten, die inhaltlich zwar in die Kategorie „Meinungen“ fallen, sich aber aus *anderen* kulturellen Prägungen ergeben, in ähnlicher Weise „Bestandsrecht“ und Achtungsgebot einräumen würde, ist schwer abzuschätzen.¹²⁵

Bei allen *caveats* haben andere kulturelle Prägungen ihre Berechtigung, insofern sie nicht in Widerspruch zum Evangelium und der gemeinsamen christlichen Ethik geraten. Folgende biblische Überlegungen zu anderen Völkern und deren kultureller Identität können weiterführen:

(AT) Gott hat Menschen als Männer und Frauen erschaffen. Er hat Israel vor den Völkern erwählt. Auf sein Handeln gehen auch verschiedene Sprachen (vgl. Gen 11,7–9 – freilich ist die Sprachvielfalt eine Folge des Gerichts!), Völker, ihre Siedlungsgebiete und Epochen zurück. Gott „hat aus einem Menschen das ganze Menschengeschlecht gemacht, damit sie auf dem ganzen Erdboden wohnen, und er hat festgesetzt, wie lange sie bestehen und in welchen Grenzen sie wohnen sollen“ (Apg 17,26). In Abraham, einem ehemaligen Polytheisten aus Ur in Chaldäa, sollen alle Völker gesegnet sein, ohne zu seinem Volk gehören zu müssen (Gen 12,3).

Nicht alle in Israel lebenden Fremden mussten Proselyten werden. Sie mussten sich lediglich an bestimmte Gebote halten, um ein Zusammenleben zu ermöglichen, konnten ansonsten aber an ihrer Identität festhalten. In Israel tauchen eine ganze Reihe von Menschen auf, die aus anderen Völkern stammen und deren Namen mit dieser Herkunft verbunden bleibt. Uria war der Hethiter (2 Sam 11), Ruth die Moabiterin (Ruth 2,2). Ebed-Melech war als Mohr in den Diensten des Königs Zedekia. Gegenüber den Bedenken eines Naeman kann der Prophet Elisa erstaunlich großzügig sein (2 Kön 5,17–19).

Im Alten Testament wird an mehreren Stellen berichtet, dass Gott auch die Geschicke anderer Völker lenkt, sie teilweise erwählt hat und sie bzw. ihre Herrscher beauftragt; vgl. zum Beispiel Amos 9,7: „Seid ihr Israeliten mir nicht gleichwie die Mohren? spricht der Herr. Habe ich nicht Israel aus Ägyptenland geführt und die Philister aus Kaftor und die Aramäer aus Kir?“. Der Perserkönig Kyros wird als Gottes Hirte, Knecht und Gesalbter bezeichnet, Jes 44,27–45,6. Israel soll ein Zeuge für die Völker sein (Jes 43,10; 44,8; 55,4). Zur alt- und neutestamentlichen Zukunftserwartung gehört das Herbeiströmen der *Völker*. Dabei ist nicht allgemein von Menschen die Rede, sondern von *Völkern* mit verschie-

entschärft!) oder ob davon die Wahrheit des Evangeliums und der ethische Konsens berührt wird. Eine divergierende Einschätzung des Konfliktes wird eine Lösung nach den Richtlinien von Römer 14,1–15,13 behindern.

125 Missiologisch spannend ist die Frage, ob und in welchem Ausmaß Christen aus *anderem* kulturellen Hintergrund ebenfalls an den identitätsstiftenden Merkmalen ihrer Kultur festhalten können.

dener Identität. Im Lobpreis Israels werden die Völker aufgefordert, in den Lobpreis mit einzustimmen.¹²⁶ Spannend ist die Frage, inwieweit Israel von anderen Kulturen beeinflusst wurde und Elemente in seinen eigenen Glauben aufgenommen hat.

(NT) Das Evangelium sollte allen Völkern gepredigt werden – als Heiden bekamen sie Anteil an Gottes Heil für Israel und die Welt (Apg 15,14–17). Bis in den Stammbaum Jesu hinein zeigt sich die Wertschätzung von Menschen anderer Völker (vgl. die Kanaaniterin Rahab und die Moabiterin Ruth, Mt 1,5). Auch wenn es sich um eine begrenzte Anzahl von Ereignissen handelt, begegnete Jesus auch Nichtjuden, unter ihnen eine kanaaniäische Frau aus der Gegend von Tyros und Sidon (Mt 15,21–28; Mk 7,24–30) oder ein besessener Gadarener (Lk 8,26–39). Der Traum der heidnischen Frau des Pilatus bezeugt die Unschuld Jesu und soll Pilatus an einem Justizmord hindern (Mt 27,19). An Pfingsten wurden die großen Taten Gottes in allen Sprachen verkündigt.

Paulus kann aus den Werken hellenistischer Schriftsteller zitieren. Der erhöhte Herr verwendet in der Berufung des Paulus einen Ausdruck, der sich so auch bei hellenistischen Schriftstellern findet („Es wird dir schwer sein, wider den Stachel zu löcken“, Apg 26,14). Die Menschen, denen Titus zu dienen gesandt wurde, waren Kreter, deren Selbsteinschätzung wenig schmeichelhaft ausfällt (Tit 1,12).

Einige Christen im Neuen Testament werden durch Angabe ihrer ethnischen Herkunft näher bestimmt (Apg 8,27: ein Mann aus Äthiopien, wörtlich „mit einem verbrannten Gesicht“), andere durch die Region, aus der sie kommen oder in der sie leben.¹²⁷

Einige neutestamentliche Autoren knüpfen in ihren Schriften an den lokalen sozio-kulturellen Gegebenheiten an. Der erhöhte Herr spricht mit den Christen Laodizäas über lauwarmes Wasser und rät ihnen, Gold und Augensalbe zu kaufen (Apg 3,18).¹²⁸ Die Entfaltung des Evangeliums im Römerbrief ist wahrscheinlich auf speziell römische Vorstellungen abgestimmt.¹²⁹ Wenn Paulus in

126 Zum AT vgl. auch Schnabel, *Urchristliche Mission*, S. 57–93.

127 Mk 15,21: Simon von Kyrene; Apg 19,29: Gajus und Aristarchus aus Makedonien, 29,2; 2 Kor 9,2,4; zwanzig Vorkommen von Makedonien im NT, neun Vorkommen von Achaja.

128 Vgl. dazu Hemer, *The Letters to the Seven Churches*, S. 186–201.

129 So schreibt Haacker in seinem Römerkommentar: „Noch wenig diskutiert ist die Frage, ... inwieweit die Besonderheiten des Römerbriefs im Vergleich mit anderen Paulusbriefen auf den Versuch einer Kontextualisierung des Evangeliums im römischen Milieu zurückzuführen sind. Die Dominanz der Friedensthematik, aber auch das Reden von der Gerechtigkeit an hervorgehobenen Stellen des Briefes könnten ungeachtet anderer Gründe auch homiletisch bedingt sein ... Die vorliegende Auslegung ist bestrebt, auf mögliche Bezugnahmen auf römische Verhältnisse und römisches Gedankengut hinzuweisen, ohne die pastoralen und missionsstrategischen Ziele des Schreibens oder den Dialog mit dem Judentum in ihrer Bedeutung herunterzuspielen“, *Der Brief des Paulus an die Römer*, S. 14f. Dazu auch K. Haacker, „To the Romans a Roman? The rhetoric of Romans as a model for preaching the Gospel in Rome“ in K. Haacker, *The Theology of Paul's Letter to the Romans*, New Testament Theology, Cambridge: CUP, 2003, S. 113–134.

Römer 12,4f von der Gemeinde als „Leib“ aus vielen Gliedern spricht, verwendet er ein Bild, das in der Geschichte Roms von Bedeutung war.¹³⁰

Ähnlich wie in der atl. Prophetie ist bis in die Visionen der Offenbarung von Menschen als Teil von „Stämmen und Sprachen und Völkern und Nationen“ (5,9) die Rede. Sie wurden erkaufte und zu Königen und Priestern gemacht und sind berufen, auf der Erde zu herrschen; vgl. auch 7,9; 10,11; 11,9; 13,7; 14,6; 17,15. Ihre Identität und Kultur in Stämmen, Völkern und Sprachen ist damit nicht oder zumindest nicht ganz aufgehoben. Die Tatsache, dass das Neue Testament nur in einer Sprache vorliegt, die weder die Muttersprache Jesu noch der Apostel war (vermutlich!), zeigt, dass Gottes Heil und Wort nicht an eine Sprache gebunden ist.

Von diesen Beobachtungen her darf man zumindest von einer Toleranz gegenüber oder sogar von einer gewissen Wertschätzung regionaler, ethnischer und kultureller Vielfalt in der Bibel sprechen, für die auch in christlichen Gemeinden Raum sein sollte. Christliche Gemeinden können in einer multikulturellen Gesellschaft darstellen, wie ein multikulturelles Miteinander gestaltet werden kann und zugleich bezeugen, dass dessen Grundlage der gemeinsame Glaube an das Evangelium und der ethische Grundkonsens des Evangeliums ist.

6. Das Neue Testament selbst als Dokument kultureller Pluralität

Das Neue Testament hat nicht den Horizont eines Heimatromans. Es erzählt vielmehr von Magiern aus dem Zweistromland, von einem Sklavenmädchen mit einem Pythongeist, von jüdischen Priestern und Schriftgelehrten, von einer syrophönizischen Frau, einem besessenen Gadarener, von einem Gefängniswärter in Philippi, von einem gebildeten alexandrinischen Juden, von Hellenisten, einem nubischen Finanzminister, von römischen Kaisern und Präfekten, von Soldaten, ungewöhnlich freundlichen und dennoch barbarischen Maltesern, von einer chronisch kranken Galiläerin, von Pharisäern und Sadduzäern, von sittenbewussten römischen Kolonisten, von mittelständischen Fischereiunternehmern am See Genezaret, von Fernhandelskaufleuten und deren nautischer Fehleinschätzung, um nur einige der schillernderen Gestalten zu erwähnen.

Das lukanische Doppelwerk beginnt im Jerusalemer Tempel und endet in Rom, der Hauptstadt des römischen Reiches. Die erste Figur ist ein betagter jüdischer Priester aus dem Hause Aarons am Jerusalemer Tempel, die letzte Figur der Völkermissionar Paulus in Rom, der nach seiner Erklärung gegenüber den stadtrömischen Juden allen, die zu ihm kamen, ungehindert und mit allem Freimut das Reich Gottes predigt und von dem Herrn Jesus Christus lehrt. Das Neue Testament beginnt mit dem Stammbaum Jesu am Anfang des Matthäusevangelii-

¹³⁰ Vgl. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer*, S. 285.

ums, der die Geschichte Israels zusammenfasst, und endet mit der Beschreibung des himmlischen Jerusalem in der Offenbarung des Johannes.

Das Neue Testament bezeugt nicht nur die kulturelle Pluralität der damaligen Welt und unter den ersten Christen, sondern spiegelt als kanonische Sammlung urchristlicher Schriften selbst diese Pluralität wider. In der griechischen Sprache des Neuen Testaments finden sich Aramäismen, Semitismen und Latinismen.¹³¹ Durch seine Latinismen bemüht sich das Markusevangelium die Realien des Lebens und der Lehre Jesu seinen Lesern verständlich zu machen: die beiden von der Witwe in den Gotteskasten gelegten *lepta* entsprechen einem *quadrans* (Mk 12,42).¹³² Die vom Markusevangelium teilweise aramäisch überlieferten Worte Jesu werden jeweils ins Griechische übersetzt. Für ihre Leserschaft erklären das Markusevangelium und das Johannesevangelium eine Reihe von jüdischen Bräuchen, die zum Verständnis des Wirkens und der Auseinandersetzungen Jesu von Bedeutung sind (vgl. zum Beispiel Mk 7,3f, Joh 2,6, Ansätze einer christlichen Ethnographie). An anderen Stellen finden sich Erklärungen zur Geographie und Geschichte. Die neutestamentlichen Autoren waren sich kultureller Unterschiede bewusst und fähig, über kulturelle Grenzen hinweg zu kommunizieren.

Innerhalb des neutestamentlichen Griechisch gibt es bei den einzelnen Autoren in Sprachniveau, Stil und Wortschatz erhebliche Unterschiede, die in Übersetzungen selten berücksichtigt werden. Lukas kann im Vorwort zu seinem Evangelium (Lk 1,1–4) den Proömien antiker Historiker bzw. Monographien folgen und anschließend in einem stark semitisierenden Griechisch, das an die Septuaginta erinnert und anknüpfen will, von der Geburt des Johannes und Jesu erzählen (1,5–2,52). Er berichtet in seinem Doppelwerk die Lobgesänge des Zacharias, der Maria und des Simeon, die Verteidigungsrede des Hellenisten Stephanus (Apg 7,2–53), den Brief des römischen Offiziers Claudius Lysias an den Präфекten Antonius Felix (Apg 23,26–30) und die Rede des hellenistischen Anwalts Tertullus in der dem Kaiser zu Ehren benannten Stadt Caesarea Maritima (Apg 24,2–8)!

Wenn man mit der altkirchlichen Überlieferung den Verfasser von Lukas-evangelium und Apostelgeschichte mit Lukas, dem geliebten Arzt aus Kolosser 4,14 identifiziert, gibt es unter den mehreren Autoren des Neuen Testaments nicht nur Juden aus Palästina und der Diaspora, sondern auch einen (zumindest

131 Zusammenstellung bei Millard, *Pergament und Papyrus*, S. 139–153.

132 Zusammenstellung bei Millard, *Pergament und Papyrus*, S. 147: „Von achtzehn lateinischen Wörtern in den Evangelien kommen zehn bei Markus vor, der mehr Latinismen hat als jeder andere original griechische literarische Text, was die seit langem bestehende Vermutung stützt, dass das Markusevangelium in Rom geschrieben wurde“, bzw. für eine Leserschaft in Rom oder Italien“.

gebürtigen) Heiden.¹³³ Wenn dem so ist, zeigt Lukas freilich auch, zu welcher tiefen theologischen Durchdringung des Alten Testaments auch ein Heide bzw. Gottesfürchtiger oder Proselyt fähig war.

Ferner hat die urchristliche Verkündigung des von Christus für alle Menschen erworbenen Heils teilweise „multikulturelle“ Züge. Während einige der im Neuen Testament verwandten Bilder und Konzepte ausschließlich alttestamentlich-jüdische Begriffe und Konzepte waren (zum Beispiel das Reich Gottes, Jesus als der Messias oder Menschensohn¹³⁴), gibt es andere Konzepte und Begriffe, die sowohl im alttestamentlich-jüdischen als auch im hellenistisch-römischen Kontext von Bedeutung waren, zum Beispiel die Bezeichnung Jesu als *Kyrios* oder Sohn Gottes¹³⁵ beziehungsweise die Rede von seinem Werk als „Loskauf“¹³⁶ oder dessen Verkündigung als ein „Evangelium“¹³⁷. Auch die Bezeichnung der Gemeinde als eine ἐκκλησία ist sowohl im jüdischen als auch in nicht-jüdischem Kontext verständlich. Schon in der ersten Generation war die Lehre und das Wirken Jesu sowie das Evangelium in einer kulturell pluralen Welt vermittelbar!

7. Zusammenfassung und Folgerungen

Das Neue Testament berichtet von Gemeinden mit unterschiedlicher kultureller Prägung, selbst auf die Urgemeinde in Jerusalem trifft diese Beschreibung zu. Es berichtet auch von den Spannungen, die sich in kulturell pluralen Gemeinden ergeben (können) und zeigt zugleich auf, wie – um an unsere eingangs angeführte Definition und Aufgabenstellung zu erinnern –, der „ständigen Herausforde-

133 Aus Kolosser 4,11 kann man schließen, dass die später aufgezählten Mitarbeiter des Paulus keine Juden waren; vgl. Thornton, *Der Zeuge des Zeugen*, S. 7–81 und Carson, Moo, *Introduction*, S. 203–206.

134 Vgl. dazu Stuhlmacher, *Biblische Theologie Bd. I*, S. 65–74, 107–123; M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*, GNT, NTD Ergänzungsreihe 11, Göttingen: V&R 1998; C. C. Caragounis, „Kingdom of God / Kingdom of Heaven“, *DJG*, S. 417–430; L. W. Hurtado, „Christ“, *DJG*, S. 106–117; I. H. Marshall, „Son of Man“, *DJG*, S. 775–781; B. Witherington, „Christ“, *DPL*, S. 95–100.

135 Vgl. dazu Stuhlmacher, *Biblische Theologie Bd. I*, S. 73f, 182–195; D. R. Bauer, „Son of God“, *DJG*, S. 769–775; L. W. Hurtado, „Son of God“, *DPL*, S. 900–906.

136 Vgl. F. Büchsel, *ThWNT Bd. 4*, S. 341–359; W. Haubeck, *Loskauf durch Christus: Herkunft, Gestalt und Bedeutung des paulinischen Loskaufmotivs*, TVG, Gießen: Brunnen; Witten: Bundesverlag, 1985; K. Kertelge, *EWNT Bd. 2*, S. 901–905; L. Morris, „Redemption“, *DPL*, S. 784–786; S. Page, „Ransom Saying“, *DJG*, S. 660–662.

137 Vgl. dazu C. C. Broyles, „Gospel (Good News)“, *DJG*, S. 282–286; Stuhlmacher, *Biblische Theologie Bd. I*, S. 312–325; G. Friedrich, *ThWNT Bd. 2*, S. 705–735; W. Horbury, „Gospel in Herodian Judaea“ in W. Horbury, *Herodian Judaism and New Testament Study*, WUNT 193, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, S. 80–103; B. A. Luter, „Gospel“, *DPL*, S. 369–372; G. Strecker, *EWNT Bd. 2*, S. 176–186.

nung von wechselseitiger Achtung und Anerkennung dieser verschiedenen kulturellen Muster und Leitvorstellungen“ begegnet werden kann.

Im Neuen Testament finden sich zwei Aussagereihen, die nebeneinander stehen und nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen:

7.1

Bei aller ethnischen, sozialen und kulturellen Vielfalt gibt es ein gemeinsames Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als dem Christus Gottes, als Retter und Herr für Juden und Heiden. Im Evangelium sind alle Unterschiede zwischen Menschen aufgehoben. Alle stehen unter dem einen Gericht Gottes, auch wenn sie auf unterschiedliche Weise Gott gegenüber versagt haben: „denn es ist hier kein Unterschied, ...“ (Röm 3,22). Alle werden durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt. „Denn wenn man von Herzen glaubt und mit dem Munde bekennt, so wird man gerettet. ... Es ist hier kein Unterschied zwischen Juden und Griechen; es ist über alle derselbe Herr, reich für alle, die ihn anrufen“ (Röm 10,10.12). Dazu kommt ein Konsens, wie Christen – egal welchen Hintergrunds – vom Evangelium her ihr Leben gestalten sollen. In der neutestamentlichen Paränese wird nicht nach ethnischer, sozialer oder kultureller Herkunft unterschieden.

7.2

Neben dieser teilweise angefochtenen Gemeinsamkeit gibt es zugleich ein Festhalten an Unterschieden, die teilweise eine kulturelle Komponente haben und auf multikulturelle Gemeinden in der Gegenwart übertragen werden können. Wenn es nicht um das Heil in Christus und die für alle gültige Ethik geht, bleibt der Unterschied zwischen Juden und Heiden, zwischen Männern und Frauen sowie zwischen Sklaven und Freien bestehen. Das Miteinander und die gegenseitigen Pflichten von Männern und Frauen sowie von Sklaven und Freien werden in den Haustafeln bzw. anderen heute umkämpften Stellen beschrieben.

Paulus hält an Unterschieden zwischen Juden und Heiden fest. Den Juden gelten besondere eschatologische Verheißungen, die so nicht für andere Völker gelten. Christen können in unterschiedlicher Weise leben. Sie werden zum gegenseitigen Ertragen ohne Richten oder Verachtung aufgefordert, da das Reich Gottes nicht im Essen und Trinken oder sonstigen Prägungen besteht, sondern in Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem heiligen Geist (Röm 14,18). Durch die Konzentration auf das Wesentliche verlieren die Unterschiede an Bedeutung.

Das Neue Testament vertritt also *ein* Heil und ein im Wesentlichen verbindliches Verhalten für alle Menschen, ohne dabei einer anderweitigen „Gleichmacherei“ das Wort zu reden: Im Evangelium dürfen Juden Juden bleiben und Heidenchristen Heidenchristen, Frauen Frauen und Männer Männer, und dürfen – ohne einander zu richten oder zu verachten – entsprechend leben. Die Implikati-

onen für die Kontextualisierung des Evangeliums und für den Gemeindebau in einer multikulturellen Gesellschaft sind enorm.

Christen brauchen heute den Mut und die Bereitschaft der hellenistischen Judenchristen Jerusalems, die das Evangelium vom Herrn Jesus auch den Nicht-Juden verkündigten, um selbst neue Wege zu gehen und das Evangelium über den bisherigen, vielleicht begrenzten eigenen Horizont hinaus zu leben und zu verkündigen. Diese Männer aus Zypern und Kyrene kamen unfreiwillig von Jerusalem nach Antiochien, sie wurden „zerstreut wegen der Verfolgung, die sich wegen Stephanus erhob“ (Apg 11,19). Ihre Gegner hatten ihnen „Beine gemacht“. Auf diesen Schritt waren diese (zunächst unfreiwilligen) Missionare gut vorbereitet: Als Juden in der Diaspora aufgewachsen, mit der hellenistischen Welt vertraut, ein längerer Aufenthalt in Jerusalem, aufgrund ihres Glaubens an Jesus Christus selbst Teil einer neuen Gemeinschaft, in der die vorigen Unterschiede an Bedeutung verloren, hatten sie durch die Verfolgung in Jerusalem sowie das Martyrium des Stephanus eine entsprechende Ernsthaftigkeit. Vielleicht sind heute solche neuen Wegen so beschwerlich, weil vielen Christen die Erfahrungen der Hellenisten weitgehend fehlen.

Die neutestamentlichen Gemeinden waren (zumindest in ihrer weiteren Entwicklung!) keineswegs „homogenous units“ oder „people groups“.¹³⁸ D. A. McGavrans bekannte Aussage „People like to become Christians without crossing racial, linguistic, or class barriers“¹³⁹ müsste für die neutestamentlichen Gemeinden abgeändert werden: Menschen, die Christen werden wollten, mussten sehr wohl bereit sein, ethnische, sprachliche und soziale Grenzen zu überwinden. Gleichzeitig haben sie dadurch zur kulturellen Pluralität der Gemeinden beigetragen. Neben den in der Forschung umstrittenen „translokalen“ Bezügen neutestamentlicher Gemeinden liegen hier die entscheidenden Unterschiede zu den in der neueren Forschung wieder stärker berücksichtigten antiken Vereinen.¹⁴⁰ Die bestehenden Unterschiede waren nicht sämtlich aufgehoben.

138 Vgl. C. P. Wagner, „Homogenous Unit Principle“, in A. S. Moreau (Hrsg.), *Evangelical Dictionary of World Missions*, Carlisle: Paternoster; Grand Rapids: Baker, 2000, S. 455.

139 Zitiert nach Wagner, „Homogenous Unit Principle“, S. 455. Zu fragen wäre, ob es bei den Mitgliedern urchristlicher Gemeinden jenseits des gemeinsamen Glaubens an Jesus Christus eine „common affinity for one another“ gab und worin sie bestand („A people group is a significantly large sociological grouping of individuals who perceive themselves to have a common affinity for one another“). Wagner definiert: „The common affinity can be based on any combination of culture, language, religion, economics, ethnicity, residence, occupation, class, caste, life situation, or other significant characteristics which provide ties which bind the individuals in the group together“ (S. 455). Für die neutestamentlichen Gemeinden kämen am ehesten die Kriterien gemeinsame Sprache und gemeinsamer Wohnort in Frage. Sollte man dann jedoch noch von einem „homogenous unit“ sprechen?

140 Vgl. R. S. Ascough, „Voluntary Associations and the Formation of Pauline Christian Communities: Overcoming the Objections“, in A. Gutsfeld, D.- A. Koch (Hrsg.), *Vereine, Synagogen und Gemeinden im kaiserzeitlichen Kleinasien*, STAC 25, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, S. 149–183, hier: 176f und D.- A. Koch, D. Schinkel, „Die Frage nach den

Manche Unterschiede werden im Neuen Testament relativiert, andere aber auch bestätigt.

Welche Bedeutung könnten die kulturell plural geprägten neutestamentlichen Gemeinden für die gegenwärtige multikulturelle Gesellschaft haben? In einer postmodernen nachchristlichen Gesellschaft gibt es keine gemeinsame identitätsstiftende Mitte mehr bzw. gibt es nur einen gemeinsamen Nenner, der so klein ist, dass er kaum hilfreich ist. Geht es nicht anders, als dass die Kultur der Mehrheit der Bevölkerung bzw. einer großen Gruppe der Bevölkerung als eine (im Idealfall tolerante!) Leitkultur fungiert, der sich andere Kulturen zuordnen müssen? Im Vergleich zu anderen Zeiten, in denen der gemeinsame Glaube an die Botschaft des Neuen Testaments verschiedene Menschen und Völker zusammengebracht hat, ist in diesem Umfeld der Beitrag des Neuen Testaments gering. Dennoch können christliche Gemeinden in ihrer gemeinsamen Ausrichtung und in ihrem toleranten (ertragenden) Umgang miteinander ein Vorbild sein. Kann eine multikulturelle Gesellschaft in christlichen Gemeinden gegenseitige Annahme, gegenseitiges Dienen und Zurücknahme der eigenen Freiheit um der anderen Willen sehen?

Christoph Stenschke

The nature of New Testament congregations in the context of the multicultural society of the first century A.D. and their reaction to this situation

Starting with some thoughts upon the definition of a multicultural society and the application of this modern term to the first century, the author gives some glimpses of the diverse cultural plurality of the first century. He then demonstrates how this ethnic, religious, social and cultural diversity is also reflected in the New Testament, both in the life of Jesus and other specific individuals as well as in the structure of New Testament congregations. He shows how individual churches in the New Testament (Jerusalem, Antioch, Philippi and Rome) dealt with the challenge of cultural plurality. It also becomes clear that the New Testament does not only reflect the cultural plurality of the first century, but is itself an example of this plurality. Finally, the essay raises questions about the significance of the New Testament picture for contemporary congregations in multicultural societies.