

jedenfalls begegnet der Begriff häufig⁶⁷ schon im Präskript – was heimlich mitlesenden römischen Agenten sicher den Schweiß auf die Stirn getrieben hat . . . :

Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος
τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ
(1Thess 1,1a)

Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ,
καὶ Σωσθένης ὁ ἀδελφός,
τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ
(1Kor 1,1–2a)

Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός
Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν
καὶ Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν
καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ
(Phlm 1–2)

Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ,
καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός,
τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ
(2Kor 1,1a)

Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ
Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,
καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί
ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας
(Gal 1,1–2)

⁶⁷ Auffallenderweise fehlt der Begriff im Präskript des Römerbriefs, was zu weitreichenden Hypothesenbildungen Anlaß gegeben hat, wie wir oben gesehen haben.

Auch im Präskript des Philipperbriefs fehlt die *ἐκκλησία*; hier braucht man aber nicht zu Spekulationen Zuflucht zu nehmen, da Paulus in Phil 4,15 den Christinnen und Christen in Philippi ausdrücklich den Status der *ἐκκλησία* vindiziert.

Zusatz am 3. November 2015: In der in dieser abschließenden Fassung dieser Vorlesung neu hinzugekommenen Passage (oben S. 39 bis 44), die ich am Reformationssonntag (der diesmal mit dem katholischen Fest Allerheiligen zusammenfiel) geschrieben habe, ist aus aktuellem Anlaß die Diskussion der Präskripte, insbesondere des Philipperbriefs und des Römerbriefs, ausführlicher geführt. Der Bequemlichkeit halber habe ich die obige Zusammenstellung aber trotzdem stehengelassen.

Der Agent ist natürlich eine Ausgeburt meiner Phantasie; aber stellen Sie sich vor, der Kaiser in Rom hätte auch nur ansatzweise über die Möglichkeiten verfügt, die einer heutigen Regierung in Europa zur Hand sind, und der von ihm beauftragte Geheimdienstmann hätte die Präskripte der paulinischen Briefe vor Augen gehabt – was hätte er daraus entnehmen können? Da ist von der ἐκκλησία (*ekklēsia*) in Thessaloniki, in Korinth, in Kolossai (dem vermutlichen Sitz der Adressaten des Philemonbriefs) und zum Schluß sogar von mehreren ἐκκλησίαι (*ekklēsiai*) in der Provinz Galatien die Rede. Aber einen Reim hätte sich unser Freund darauf nicht machen können. Denn er hätte sehr schnell gemerkt, daß hier nicht die Menschen gemeint sind, an die er denkt, wenn er ἐκκλησία (*ekklēsia*) hört.

**Ekklesiologie
von außen**

Eine ganz neue ἐκκλησία (*ekklēsia*) ist hier bezeichnet, eine ἐκκλησία (*ekklēsia*), von der ein römischer Beamter in der Mitte des ersten Jahrhunderts noch nie etwas gehört hat. Wenn wir einmal für einen Augenblick in die Rolle eines zeitgenössischen Beobachters einer damaligen christlichen Gemeinde schlüpfen, so erscheint uns eine Gemeinde zuerst und vor allem als ein Verein.⁶⁸ Was uns heutigen Beobachtern auffiele, daß es sich um einen in besonderer Weise religiösen Verein handelt, ist dem zeitgenössischen Beobachter nahezu selbstverständlich. Viele, um nicht zu sagen: die überwältigende Mehrheit der damaligen Vereine, hatten mindestens einen religiösen *Nebenzweck*. Was einem damaligen Beobachter dagegen sofort aufgefallen wäre, ist die merkwürdig bunte Zusammensetzung dieser neuartigen Vereine: „Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau, denn ihr seid alle einer in Christus Jesus.“ Ungewöhnlich an diesen neuartigen Vereinen war schon gleich, daß ihnen Männer, Frauen und Kinder angehörten; so etwas war man im ersten Jahrhundert einfach nicht gewöhnt. Auch die Vermischung von Sklaven und Freien war ungewöhnlich. Zwar gab es viele Vereine, die Sklaven zuließen. Aber die hatten dann in der Regel nur sehr arme Freie aufzuweisen. Bei den Christen dagegen gab es damals eben auch etliche gut Situierte, heute würde man sagen: »Besserverdienende«, die ihrerseits wiederum normalerweise nicht in Vereinen verkehrten, die von Sklaven geprägt waren. Schließlich auch die Vermischung von Juden und Nichtjuden ist alles andere als selbstverständlich.

Gal 3,28

⁶⁸ Vgl. dazu die schon oben zitierte Arbeit von *Eva Ebel*: Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine, WUNT 2/178, Tübingen 2004, die ich Ihrer Lektüre wärmstens empfehle.

So käme unser antiker Beobachter also zu dem Schluß, daß er es hier mit einem einigermaßen kuriosen Gebilde zu tun hat, verdächtig also in mancherlei Hinsicht, insbesondere natürlich politisch verdächtig. Dies umso mehr, als diese christlichen Vereine – und das ist sonst ohne jedes Beispiel – überregional organisiert waren wie ansonsten nur die römischen Legionen.⁶⁹ Höchst brisant also gerade unter politischem Aspekt. Heute würde der zuständige Innenminister entscheiden: Ein Fall für den Verfassungsschutz.⁷⁰

* * *

Hätte unser außenstehender Beobachter gar die Gelegenheit, eine Versammlung dieser merkwürdigen ἐκκλησία (*ekklēsia*) zu besuchen, käme er aus dem Staunen nicht heraus. Denn seine Hypothese, daß es sich hier um eine neuartige Sorte von Verein handelt, würde sich in ungeahnter Weise bestätigen.⁷¹

Es ist für die christliche Gemeinde charakteristisch, daß sie sich einer solchen Sondersprache bedient, weil nur dadurch das Neue angemessen ausgedrückt werden kann; die christliche Gemeinde bedarf auch einer neuen Sprache, um damit diese neuen Phänomene zu bezeichnen. Grundlegend für alle paulinischen Gemeinden ist die Gleichberechtigung ihrer Glieder. Paulus drückt diese Gleichberechtigung aller Chri-

⁶⁹ Ich lasse diesen Vergleich aus Pietät stehen, obgleich er mehr als schief ist. Heranziehen könnte man den Verband der Dionysos-Techniten, der in der Tat überregional organisiert, aber aus römischer Sicht völlig harmlos ist.

Die Belege für diesen Künstler-Verband reichen von der hellenistischen bis in die römische Zeit.

Für die hellenistische Zeit sind die Inschriften aus der Stadt Magnesia am Mäander interessant, vgl. *Otto Kern: Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, Berlin 1900 (Nachdruck 1967), die Nummer 89 (S. 71–73).

Aus der paulinischen Stadt Alexandria Troas sind Texte des Kaisers Hadrian ans Licht gekommen, die 2006 publiziert worden sind (*Georg Petzl und Elmar Schwertheim: Hadrian und die dionysischen Künstler. Drei in Alexandria Troas neugefundene Briefe des Kaisers an die Künstler-Vereinigung*, AMS 58, Bonn 2006).

⁷⁰ Zur überregionalen Organisation der christlichen Gemeinden vgl. *Peter Pilhofer: Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas*, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 137–139.

⁷¹ Ich greife im folgenden auf einen Aufsatz zurück, den ich im Jahr 2002 publiziert habe unter dem Titel: Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας . . . (1Thess 4,9). Ekklesiologische Überlegungen zu einem Proprium früher christlicher Gemeinden, in: *Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001*. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 139–153; die übernommene Passage beginnt hier S. 146.

Die Anrede mit
ἀδελφέ oder
ἀδελφή

stinnen und Christen im Galaterbrief programmatisch aus: „Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave⁷² noch Freier, da ist nicht Mann und Frau, denn ihr seid alle einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Sprachlich fixiert wird diese Gleichheit aller Gemeindeglieder in der Anrede „Bruder“ (ἀδελφέ [*adelphē*]) oder „Schwester“ (ἀδελφή [*adelphē*]), im Plural dann „Brüder“, oder, unserm heutigen Empfinden entsprechend, „Geschwister“ (ἀδελφοί [*adelphoi*]).

Einmal begegnet bei Paulus die Formulierung ἀδελφοί ἐν κυρίῳ (*adelphoi en kyriō*) (Phil 1,14). Obwohl sie nur an dieser Stelle begegnet, bezeichnet sie ohne Zweifel eine – wenn nicht sogar *die* – Wurzel der Anrede mit ἀδελφέ (*adelphē*) bzw. ἀδελφή (*adelphē*), die unter Christinnen und Christen offenbar von Anfang an üblich war. Die Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft finden sich ἐν κυρίῳ (*en kyriō*) zu einer Gemeinde zusammen – das drückt sich in dieser gegenseitigen Anrede aus.

Mag es im alttestamentlich-jüdischen Bereich auch gewisse Vorbilder für den christlichen Sprachgebrauch geben, *ganz* geht die Rechnung auch hier nicht auf. Denn im Fall des Judentums basierte die Anrede mit ἀδελφέ (*adelphē*) bzw. ἀδελφή (*adelphē*) – ließe sie sich nachweisen – auf einer ethnischen Grundlage, was bei Christinnen und Christen ganz und gar nicht der Fall ist. Das heißt: Auch dann, wenn ein Rückgriff auf alttestamentlichen Sprachgebrauch vorläge, wäre dieser Rückgriff damit noch keineswegs erklärt.

Daß es sich in der Tat um etwas Neues handelt, haben die Zeitgenossen deutlich empfunden. So sagt etwa Lukian: „Überdies hat ihnen [d.h. den Christen] ihr erster Gesetzgeber beigebracht, daß sie alle untereinander Brüder würden, sobald sie den großen Schritt getan hätten, die griechischen Götter zu verleugnen und ihre Knie vor jenem gekreuzigten Sophisten zu beugen und nach seinen Gesetzen zu leben.“⁷³ Mit

⁷² Gerade auf die Sklaven übte das Christentum eine besondere Anziehungskraft aus, vgl. Franz Laub: Die Begegnung des frühen Christentums mit der antiken Sklaverei, SBS 107, Stuttgart 1982, bes. S. 61: Die christlichen Gemeinschaften haben „den Kultgenossenschaften und den collegia der kleinen Leute und Sklaven das Wasser abgegraben Wir stoßen hier wieder auf die . . . soziale Integrationskraft der frühchristlichen Gemeinden, in denen die Idee einer im Glauben begründeten Brüderlichkeit über alle sozialen und gesellschaftlichen Schranken hinweg Gestalt annahm.“

⁷³ Im griechischen Original: ἔπειτα δὲ ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος ἔπεισεν αὐτοὺς ὡς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν ἀλλήλων, ἐπειδὴν ἅπαξ παράβαντες θεοῦς μὲν τοὺς Ἑλληνικοὺς ἀπαρνῆσονται, τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστὴν αὐτὸν προσκυνῶσιν καὶ κατὰ τοὺς ἐκεῖνου νόμους βιώσιν (Lukian: Peregrinos 13,5 [A.M. Harmon (Hg.): Lucian with an English translation, Band 5, LCL 302, London/Cambridge 1936 (Nachdr. 1972),

dem ersten Gesetzgeber, den Lukian hier erwähnt, ist vermutlich Paulus gemeint. Diesem zufolge wird in die Bruderschaft aufgenommen, wer die griechischen Götter verleugnet – ein gut paulinischer Zug, vgl. unsern 1. Thessalonicherbrief, Kapitel 1, Vers 9b – und wer die Knie vor jenem gekreuzigten Sophisten beugt; hier fühlt der christliche Leser sich an den Philipperhymnus erinnert: „... damit in dem Namen Jesu ein jedes Knie sich beuge ...“ (ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ [*hina en tō onōmati Iēsou pan gony kampsē*], Phil 2,10a).

Im übrigen setzt die Aussage des Lukian voraus, daß es nicht selbstverständlich ist, daß alle untereinander Brüder werden. Dies bedarf vielmehr einer gewissen Überredung. Zudem geht aus dieser Aussage des Lukian hervor, daß die Bruderschaft der Christinnen und Christen untereinander ein Phänomen war, welches den Heiden auffiel. Keine Rede kann demnach davon sein, daß die Anrede ἀδελφῆ (*adelphē*) bzw. ἀδελφὴ (*adelphē*) eine selbstverständliche und allgemein übliche gewesen sei. Vielmehr haben wir es hier mit einem spezifisch christlichen Phänomen zu tun, was den heidnischen Mitbürgern noch im 2. Jahrhundert bewußt war.

Dies ist auch gar nicht verwunderlich, sind die Christinnen und Christen doch Geschwister ausschließlich ἐν κυρίῳ (*en kyriō*).

Leider wird Lukian als Fachmann in Sachen Ekklesiologie bis heute nicht gewürdigt; dabei erweist ihn die oben zitierte Äußerung als einen, der ein klares ekklesiologisches Konzept zu bieten hat. Die auch heute noch in jedem Lehrbuch diskutierte Frage⁷⁴, ob Jesus die Kirche gegründet habe – und wenn ja: in welchem Sinne –, wird von Lukian mit einem klaren NEIN beantwortet. Der kirchengründende „erste Gesetzgeber“ wird in unserm Text deutlich von dem „gekreuzigten Sophisten“ unterschieden. Auf ihn, den Apostel Paulus, führt Lukian die christliche Brüderlichkeit zurück, nicht aber auf Jesus. Trotzdem möchte ich die

**Lukian als
Fachmann in
Sachen
Ekklesiologie**

S. 1–52; hier S. 14]). Die im Text zitierte Übersetzung stammt von Christoph Martin Wieland (Lukian: Werke in drei Bänden. Aus dem Griechischen übersetzt von Christoph Martin Wieland, Zweiter Band, Berlin und Weimar 1974, S. 34).

Seit dieser Aufsatz (vgl. oben S. 51, Anm. 71) gedruckt wurde, ist auch unsere eigene Ausgabe des Peregrinus Proteus erschienen: Lukian: Der Tod des Peregrinos. Ein Scharlatan auf dem Scheiterhaufen, hg. von Peter Pilhofer, Manuel Baumbach, Jens Gerlach und Dirk Uwe Hansen, SAPERE IX, Darmstadt 2005. In diesem Buch findet sich mein Beitrag »Das Bild der christlichen Gemeinden in Lukians Peregrinos« auf S. 97–110, der für die Ekklesiologie von Interesse ist.

⁷⁴ Vgl. etwa *Jürgen Roloff*: Die Kirche im Neuen Testament, NTD Ergänzungsreihe 10, Göttingen 1993, S. 15–19.

Frage aufwerfen: Ist diese Herleitung des Lukian korrekt? Oder läßt sich nicht doch eine Linie in die Verkündigung Jesu zurückverfolgen?

3. Der jesuanische Ursprung

Die
merkwürdige
Perikope
Mk 3,20–35

Im Markusevangelium findet sich eine höchst merkwürdige Perikope. Ich denke an Mk 3,20–35, wo wir eine sehr bemerkenswerte Koalition vorfinden, bestehend aus den „Seinigen“ (οἱ παρ’ αὐτοῦ [*hoi par’ autou*]) einerseits und den Experten aus Jerusalem (οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱερουσολύμων [*hoi grammateis hoi apo Hierousolymōn*]) andererseits, sehr verschiedenen Gruppen also, die dennoch ein und dieselbe Diagnose für Jesus stellen: ἐξέστη (*exestē*), „er ist von Sinnen“. Das hat man ja im wirklichen Leben eher selten, daß zwei so disparate Gruppierungen sich zu einer übereinstimmenden Position zusammenfinden. Zunächst exponieren sich in v. 21 die Verwandten Jesu: Sie machen sich auf, „um sich seiner zu bemächtigen; denn sie sagten: »Er ist von Sinnen.«“

Die Komposition des Evangelisten bedingt, daß zunächst die Schriftgelehrten das Feld beherrschen (v. 22–30), während die Verwandten ihren Auftritt dann erst in v. 31–35 haben. Für heute wollen wir uns die Schriftgelehrten sparen und uns gleich den Versen 31–35 zuwenden.

C.F.D. Moule charakterisiert die Absicht der Verwandten Jesu folgendermaßen: „Jesus’s own relations think he must be mad: instead of following his father’s trade and settling down to an ordinary life, he is mixed up in these odd situations – seething crowds, spectacular cures, a very mixed assortment of intimates. So they try to rescue him“.⁷⁵ So sind sie nun gekommen, um Jesus aus dem Verkehr zu ziehen. In unserm Text heißt es: „Und man sagte zu ihm: »Deine Mutter und deine Brüder sind draußen und suchen dich.« Und er antwortete: »Wer ist meine Mutter und meine Brüder?« Und er schaute die an, die rings um ihn saßen, und sagte: »Siehe da, meine Mutter und meine Brüder; jeder nämlich, der den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.«“ (Mk 3,32–35).

Auf der erzählerischen Ebene kann man sehr gut verstehen, was sich hier abspielt. Umso erstaunlicher erscheint es, daß die christliche Gemeinde diese Tradition bewahrt hat, bis sie Markus in sein Evangelium aufgenommen hat. Denn daran besteht ja nun kein Zweifel: Diese (berechtigte) Reaktion der Familie auf das doch sehr seltsame Treiben Jesu

⁷⁵ C.F.D. Moule: *The Gospel according to Mark*, Cambridge 1965, S. 31.

wirft auf diesen selbst nicht gerade das allergünstigste Licht. Bultmann rechnet unsere Perikope zusammen mit v. 20f. zu den biographischen Apophthegmata. Näherhin handelt es sich ihm zufolge um eine „ideale Szene“.

Doch sogar Bultmann räumt ein: „Natürlich kann das Motiv von V. 21 nicht einfach aus dem Logion V. 35 herausgesponnen sein, sondern beruht offenbar auf guter alter Tradition. Daß solche in den Gemeindebildungen wirksam ist, bezweifle ich selbstverständlich nicht.“⁷⁶

Ich kann mich in unserm Zusammenhang nicht bei der Zusammenstellung der Familiendelegation in v. 32 aufhalten, die gerade den katholischen Auslegern viel Kopfzerbrechen bereitet hat: Der Text nennt die Mutter und die Brüder; die Schwestern dagegen sind textkritisch umstritten. Der Vater aber fehlt ganz.

Die Antwort Jesu in v. 33 besteht zunächst nur aus einer Frage, die zwar wie eine rhetorische Frage aussieht, der Natur der Sache nach aber eigentlich gar keine rhetorische Frage sein kann: τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί; (*tis estin hē mētēr mou kai hoi adelphoi?*) „Wer ist meine Mutter und meine Brüder?“ Wie kann einer so fragen? Noch durch diese Frage bestätigt der Fragesteller, daß seine Verwandten zu Recht behaupten, er sei verrückt!

In v. 34f. wird neu definiert, wer die Verwandten Jesu sind: ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. ὃς γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν. Wir haben hier zwei konkurrierende Antworten. Jede von ihnen würde einen abgerundeten Schluß der Perikope liefern. Nun ist in v. 34 die redaktionelle Arbeit des Evangelisten erkennbar.⁷⁷ Nachdem er bereits in v. 32 den ὄχλος (*ochlos*) eingeführt hatte, nimmt er diesen hier auf und läßt Jesus sich im Kreis umsehen (vgl. dazu 3,5). Ich schlage daher vor, v. 34 als Ganzen der Redaktion des Markus zuzuweisen; in v. 35 dagegen liegt der ursprüngliche Schluß der Perikope vor. Machen wir die Probe aufs Exempel und lassen v. 34 einmal aus, dann verbleibt die Frage in v. 33 τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί; (*tis estin hē mētēr mou kai hoi adelphoi?*) „Wer ist meine Mutter und meine Brüder?“ und die sich sehr gut daran anschließende Antwort v. 35: ὃς γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελ-

⁷⁶ Rudolf Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition, FRLANT 29, Göttingen ⁸1970, S. 29.

⁷⁷ Zur Analyse vgl. Joachim Gnilka: Das Evangelium nach Markus, 1. Teilband: Mk 1–8,26, EKK II/1, Zürich, Einsiedeln, Köln und Neukirchen-Vluyn 1978, S. 144.147.

φή καὶ μήτηρ ἐστίν (*hos gar an poiēsē to thelēma tou theou, houtos adelphos mou kai adelphē kai mētēr estin*). Überflüssig ist dann lediglich noch das γάρ (*gar*), das der Redaktor einfügen mußte, um die Doppelung der Antwort zu verschleiern (im jetzigen Textzusammenhang erscheint v. 35 ja als Begründung der Aussage in v. 34).⁷⁸

Blickt man von diesem Schluß auf den Anfang der Perikope zurück, so fällt auf, daß von den leiblichen Verwandten Jesu in unterschiedlichen Formulierungen gesprochen wird: Abgesehen von den textkritisch unsicheren Schwestern ist in v. 32 wie in v. 31 von der Mutter und den Brüdern die Rede, in der Exposition v. 21 jedoch heißt es: οἱ παρ’ αὐτοῦ (*hoi par’ autou*). Diese Exposition ist stark von dem Redaktor Markus überarbeitet, der die beiden Szenen von den wahren Verwandten und dem Vorwurf der Schriftgelehrten miteinander verschachtelt hat. Auf die Hand des Evangelisten geht – wir haben es gesehen – zudem die Einführung der Volksmenge in v. 32 und v. 34 zurück. „Die markinische Redaktion stellt zwischen Jesus und die Jüngerschaft das Volk, das ihn massenweise umgibt.“⁷⁹

Für unsere Frage ergibt sich demnach: In der ursprünglichen Tradition haben wir es mit einer Geschichte zu tun, in der die Volksmenge noch nicht vorkam. Die Antwort Jesu bezieht sich daher nicht auf irgendwelche gerade Anwesenden, sondern ausschließlich auf seine Anhängerinnen und Anhänger. In dieser rekonstruierten Form aber bewahrt die Erzählung einen Zug aus dem Leben des historischen Jesus: Schon Jesus konnte ἀδελφός (*adelphos*) und ἀδελφή (*adelphē*) im übertragenen Sinn verwenden und im Kreis seiner Anhänger mit neuem Sinn füllen: Schon der irdische Jesus sammelt um sich eine Gemeinschaft von ἀδελφοί (*adelphoi*) und ἀδελφαί (*adelphai*), die nicht auf familiären Banden beruht, sondern gerade der Familie gegenüber eher skeptisch, ja sogar polemisch ist, wie Mk 10,29f. zeigt: „Wahrlich ich sage euch, da ist keiner, der sein Haus oder seine Brüder oder seine Schwestern oder seine Mutter oder seinen Vater oder seine Kinder oder seine Äcker wegen mir und wegen des Evangeliums verläßt, der nicht hundertfältig empfangen jetzt in dieser Zeit Häuser und Brüder (ἀδελφούς) [*adelphous*] und Schwe-

⁷⁸ Die Analyse der Perikope verdanke ich der Hilfe meiner Kollegin Dr. Angelika Reichert, die meinem an dieser Stelle ursprünglich undeutlichen Manuskript zur Klarheit verhalf.

⁷⁹ Joachim Gnilka, a.a.O., S. 153.

stern (ἀδελφός [*adelp̄haas*]) und Mütter und Kinder und Äcker ...⁸⁰ Der Jünger verläßt u.a. seine leiblichen Brüder und Schwestern, um dafür schon in dieser Zeit hundertfältig Ersatz zu bekommen; Brüder und Schwestern findet er in der neuen Gemeinschaft, in die er eintritt. Ich will damit nicht behaupten, daß wir in 10,29f. ein Wort des historischen Jesus vor uns hätten. In der vorliegenden Form handelt es sich ganz sicher nicht um ein solches. Aber das afamiliäre Ethos geht auf Jesus zurück; der Gedanke von der neuen Familie vielleicht auch; das Logion zeigt, wie diese Ansätze in der Kirche verwendet und weiter entwickelt werden konnten.

Damit ist Lukian in dem Punkt, für den wir uns hier interessieren, widerlegt: Nicht der erste Gesetzgeber war es, der den Brudernamen in neuer Weise gebraucht hat und für die christliche Gemeinschaft anwandte: Schon Jesus hat gelegentlich ἀδελφοί (*adelp̄hoi*) und ἀδελφαί (*adelp̄hai*) im übertragenen Sinn auf die von ihm begründete Gemeinschaft angewandt. Die Kirche konnte an diese Praxis anknüpfen.⁸¹

Wir haben oben das berühmte Dictum von Alfred Loisy problematisiert.⁸² Es gibt sehr wohl Verbindungslinien von der Verkündigung Jesu zur Kirche. Ich würde dabei nicht den Versuch machen, eine solche Linie anhand des Begriffs ἐκκλησία (*ekklēsia*) zu konstruieren; der Brückenpfeiler in Mt 16,18 erweckt nach meinem Eindruck keinen allzu vertrauenswürdigen Eindruck; die Konstruktion hinge auf Seiten Jesu in der Luft ...

Trotzdem – so habe ich gezeigt – kann man bei der Gemeinschaft, die schon Jesus umgab, ansetzen. Nicht daß Jesus von ἐκκλησία (*ekklēsia*) gesprochen hätte, ist der Ausgangspunkt, sondern die gegenseitige Anrede mit »Bruder« und »Schwester«, die man schon für die Zeit Jesu aus Mk 3 erschließen kann, und die sich als Charakteristikum des frühen christlichen Sprachgebrauchs herausstellt.

Das Proprium⁸³ der frühen christlichen Gemeinden, das ich Ihnen heute nahebringen versuchte, gewinnt sein Profil, wenn man die ἐκκλησία

⁸⁰ Zum afamiliären Ethos der Worte Jesu vgl. Gerd Theißen: Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum, in: ders.: Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1979, S. 79–105; hier S. 83f.

⁸¹ Hier verlasse ich nun den Faden meines oben auf Seite 51 in Anm. 71 zitierten Aufsatzes wieder.

⁸² Zu dem Loisy'schen Dictum vgl. oben S. 34 mit Anm. 26.

⁸³ Dieser Absatz schließt den genannten Aufsatz ab, a.a.O., S. 152–153.

(*ekklēsia*) auf dem Hintergrund der konkurrierenden religiösen Vereine in den Blick nimmt. Man muß die ἐκκλησία (*ekklēsia*) gleichsam mit andern Augen – eben von außen – betrachten, wenn man ihre Besonderheiten erkennen will. Die φιλαδέλφια (*philadelphia*) unterscheidet die ἐκκλησία (*ekklēsia*) von allen Mitbewerbern auf dem antiken Markt der Möglichkeiten. Nirgendwo finden wir einen religiösen Verein, der eine solche Anziehungskraft ausübt. Die christlichen Geschwister sind ohne Konkurrenz. So kann dieser Aspekt vielleicht als Paradigma für eine umfassender angelegte Studie dienen.

Ergebnis Einstweilen halten wir als Ergebnis fest: *Jesus hat zwar nicht die Kirche gegründet – darin behält Lukian als Fachmann in Sachen Ekklesiologie recht –, aber er hat eine Gemeinschaft geschaffen, in der man sich mit »Bruder« und »Schwester« anredete. Diesen Brauch setzt die Kirche fort und grenzt sich damit von den üblichen Sitten in griechischen wie römischen Vereinen ab.*

4. Die Kirche bei Paulus

Wir haben gesehen, daß Paulus den Begriff ἐκκλησία (*ekklēsia*) schon vorgefunden hatte, bevor er als eigenständiger Missionar in den ägäischen Raum aufbrach. Nichtsdestoweniger hat Paulus die Ekklesiologie entscheidend geprägt, wenngleich dieser Zug in manchen Lehrbüchern nicht so recht zur Geltung kommt. Ich möchte Ihnen das anhand zweier Aspekte in diesem Abschnitt vor Augen führen; zum einen an den χαρίσματα (*charismata*), die Paulus in der Gemeinde am Werk sieht, zum andern an der Terminologie des Baus (οἰκοδομή [*oikodomē*]), der von Paulus konkurrierend und ergänzend benutzt wird.⁸⁴ Wir beginnen mit den χαρίσματα (*charismata*), für die es zwei einander ähnliche Texte in den Briefen des Paulus gibt, 1Kor 12 und Röm 12. Wir orientieren uns an dem Text 1Kor 12,4–11:⁸⁵

1Kor 12,4–11

4 διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶν,
τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα·

4 Es gibt Zuteilungen (oder: Unterschiede) der Gnaden(gaben), aber: (es ist) ein und derselbe Geist.

⁸⁴ Vgl. dazu die Studie von *Philipp Vielhauer*: Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus, Karlsruhe-Durlach 1939 bzw. 1940; wieder abgedruckt in: *ders.*: Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament, Band 2, herausgegeben von Günter Klein, ThB 65, München 1979, S. 3–168.

⁸⁵ Die Übersetzung gebe ich nach *Hans Conzelmann*: Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, Göttingen ^{11/1}1969 (^{12/2}1981), S. 244.

	5 καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσιν, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος	5 Und es gibt Zuteilungen von Dienstleistungen, aber: derselbe Herr.	5R
5	6 καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰ- σίν, ὁ δὲ αὐτὸς θεός, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.	6 Und es gibt Zuteilungen von Wirkungen, aber: derselbe Gott, der alles in allem (oder: in allen) wirkt.	10R
	7 ἐκάστῳ δὲ δίδεται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.	7 Jedem wird aber die Offenba- rung des Geistes zum Nutzen ge- geben.	
10	8 ᾧ μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος δίδεται λόγος σοφίας, ἄλλῳ δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα,	8 Denn dem einen wird durch den Geist Weisheitsrede gegeben, einem anderen Erkenntnisrede, gemäß demselben Geist,	15R
15	9 ἐτέρῳ πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύ- ματι, ἄλλῳ δὲ χαρίσματα ἰαμάτων ἐν τῷ ἐνὶ πνεύματι,	9 einem anderen Glauben in dem- selben Geist, einem anderen Heilungsgaben in dem einen Geist,	20R
20	10 ἄλλῳ δὲ ἐνεργήματα δυνάμεων, ἄλλῳ [δὲ] προφητεία, ἄλλῳ [δὲ] διακρίσεις πνευμάτων, ἐτέρῳ γένη γλωσσῶν, ἄλλῳ δὲ ἐρμηνεῖα γλωσσῶν	10 einem anderen Wunderwir- kungen, einem anderen Prophetie, einem anderen Unterscheidung von Geistern, wieder einem anderen (verschiede- ne) Arten von Zungen(rede), einem anderen Übersetzung von Zungenrede.	25R 30R
25	11 πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ καθὼς βούλεται.	11 Das aber alles wirkt ein und derselbe Geist, der jedem beson- ders zuteilt, was er will.	

Diese Darlegung beginnt mit einer triadischen Formel, die nacheinander das πνεῦμα (*pneuma*), den κύριος (*kyrios*) und Gott selbst nennt.⁸⁶ Diese Trias ist es, die nach Paulus die Gemeinde qualifiziert. Die Verse 4–6 „bilden eine stilistische und sachliche Einheit: Drei Sätze sind parallel gebaut und mit einem wuchtigen Schlußakzent versehen. Zugrunde liegt eine

⁸⁶ Vgl. die Diskussion der triadischen Formeln bei Paulus in § 14, insbesondere die Passage S. 19–20.

triadische Formel: Gott – Herr – Geist. Solche Triaden finden sich im NT mehrfach. Die Reihenfolge ist noch frei; sie wird dem Kontext angepaßt. Hier knüpft Paulus an das Stichwort πνευματικά [*pneumatika*] an und gestaltet eine Klimax. Man wird auch die Zuordnung der drei Begriffe χαρίσματα, διακονίαι, ἐνεργήματα [*charismata, diakoniai, energēmata*] zu Geist, Herr und Gott nicht als lediglich rhetorisch-beliebig ansehen dürfen, sondern auch als sachlich bestimmt. χαρίσματα [*charismata*] ist als Wechselbegriff für πνευματικά [*pneumatika*] dem Geist zugeordnet, διακονίαι [*diakoniai*] wird bewußt mit κύριος [*kyrios*] zusammenspielen Endlich ist die Verknüpfung von ἐνεργήματα [*energēmata*] und θεός [*theos*] durch den überschießenden Schlußpassus des dritten Satzes als sachhaltig erwiesen. Es handelt sich um eine Allmachtsformel, die jetzt auf die Gemeinde bezogen (und dadurch verchristlicht) wird.“⁸⁷

Bemerkenswert ist die Parallelisierung von χαρίσματα (*charismata*) in v. 4 und διακονίαι (*diakoniai*) in v. 5. „Der wesentliche Punkt ist ..., daß alltägliche Dienstleistungen jetzt den anerkannten, supranaturalen Geistphänomenen gleichgestellt werden. Paulus orientiert sich also nicht mehr an den Phänomenen, sondern an der Gemeinde als dem Zielpunkt des Waltens des Geistes. Er zeigt dem nicht ekstatisch begabten Gläubigen, daß und wie ihm das »Seinige« zugeteilt ist. Damit wird diesem die Gnade zum Schlüssel seines Selbstverständnisses und Verhaltens zu den Brüdern.“⁸⁸

Der Blick von außen

Wieder versetzen wir uns in den externen Beobachter, der als Besucher an einer korinthischen Gemeindeversammlung teilnimmt.⁸⁹ Er nimmt eine Versammlung der Gemeinde auf dem Hintergrund des römischen Vereinswesens wahr, wie wir verschiedentlich gesehen haben. Das bedeutet: Er vergleicht die Phänomene, die ihm in der christlichen Gemeinde in Korinth begegnen, mit dem, was er aus seinen Vereinen kennt. Was wird er also sagen, wenn er mit dem konfrontiert wird, was Paulus in der zitierten Passage 1Kor 12,4–11 beschreibt?

Beginnen wir bei dem auffälligsten Phänomen, das die korinthische Gemeinde zu bieten hat, der Glossolie.⁹⁰ Paulus – in allen Diszipli-

⁸⁷ Hans Conzelmann, S. 244–245.

⁸⁸ Hans Conzelmann, S. 245–246.

⁸⁹ Der externe Beobachter ist übrigens auch schon bei Paulus vorgesehen, vgl., was den 1. Korintherbrief angeht, die Passage 14,24–25. Es handelt sich also mitnichten um eine Pilhofersche Phantasie.

⁹⁰ Das Phänomen war offenbar in Korinth ganz besonders ausgeprägt und schon eine Generation später nicht mehr geläufig, wie Apg 2 zeigt: Ein Reden in fremden Sprachen

nen stets der beste – berüht sich, mehr in Zungen zu reden als alle Korinther (1Kor 14,18–19). Aber im Gottesdienst zieht er es vor, lieber fünf Wörter in normaler Sprache zu sprechen, als unzählige in Zungen. Diese Aussage bezeichnet das Problem unseres externen Beobachters: Er versteht nicht, was da gesprochen wird, wenn die Korinther sich in ihrer Zungenrede ergehen. Selbst die Korinther oder Paulus verstehen es nicht, denn die Zungenrede bedarf einer Übersetzung.⁹¹

Gerhard Dautzenberg beschreibt das Problem, von unserer Passage 1Kor 12–14 ausgehend, in seinem einschlägigen Lexikonartikel folgendermaßen:

„Paulus betont in 1Cor 14,1/25 vor allem die Unverständlichkeit des glossolalischen Redens: niemand hört, d.h. versteht, den Glossolalen (ebd. 14,2); er erbaut sich selbst, d.h. er redet nur für sich selbst (ebd. 14,4 vgl. 14,6); seine Äußerungen führen nicht zur verständlichen Mitteilung, weil sie in fremden Lautsignalen ergehen (das ist der Sinn der Vergleiche in ebd. 14,7/11); der mit dem Phänomen nicht vertraute *ιδιώτης* [*idiōtēs*] oder *ἄπιστος* [*apistos*] wird durch das Einreden der Glossolalen auf ihn nicht bekehrt, sondern eher abgestoßen u.[nd] zu dem Urteil gebracht: *ὅτι μαινέσθε* [*hoti mainesthe*] (ebd. 14,23).“⁹²

Der externe Beobachter ist also nicht nur nicht der Pilhoferschen Phantasie entsprungen, sondern im Text 1Kor 14,23 von Paulus ausdrücklich vorgesehen: Angesichts der glossolalischen Phänomene in Korinth macht sich Paulus in seinem Brief darüber Sorge, wie das wohl auf externe Beobachter wirken mag; er rechnet damit, daß sie zu dem Schluß kommen, „daß ihr (Korinther) rasend seid.“⁹³

ist in Korinth definitiv nicht gemeint. Die einschlägige Erzählung in Apg 2 bietet auch sonst eine Reihe von Schwierigkeiten, auf die ich in diesem Zusammenhang freilich nicht eingehen kann.

⁹¹ Vgl. dazu die Passage 1Kor 14,13–19.

⁹² Gerhard Dautzenberg: Art. Glossolalie, RAC XI (1981), Sp. 225–246; Zitat Sp. 227.

⁹³ Einen interessanten Versuch, dies in narrative Exegese umzusetzen, bietet Walter J. Hollenweger: Konflikt in Korinth. Memoiren eines alten Mannes, Zwei narrative Exegesen zu 1. Korinther 12–14 und Ezechiel 37, Kaiser Traktate 31, München ²1979, S. 38–39.

Nun hat man eifrig nach heidnischen wie jüdischen Analogien zur Glossolalie in Korinth gesucht.⁹⁴ Dabei wurde aber – so weit ich bisher sehe – der Aspekt der Vereine völlig ausgeblendet. Ohne auf die Einzelheiten eingehen zu können, will ich hier lediglich festhalten: Die heidnischen und die jüdischen Analogien, auf die man verweist, treten nicht in unserm Vereins-Zusammenhang auf. Das bedeutet für unsern externen Beobachter: Er kannte das Phänomen vielleicht aus der Literatur oder aus den Erzählungen seiner Großmutter, aber er kannte es nicht in dem Rahmen, den wir hier untersuchen: In den griechischen, römischen und jüdischen Vereinen im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung hat sich bisher noch keine Analogie finden lassen.

Die Auslegungsgeschichte unserer Texte zur Glossolalie aus dem ersten Korintherbrief zeigt, daß es sich um ein zeitlich befristetes Phänomen handelt, das schon der Verfasser der Apostelgeschichte nicht mehr recht verstand, geschweige denn die Kirchenväter:

„Die zu 1Cor. 12/4 erhaltenen Auslegungen der Kirchenväter zeigen deutlich, daß sie ihre Aussagen zur G.[lossolalie] nur aus n[eu]t[estament]l[ichen] Texten u.[nd] aus der Auslegungstradition, nicht aus einer aktuellen Kenntnis glosso-lalischer Erscheinungen entwickelten. Das Gefälle der Auslegungsgeschichte tendiert zu einer Erklärung des Phänomens der G.[lossolalie] im Lichte von Act. 2,4/11. Das Charisma der G.[lossolalie] gilt als den Aposteln um der Mission willen verliehen u.[nd] ist ein Reden in den Sprachen der Missionsvölker ... Nur in der Auslegung des Origenes ist diese Tendenz noch nicht erkennbar. Er versteht die *γλωσσαι ἀγγέλων* [*glōssai angelōn*] von 1Cor 13,1 als die dem Menschen verheißene Sprache der Vollendung ... Wenn die irdischen Sprachen aufhören, wird der Vollendete sich einzig durch den *νοῦς* [*noûs*] verständigen können ...“⁹⁵

* * *

⁹⁴ Vgl. den zitierten Artikel von *Gerhard Dautzenberg*, a.a.O., Sp. 229–232 zu den heidnischen, sowie Sp. 232–235 zu den jüdischen Analogien.

⁹⁵ *Gerhard Dautzenberg*, a.a.O., Sp. 244.

In entsprechender Weise müßten wir nun die von Paulus in 1Kor 12,4–11 aufgezählten Phänomene durchgehen, um unsern externen Beobachter damit im einzelnen zu konfrontieren. Es ist sehr bedauerlich, daß zu einem solchen Verfahren so gut wie jede Vorarbeit fehlt; da wäre das eine oder andere vielversprechende neutestamentliche Dissertationsprojekt zu gewinnen. Im Rahmen der Vorbereitung dieser Vorlesung kann ich das nicht nebenbei erledigen . . .

Wir greifen dem Ergebnis künftiger Forschungen vor und formulieren: **Ergebnis**
Der externe Beobachter erlebt die Gemeinde in Korinth in den 50er Jahren als einen Verein, den er mit keinem ihm bekannten Verein wirklich vergleichen kann: Die christlichen Brüder und Schwestern in Korinth stellen einen Verein ganz neuer Art dar, der die Attraktivität der vorhandenen Vereine weit in den Schatten stellt.

* * *

Damit kommen wir schließlich zu dem andern Phänomen, das hier noch zu behandeln ist, der Gemeinde als οἰκοδομή (*oikodomē*). Das klassische Buch zum Thema aus der Feder von Philipp Vielhauer wurde oben bereits genannt.⁹⁶ Der klassische Text findet sich ebenfalls im 1. Korintherbrief:

10 κατα τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν
 δοθεῖσάν μοι ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων
 θεμέλιον ἔθηκα,
 ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. ἕκαστος δὲ
 5 βλέπῃ πῶς ἐποικοδομεῖ·
11 θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύνα-
 ται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς
 ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός.
12 εἰ δὲ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν
 10 θεμέλιον χρυσόν, ἄργυρον, λίθους
 τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην, ἐ-
 κάστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσε-
 ται,
13 ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει· ὅτι ἐν
 15 πυρὶ ἀποκαλύπτεται, καὶ ἐκάστου

10 Nach der Gnade Gottes, die
 mir geschenkt wurde, legte ich als
 sachverständiger Architekt ein
 Fundament;
 ein anderer aber baut darauf. Jeder
 5R aber sehe, wie er darauf baue.
11 Denn ein anderes Fundament
 kann niemand legen als das, das
 gelegt ist, nämlich Jesus Christus.
12 Wenn aber jemand auf dem
 10R Grund Gold, Silber, kostbare Stei-
 ne, Holz, Heu, Stroh aufbaut – ei-
 nes jeden Werk wird offenbar wer-
 den.
13 Denn der (Gerichts-)Tag wird
 es enthüllen, weil er mit Feuer of-

1Kor 3,10–15

5R

10R

15R

(9. XI. 2015 um
 22.00 Uhr)

⁹⁶ Vgl. oben S. 58, Anm. 84.