

ANNUAL OF  
THE JAPANESE BIBLICAL  
INSTITUTE

VOLUME XLII-XLIII

THE JAPANESE BIBLICAL INSTITUTE  
TOKYO  
2016-2017

ISBN978-4-86376-822-2

## **Überregionale Netzwerke der frühen Christen im Mittelmeerraum**

*Peter LAMPE*

Das Römerreich war ein Vielvölkerstaat, ein Schmelztiegel verschiedener Kulturen und Religionen. Der römische Satiriker Juvenal drückte diesen Sachverhalt in einem Bild aus, indem er spottete, dass das Wasser des syrischen Flusses Orontes sich direkt in den Tiber in Rom ergösse. Es bringe östliche Rhythmen und Musik sowie orientalische Gebräuche in den Westen; die Hauptstadt Rom sei durch und durch überfremdet und auf der Straße höre man vor allem griechische Sprachfetzen anstatt Latein (Juv. 3,60-83).

Wie fand sich die Bewegung des jungen Christentums in dem Schmelztiegel des Römerreiches zurecht – als kleine Minorität? Welche Organisationsformen erlaubten ihr, sich zu behaupten und erfolgreich zu missionieren? Eine Antwort lautet, und sie klingt durchaus modern im Zeitalter des Internets: Das frühe Christentum stellte ein dezentrales überregionales Netzwerk von kleinen Hausgemeinden dar, dem ein unbändiger missionarischer Drang zur Expansion inne wohnte. Dezentrales Vernetzen und Expandieren – das war die Antwort der frühen Christen auf die in religiöser, kultureller und ethnischer Hinsicht pluralistische Gesellschaft des Römerreichs. Ein solches Netz war auch flexibel genug, sich an unterschiedlichen Stellen an die Vielfalt der Umweltkulturen anzupassen, also selbst vielfältig zu werden, indem es punktuell sich zum Beispiel platonischen Einflüssen öffnete (so z.B. Justin oder Valentinus) oder sich der Logik von Aristoteles bediente (so z.B. die Theodotianer).<sup>1</sup> Das junge Christentum probierte sich auf diese Weise aus. Es erlaubte sich, verschiedene Identitätswürfe zu

testen. Wir werden dieser Flexibilität und Vielfältigkeit des Netzes nachgehen.

Wenn die Christen das Römerreich mit einem Netz von kleinen Hausgemeinden überzogen, bedeutete dies auch: Sie waren zunächst noch *nicht* an herausragenden zentralen Knotenpunkten ihres Netzes interessiert, noch nicht an hierarchischen Versteifungen. Erst im 2. Jahrhundert, besonders in seinem letzten Drittel, entwickelte sich das Netz verstärkt in diese hierarchisierende Richtung, wie wir später sehen werden. Die These vom dezentralen Netzwerk des frühen Christentums ist in mehreren Schritten zu entfalten.

1. Das Gemeindeleben des jungen Christentums existierte in den ersten beiden Jahrhunderten ausschließlich und allein in verschiedenen *Hausgemeinden*, die sich in Privatwohnungen trafen. Die Hausgemeinden streuten sich vornehmlich über die größeren Städte des Reiches und bildeten so ein dezentrales Netz. Denn ein lokales Zentrum existierte nicht für die Christen, weder im Reich noch in der Hauptstadt, wo bereits zur Zeit des paulinischen Römerbriefes mindestens sieben dieser christlichen Inseln auszumachen sind,<sup>2</sup> ohne dass es einen zentralen Versammlungsort für alle Christen der Hauptstadt gegeben hätte.

In der etwas kleineren Großstadt Korinth, um noch ein Beispiel zu nennen, erkennen wir zur selben Zeit maximal sechs christliche Inseln.<sup>3</sup> Doch hier besaß

- 1 Sie bedienen sich der Logik von Aristoteles, Theophrast und Galen. Siehe P. Lampe, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*, London: T & T Clark International; Minneapolis: Augsburg Fortress, 6. Aufl. 2010, 344-348. Zu den platonischen Einflüssen auf Justin und die Valentinianer z.B. Lampe, *From Paul to Valentinus*, 260-272; 417-425; 293-298.
- 2 Röm 16 und dazu P. Lampe, *From Paul to Valentinus*, 359-360.
- 3 Bis zu sechs christliche Inseln sind in Korinth zur Zeit des 1. Kor erkennenbar: neben Gaius' Haus eine Hausgemeinde im korinthischen Hafen Cenchræe, in der Phoebe als Patronin aktiv war, das christliche Haus des Stephanos (1 Kor 1,16; 16,15), die Häuser von Krispus (Apg 18,8) und Titus Justus, in dem Paulus während seines Gründungsaufenthaltes lebte, sowie Aquilas und Priscas Zeltmacher-Workshop, in dem sie

bar sonderten die Christen erst ab der Mitte des 3. Jahrhunderts in Privathäusern Räume für den christlichen Gottesdienst ab. Am besten dokumentiert ist ein solcher christlicher Kultraum<sup>4</sup> in einem Privathaus in Dura Europos im heute umkämpften Syrien.

Im Augenblick erleben wir in der Volksrepublik China eine ähnliche Entwicklung wie im frühen Christentum. In China breitet sich das Christentum vor allem im Rahmen privater Hausgemeinden aus, also über dezentrale Netze. Wir schätzen die inoffizielle Christenzahl dort mittlerweile auf 100 Millionen – also weit mehr als in Deutschland Einwohner leben.

2. Die Vorteile der kleinen Hausgemeinden – Kleingruppen von vielleicht maximal 50 Leuten – liegen auf der Hand. Sehr schnell wird persönliches, familiäres Kommunizieren möglich, Anonymität geradezu verunmöglichlicht. Tertullian zitiert Heiden, die angesichts der Christenversammlungen ausrufen: „Seht, wie sie sich lieben!“<sup>5</sup> Vertrauen baut sich auf, intimes Kennenlernen. Persönliche Probleme werden angesichts der gewachsenen Vertrauensbeziehungen leichter aussprechbar; sie können von der Gruppe mitgetragen werden. Eine Kleingruppe ist unmittelbarer betroffen von Einzelschicksalen und kann mitleiden, mitweinen, mitbeten und sich mitfreuen. Hinzu kommt als emotional stabilisierender Faktor der gemeinsam begangene Ritus des Gottesdienstes, insbesondere des eucharistischen Sättigungsmahles, das als abendliches Gastmahl im Hause der christlichen Hausgemeinde-Gastgeber gefeiert wurde. So tafelten sonst nur Freunde miteinander. Der Vorteil der Dezentralität liegt also im unmittelbaren persönlichen Angesprochen- und Mitgetragen-Werden.

Psychologen haben errechnet, dass ein Mensch bis zu 150 stabile soziale Beziehungen eingehen kann; was darüber liegt, überfordert das Gehirn. Die

- 4 *Domus ecclesiae, domus Dei* oder *sacraia* wurden solche Räume genannt; P. Lampe, *From Paul to Valentinus*, 368-369.
- 5 Tertullian, *Apol.* 39.

ein Christ namens Gaius ein so geräumiges Haus, dass er oft dort auch alle Christen der Stadt – vermutlich um die 50 Personen – zum Gottesdienst empfangen konnte (Röm 16,23; vgl. 1 Kor 14,23; 11,20).

Dem System von Hausgemeinden und privaten Gastgebern entsprach, dass in den ersten beiden Jahrhunderten kein kirchlicher Immobilienbesitz existierte. Es gab keine Kirchengebäude, keine kirchlichen Verwaltungsbauten. Das Christentum lebte einzig und allein in Privatwohnungen und Privathäusern. Waren diese geräumiger, so öffneten ihre Bewohner sie gastfrei für christliche Hausgemeindeversammlungen. Nach dem sonntäglichen kirchlich-liturgischen Gebrauch wurden diese Räume wieder anderweitig genutzt für die normalen Alltagsgeschäfte des Haushaltes. Das heißt, in diesen Privatwohnungen gab es noch keinen speziellen Kultraum und keine kultische Requisite. Äußerlich glichen die gottesdienstlichen Versammlungen Gastmählern, denn das Abendmahl war zur Zeit des Paulus noch ein Sättigungsmahl (1 Kor 11,17-34). Eindeutig nachweis-

arbeiten und leben. Möglich ist, dass dieses christliche Ehepaar auch in Korinth eine Hausgemeinde beherbergte so wie später in Ephesus und in Rom (Röm 16,3-5; 1 Kor 16,19). Der Frage, ob die Christengruppen auch Strukturen antiker Vereine aufwiesen, bejaht neuerdings wieder R. Last, *The Pauline Church and the Corinthian Ecclesia: Graeco-Roman Associations in Comparative Context*, SNTSMS 164, Cambridge: Cambridge University Press, 2016; vgl. ferner P. Lampe, *Social Welfare in the Greco-Roman World as a Background for Early Christian Practice*, *Acta Theologica*, Suppl. 23 (2016) 1-28; G. Theissen, *Urchristliche Gemeinden und antike Vereine: Widersprüche zwischen Selbstverständnis und Sozialstruktur als soziale Realität*, *Social Sciences Methods and the New Testament*, Festschrift J.H. Neyrey, ed. A.C. Hagedorn, Sheffield 2007, 220-246. R. Last vermutet seiner These entsprechend, dass die korinthischen Christen sich nicht in Privathäusern oder privaten Mietwohnungen getroffen hätten, sondern in eigens dafür angemieteten Räumen (S. 60-82). Die Frage kann an dieser Stelle nicht entschieden werden; nichts in den paulinischen Texten selbst spricht jedoch zwingend für die Vereinsthese. Es genügt hier, das Netz christlicher Knotenpunkte ins Licht zu rücken – egal, wie diese Knotenpunkte im Detail strukturiert gewesen sein mögen oder sich verstanden haben mögen, sei es als zu Gastmählern in häuslichem Rahmen zusammenkommende Gemeinschaften, als Vereine o.ä.

sogenannte Dunbar-Zahl, nach dem britischen Psychologen Robin Dunbar benannt,<sup>6</sup> ist der obere Grenzwert von 150 „Freunden“, die ein durchschnittlicher Mensch sinnvoll haben kann. Alles was darüber liegt, stellt nur eine lockere Beziehung mehr dar.

3. War das kirchliche Gemeinschaftsleben der frühen Christen auf den privaten Bereich reduziert, so galt dies im Wesentlichen auch für ihre Mission. Vor allem in nachapostolischer Zeit fand christliche Mission hauptsächlich im *privaten*, d.h. *unmittelbaren* sozialen Kontext der Christen statt, seltener auf öffentlichen Plätzen.<sup>7</sup> Das hieß zugleich, Mission war dezentral, insofern *Einzelne* in ihrem je eigenen Radius sich darum mühten, das Evangelium zu leben und zu

6 Vgl. R. I. M. Dunbar, *Neocortex size as a constraint on group size in primates*, *Journal of Human Evolution* 22 (6), 1992: 469-493; R. I. M. Dunbar, *Coevolution of neocortical size, group size and language in humans*, *Behavioral and Brain Sciences* 16 (4), 1993: 681-735; R.I.M. Dunbar, V. Amaboldi, M. Conti, A. Passarella, *The structure of online social networks mirrors those in the offline world*, *Social Networks* 43, 2015: 39-47.

7 Auch die jüdischen Synagogen, in denen jüdenchristliche Missionare das Christentum zu verbreiten suchten (vgl. besonders Apg 17,1-2.17; 18,4.19; 19,8-9), waren nicht wirklich öffentliche Räume, sondern nur dem begrenzten Kreis von Synagogenmitgliedern zugänglich sowie etlichen Sebomenoi, also paganen Sympathisanten des jüdischen Monotheismus. Möglicherweise öffentlich traten in den Dörfern Palästinas die Q-Propheten auf (Lk 10,13-15), jedoch scheint auch dort für ihr Verkündigen der häusliche Rahmen der dominanteren gewesen zu sein (Lk 10,5-7.16). Ob Paulus Areopagrede in Apg 17 einen historischen Kern hat, ist zweifelhaft; die Athenseszene ist durch und durch von Lukas gestaltet (siehe z.B. P. Lampe, *Athen und Jerusalem: Antike Bildung in frühchristlich-lukanischen Erzählungen*, Vorlesungsreihe uni auditorium: Alte Geschichte, München: Komplet-Media 2010, 5-6; 13-14). In Ephesus scheint Paulus nach dem Bruch mit der Synagoge einen Raum angemietet zu haben, in dem er missionarisch verkündigte (Apg 19,9), in Rom tat er dies in seiner Mietwohnung (Apg 28,30), in Korinth nach dem Bruch mit der Synagoge vermutlich im Haus des Sebomenos Titus Justus, das gleich neben der Synagoge lag (Apg 18,7).

vermitteln. Durch ihren Lebenswandel, durch ihre Privatgespräche gewannen Christen heidnische Nachbarn und eigene Familienmitglieder. Die Leute auf dem Miethausflur gegenüber, das Alltagsleben – das war das Hauptmissionsfeld.<sup>8</sup>

Wie solche Mission in den Familien funktionierte, können wir zum Beispiel in der Hauptstadt Rom beobachten: Je höher wir die sozialen Schichten hinaufgehen, um so mehr Frauen, um so weniger Männer beobachten wir, die sich zum Christentum bekennen. Es sind die Frauen gewesen, die in den Familien, vor allem in den sozial gehobeneren Familien, mutig vorangingen und den neuen Glauben in ihre Familien trugen.<sup>9</sup> Doch bei den sozial arrivierteren Männern ihres sozialen Umfelds stießen sie am längsten auf paganen Granit. Es dauerte zuweilen drei bis vier Generationen, bis in aristokratischen Familien auch die Männer ihren heidnischen Widerstand ablegten und ihren Großmüttern, Müttern, Schwestern und Ehefrauen folgten.<sup>10</sup>

4. Die Dezentralität des Netzes währte relativ lange. Reichsweit konnten sich ab dem dritten Jahrhundert zwar einzelne Ortsbischofsitze wie zum Beispiel Rom, Alexandrien und Konstantinopel als besonders einflussreich zeigen, aber eine einzige Zentrale gab es in vorkonstantinischer Zeit nicht, auch keinen Papst in Rom, der Macht über die Christen anderer Städte hätte ausüben können.

Selbst auf der Ebene der einzelnen Städte bildete sich eine ortsbischofliche Zentralgewalt erst relativ spät heraus. Wieder sei das Beispiel der Hauptstadt genannt.<sup>11</sup> Erst im Verlauf der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts traten

<sup>8</sup> Siehe P. Lampe und U. Luz, *Nachpaulinisches Christentum und pagane Gesellschaft*, in J. Becker et al., *Die Anfänge des Christentums: Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart: Kohlhammer 1987, 185-216, hier 212-216.

<sup>9</sup> Siehe das Material bei P. Lampe, *From Paul to Valentinus*, 119-122; 146-148; 340; 351-352. Siehe auch Celsus zur Verbreitung des Christentums in den Haushalten, oft genug über die Gesindestuben, in denen Christen lebten: *Fragm.* III 55.

<sup>10</sup> Siehe das Material bei Lampe, *From Paul to Valentinus*, 149-150.

<sup>11</sup> Insbesondere für Rom siehe in einzelnen Lampe, *From Paul to Valentinus*, 397-412.

nannt. Eine einheitliche apostolische Lehre gab es zu Beginn des Christentums nicht. Nicht einmal über den Umfang des Apostelkreises waren die Christen sich im 1. Jahrhundert einig. Waren Apostel nur die Zwölf – so Lukas – oder alle, die eine Ostervision erlebt und sich dadurch zur Mission hatten berufen lassen – so Paulus (z.B. 1 Kor 15,3-11; Röm 16,7)? Der Jerusalemer Apostelkonvent (Gal 2) hatte tiefe theologische Gräben zwischen Fraktionen gezeigt, die sich über den Geltungsbereich der Tora stritten. Die Christologien, auch die frühen, liefen auseinander. Im vorpaulinischen Philipperhymnus (Phil 2) z. B. wurde früh – in Aufnahme des jüdischen Sophiamythos oder der philonischen Spekulationen zum Logos<sup>15</sup> – die Präexistenz Jesu behauptet, während in Röm 1,3-4 eine alte judenchristliche Zweistufenchristologie nachzuhallen scheint, nach der Jesus, „geboren aus dem Samen Davids“, erst mit der Auferstehung in die Gottessohnschaft eingesetzt wurde. Jedes der Evangelien vertrat ein eigenes Profil, wie seit dem Aufkommen der redaktionsgeschichtlichen Methode und des Narrative Criticism deutlich wurde. Das matthäische Christentum, das der Toraobservanz weiterhin verpflichtet war, aber zugleich sich Heidenmission öffnete,<sup>16</sup> stand den Gegnern des Paulus in Galatien eine Generation vorher theologisch näher als Paulus. Der Johannesapokalyptiker polemisierte in seinen Sendschreiben (Off 2-3) gegen vom Paulinismus geprägte Gemeinden des westlichen Kleinasien und fand für Paulus keinen Apostelplatz im himmlischen Jerusalem (21,14). Die Beispiele ließen sich vermehren. Was die spätantike Kirche – gewollt oder ungewollt – kanonisierte, war die Heterogenität des Neuen Testaments, nicht eine monolithische Lehre, die von den Aposteln den späteren Kirchenführern „rein“

<sup>15</sup> Die Belege leicht zugänglich in G. Miletto, Artikel „Philo von Alexandrien“, in *Wissenschaftliches Bibellexikon* (2009), online: <https://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/philo-von-alexandrien/ch/34432b9135a5e48bcf08839088649aa3/>

<sup>16</sup> Wohl unter dem Vorzeichen des Toragehorsams, wenn Mt 28,19 neben 5,17f gelegen wird.

Persönlichkeiten auf, die als stadtrömische Ortsbischofe sich zu präsentieren versuchten, indem sie wenigstens probierten, alle christlichen Gruppen in Rom unter ihre Ägide zu bringen, ohne dabei sonderlich erfolgreich zu sein; auch Bischof Viktor im letzten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts gelang dies nur teilweise, wie wir unten sehen werden. Vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts traten in Rom lediglich Leiter von Hausgemeinden auf, kein einzelner, zentraler Bischof.

Im Osten des Reichs kamen Ortsepiskopate ebenfalls erst im 2. Jahrhundert auf.<sup>12</sup> Ignatius von Antiochien zum Beispiel sah sich als *den* Bischof Antiochiens. Aber ob diese (dem Anspruch nach monarchischen) Ortsbischofe als Autoritäten von allen Christen ihrer Stadt anerkannt waren, bleibt zu zweifeln. In kleinasiatischen Städten wie Philadelphia oder Smyrna gab es etliche Christen, die sich nicht zum jeweiligen Ortsbischof halten wollten, wie Ignatius durchblicken lässt.<sup>13</sup> In Zentralanatolien verlief die Entwicklung sogar so, dass noch am Ende des zweiten Jahrhunderts ein presbyteriales Gremium und nicht ein Ortsbischof die Kirche von Ankyra (Ankara) leitete.<sup>14</sup>

5. Die räumliche Fraktionierung des Christentums in Hausgemeinden und die Dezentralität dieses Hausgemeinden-Netzwerks, gegen die zentralisierende, monepiskopale Tendenzen nur allmählich erstarbten, begünstigten *theologischen Pluralismus* – bereits zu Beginn des Christentums. Einige Beispiele seien ge-

<sup>12</sup> Weder Phil 1,1 noch die Pastoralbriefe (noch im Westen z.B. der 1. Clemensbrief oder der Pastor Hermae) setzen einen monarchischen Ortsbischof voraus, sondern ein kollegiales Leitungsgremium aus Presbytern, die auch Episkopen genannt wurden (dazu z.B. P. Lampe und U. Luz, *Nachpaulinisches Christentum*, 193; P. Lampe, *From Paul to Valentinus*, 397-400).

<sup>13</sup> Ignatius, Phil. 7-8 (vgl. auch Magn. 6-8). Auch die Aufforderungen in Ignatius, Smyrn. 8, dem Ortsbischof zu gehorchen, setzen Zustände voraus, die einen solchen Imperativ nötig machten.

<sup>14</sup> Euseb, *Hist. Eccl.* 5,16,5.

übermittelt worden wäre.

Das zweite Jahrhundert dann stellte ein experimentelles Laboratorium dar, in dem eine Vielfalt christlicher Identitätsbildungen ausprobiert wurde, so dass man versucht ist, von Christentümern zu sprechen, nicht von *dem* Christentum. Die Hauptstadt war ein Spiegel für den christlichen Pluralismus reichsweit, da viele christliche Strömungen nicht nur in der Hauptstadt entstanden, sondern auch dorthin importiert wurden.

Die Liste der verschiedenen Christentümer im Rom des zweiten Jahrhunderts ist lang.<sup>17</sup> Es gab Marcioniten, platonisch angehauchte Valentinianer, Karpokratianer, aristotelisch gesonnene Theodotianer, Modalisten, Montanisten, Quartodecimaner, Anhänger eines Credo sowie Hausgemeinden mit einem Glauben, der erst später als „rechtgläubig“ sich durchsetzte. Ein judenchristlicher (ebionitischer?) Zirkel observierte auch im zweiten Jahrhundert noch die Tora. Einige Gruppen vertraten eine philosophisch angehauchte Logostheologie, die für weniger gebildete Christen zu kompliziert war. Einige Kreise hofften auf ein tausendjähriges eschatologisches Reich Christi (Millenianismus), andere nicht. Die stadtrömische Christenheit war bunt und spiegelte nicht nur theologische Lehrdifferenzen, sondern auch verschiedene geographische und bildungsmäßige Herkommen der stadtrömischen Christen. Gebildete und Ungebildete lebten in je eigenen Hausgemeinden; die einen mit komplizierter Logostheologie oder mit aristotelischen oder platonischen Einflüssen, die anderen in Gruppen, in denen einem nicht dergleichen zugemutet wurde. Zugleich zeigten etliche Hausgemeinden landsmannschaftliches Profil. Die Montanisten und Quartodezimaner waren in der Mehrzahl Kleinasien, die ihren kleinasiatischen Osterfestkalender auch in Rom weiterleben wollten oder – wie die Montanisten – eine aus Kleinasien importierte ekstatische Prophetie pflegten und Frauen großen Einfluss in ihren Hausgemeinden einräumten. Die Dezentralität des Netzes von Hausgemeinden

<sup>17</sup> Siehe ausführlich Lampe, *From Paul to Valentinus*, 381-396.

erlaubte solche Heimatnischen, und zwar nicht nur ethnisch-geographische Heimatnischen, sondern auch soziale und theologische Heimatnischen, die homogener waren als das Gesamtnetz. In solchen homogeneren Hausgemeinden konnten die Einzelnen sich zu Hause fühlen.

6. Das dezentrale Netz, in dem die Hausgemeinden nur locker miteinander verbunden waren, förderte eine gewisse „Toleranz“ gegeneinander. Seit den nachösterlichen Anfängen lebten Christengruppen mit verschiedenen Glaubensansichten und -praktiken nebeneinander her – in einem trotz unterschiedlicher Sichtweisen aufs Ganze gesehen relativ unkomplizierten Verhältnis. Der Grund dafür lag nicht darin beschlossen, dass die frühchristlichen Gruppen besonders tolerant gewesen wären, sondern darin, dass sie schlicht oft nicht vom Anderssein der anderen wussten. Lukas und Matthäus wussten nicht voneinander, Paulus und Markus kannten nicht die Logienquelle Q. In diesem dezentralen Netz nahmen die Gruppen nur gelegentlich Ärger erregende Reibung mit dem Anderssein anderer Gruppen wahr, so dass sie miteinander zu streiten begannen und trennende Demarkationslinien zogen. Selten verwarf eine Gruppe eine andere als ketzerisch. Solche Fälle blieben im zweiten Jahrhundert noch die Ausnahme.<sup>18</sup>

„Toleranz“ ist also in Anführungszeichen zu setzen, denn in dem locker geknüpften Netz ging es weniger um Aushalten und Er-Tragen des Andersartigen, sondern oft um Uninformiertheit über die Andersartigkeit anderer Gruppen. Darin lässt sich durchaus ein Mangel erkennen. Das Problem eines dezentralen Netzes ist, dass die Pluralität wächst, um nicht zu sagen: heranwuchert, aber die Wahrheitsfrage solange nicht gestellt wird, bis die Andersartigkeit von anderen wahrgenommen wird. Jedoch ist der Dezentralität des Netzes aus heutiger Sicht

18 So z.B. in Rom der Fall Marcions im Jahre 144 und dann vermehrt stadtrömische Exkommunikationsfälle seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts, als sich in Rom der Monepiskopat herausgebildet hatte. Siehe Lampe, *From Paul to Valentinus*, 392-393 bzw. 385-408.

Hauptstadt aus anderen Regionen zugewandert (Helv. 6; vgl. Plinius d.Ä., Nat. 3,6). Zu den tausenden Immigranten aus dem Orient zählten auch Juden und Christen. Tacitus stöhnte: In der Stadt Rom kommen alle verabscheuungswürdigen Dinge aus allen Windrichtungen der Erde zusammen, und er meinte damit ausdrücklich auch die Christen (Ann. 15,44,3). Viele derartige Zeugnisse belegen eine hohe Mobilität innerhalb des Römerreichs. Sie wurde begünstigt durch ein ausgezeichnetes Straßennetz und intensiven Handel, besonders auf den Seewegen.<sup>20</sup> Die hohe Mobilität galt nicht zuletzt auch für die Christen. Im 2. Jahrhundert zum Beispiel wurde ein Palästinenser aus den heutigen Westbanks, aus Nablus (Neapolis), zum christlichen Philosophen in Rom; es war der Kirchenvater Justin. Einer seiner Schüler in Rom, Tatian, stammte aus dem äußersten Osten des Reiches und kehrte dorthin später wieder zurück. Im selben Jahrhundert wirkte ein Mann aus Smyrna, dem heutigen Izmir, als Bischof von Lyon: Irenäus. Nicht weit weg von Lyon, in Avignon, betete zur selben Zeit ein paganer Bauer aus Syrien zu seinem syrischen Gott für gute Ernte, wie eine Inschrift erkennen lässt (IG XIV 2481). Ein Reeder aus Pontus am Schwarzen Meer war Mitglied der stadtrömischen Christengemeinde: Marcion. Auch aus Pontus stammte der christliche Zeltmacher Aquila, der in der Mitte des 1. Jahrhunderts sowohl in Rom, Korinth als auch Ephesus und dann wieder in Rom anzutreffen ist.<sup>21</sup> Solche Einzelschicksale waren keine Ausnahmen. Sie belegen Migration und Mobilität. Mit Migration entstanden Verbindungen zwischen alter und neuer Heimat. Überregionale Kommunikationskanäle bildeten sich. Apg 2,10 zum Beispiel deutet an, dass jüdische Familien in Rom, deren Vorfahren aus dem Osten nach Rom gekommen waren, durch Reisemobilität mit Jerusalem und dem dortigen Tempel

20 Beispielhaft illustriert die viel zitierte Inschrift eines Handwerkers (ἐργαστήρις) namens Flavius Zeuxis die Mobilität im Handel: Der Verstorbene sei 72mal um das gefährliche Kap Malea im Süden des Peloponnes nach Italien gesegelt (CIG 3920).

21 Apg 18,2; Röm 16,3-5; 1 Kor 16,19; siehe weiter z.B. P. Lampe, Artikel „Aquila“. *Anchor Bible Dictionary*, I, New York: Doubleday 1992, 319-320.

auch Positives abzugewinnen: Keiner besitzt die Autorität oder das Mandat, die Wahrheitsfrage für alle gültig zu entscheiden, denn es gibt (noch) keine Zentrale. Auf Augenhöhe müssen die Teilnehmer im Netz miteinander streiten und mit Argumenten sich zu überzeugen suchen. Als normative Basis für solches Argumentieren dienten vor allem die alttestamentlichen Schriften, zunehmend auch (vermeintlich) apostolische Schriften, die später kanonisiert wurden.

Im letzten Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts änderte sich diese „Toleranz“ in der Hauptstadt Rom. Das hing damit zusammen, dass sich nun das monarchische Bischofsamt – nach zaghaften ersten Anläufen in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts – machtvoller etablierte in der Figur des Bischofs Viktor und so das dezentrale Netz an einem Punkt zentral verknüpft wurde – in eine Hierarchisierung hinein. Angetrieben vom Bischof in Lyon, dem Kirchenvater Irenäus, der eifrig andere Gruppen als Häretiker zu entlarven suchte, begann am Ende des 2. Jahrhunderts in Rom Viktor als Vertreter der erst später als „rechtgläubig“ bezeichneten Hausgemeinden, vier anders lehrende Christengruppen der Hauptstadt (Theodotianer, Montanisten, Quartodecimaner sowie Valentinianer um Florinus) von seiner kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen.<sup>19</sup> Mit Viktor war das monarchische Bischofsamt in Rom erstmals voll ausgeprägt. Und entsprechend vorbei war es auch mit weitgehendem Tolerieren von Andersartigem.

7. Betrachten wir die Verbindungen und Kommunikationswege, die die einzelnen Hausgemeinden des Netzes miteinander verbanden. Zunächst auf Reichsebene, dann auf der Ebene einer Großstadt wie Rom.

7.1. Um die überregionalen Verbindungen auf Reichsebene verstehen zu können, sind wenige Bemerkungen zur Mobilität innerhalb des Römerreichs vorauszuschicken. Seneca zufolge war die Mehrheit der Bevölkerung in der

19 Lampe, *From Paul to Valentinus*, 387-395.

verbunden blieben. Und in Römer 16 zählt Paulus zwölf stadtrömische Christen auf, die er noch aus dem Osten kannte (zwei für dort aufgeführten 26 Personen). Zwei weitere waren ebenfalls Immigranten.<sup>22</sup>

Die Hauptverbindungsstränge zwischen den christlichen Zellen waren reisende Christen, vor allem Missionare wie Paulus und seine Mitarbeiter oder Barnabas, Petrus und seine mitreisende Frau<sup>23</sup> oder andere Apostel und Apostolinnen wie die Junia von Röm 16,7. Dazu kamen viele anonyme wanderradikale Prediger wie die Propheten, die in der Mitte des 1. Jahrhunderts hinter der Logienquelle Q standen und im palästinischen Raum Juden versuchten zu missionieren,<sup>24</sup> oder wie der asketisch-prophetische Autor der Johannesapokalypse, der Gemeinden Westkleasiens bereiste,<sup>25</sup> oder die Wanderprediger, die die Didache (Kap. 11) in Syrien kennt (alle zuletzt Genannten am Ende des 1. Jahrhunderts). Im 2. Jahrhundert reiste Hegesipp<sup>26</sup> durch das Reich, um zu überprüfen, ob die Christen der wichtigsten Städte eine einheitliche Lehre vertraten. Wie Hegesipp reiste auch Polykarp von Smyrna nach Rom.<sup>27</sup> Die Beispiele lassen sich beliebig vermehren. Auch Christen, die geschäftlich unterwegs waren, verbanden christliche Gemeinden, etwa die christlichen Sklaven oder Freigelassenen einer Korintherin namens Chloe, die Paulus in Ephesus über den Zustand der korinthischen Gemeinde informierten (1 Kor 1,11).

22 Siehe Lampe, *From Paul to Valentinus*, 167-170.

23 1 Kor 9,5.

24 Dazu siehe z.B. P. Hoffmann und C. Heil, *Die Spruchquelle Q*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002, 20-21 mit weiterer Lit.

25 Zu dessen Wanderradikalismus siehe P. Lampe, *Die Apokalyptiker - ihre Situation und ihr Handeln*, in U. Luz, J. Kegler, P. Lampe und P. Hoffmann, *Eschatologie und Friedenshandeln: Exegetische Beiträge zur Frage christlicher Friedensverantwortung*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2. Aufl. 1982 (Stuttgarter Bibelstudien 101), 59-114, hier 110-111.

26 Dazu z.B. Lampe, *From Paul to Valentinus*, 402-405.

27 Irenäus in Euseb, *His. Eccl.* 5,24,16.

In Röm 16,1-2 nennt Paulus eine Reise der Korintherin Phoebe von Korinth nach Rom; Paulus bittet die römischen Christen um Gastfreundschaft für diese verdiente Frau – so wie er selber immer wieder Gastfreundschaft bei Christen genoss, etwa in Korinth bei Titus Justus (Apg 18,7) oder Gaius (Röm 16,23).

Die vielen Reisenden verbanden die christlichen Hausgemeinden des überregionalen Netzes. Und diese Gemeinden ermöglichten es umgekehrt durch ihre christliche Gastfreundschaft, dass auch sozial niedrigere Christen überregional reisen konnten, ohne an den Kosten zu scheitern: Sie fanden in den großen Städten gastfreundliche Aufnahme durch Glaubensgeschwister und wurden dann unterstützt (z.B. Röm 16,1-2).

Dergleichen gab es sonst nur noch unter den Pythagoreern. Auch wenn ihre Mitglieder weit auseinander lebten, halfen sie einander, wenn einer von ihnen in finanzielle Bedrängnis geriet, auch dann, wenn sie vorher nicht persönlich miteinander bekannt gewesen waren.<sup>28</sup>

Das Bemerkenswerte ist, dass das überregionale Netz der frühen Christen eine reichsweite Solidarität unter den Christen schuf, die abgesehen von den Pythagoreern sonst nur noch in den adligen Oberschichten existierte: Die römischen Senatoren und Ritter bildeten jeweils einen reichsweiten Stand und fühlten sich überregional miteinander verbunden. In den unteren sozialen Schichten dagegen fehlte ein solch überregionales Zusammengehörigkeitsgefühl; es fehlte reichsweite Solidarisierung. Nur die Christen, die größtenteils aus diesen Schichten sich rekrutierten, fühlten sich mit anderen Christen unterer Schichten überregional verbunden.

Neben den vielfältigen persönlichen Kontakten verband die Gemeinden des Netzes ein reger Briefverkehr. Bereits Paulus hatte dieses Medium eifrig genutzt. Auch Rundbriefe an mehrere Gemeinden wurden versandt, wie in Kleinasien der 1. Petrusbrief. Oder Bücher wie die Evangelien wurden kopiert und zwi-

28 Z.B. Jamblichus, Vita Pyth. 237-239; Diodorus Siculus 10,4.

Paulus seinen Brief nicht an eine einzelne Hausgemeinde, sondern „an alle Geliebten Gottes, die in Rom sind“ (1,7). Dass externe Briefschreiber wie Paulus oder im 2. Jahrhundert Ignatius von Antiochien (Ignatius, Röm. praescr.) und Dionysios von Korinth (Euseb, Hist. Eccl. 4,23,10) von außen das Christentum in Rom als Gesamtheit ansprachen, hat vermutlich im Inneren der Stadt sich positiv auf ihr Zusammengehörigkeitsgefühl ausgewirkt. So angesprochen wie in Röm 1,7, durften die römischen Christen sich als eine Einheit fühlen, obwohl sie sich an verschiedenen Orten trafen und deshalb sich gar nicht oder nur selten sahen. Die Außenperspektive von Briefschreibern wie Paulus hatte das Potential, performativ zu wirken.

Dass die stadtrömischen Christen ein Zusammengehörigkeitsgefühl entwickelten, zeigt sich daran, dass sie nach außen hin als geschlossene Größe auftreten konnten: etwa im 1. Clemensbrief am Ende des 1. Jahrhunderts, in dem der Autor im Namen der stadtrömischen Christenheit Konflikte der korinthischen Christen zu schlichten versuchte. Um 170 n. Chr. schickten die Christen Roms einen weiteren Brief nach Korinth (Euseb, Hist. Eccl. 4,23,11). Zumindest im 2. Jahrhundert schickten sie darüber hinaus spendbare Hilfssendungen an Gemeinden anderer Städte, zum Beispiel nach Korinth.<sup>29</sup> Dass die verschiedenen Hausgemeinden in solchem Maße geschlossen nach außen hin auftreten konnten, setzt Koordinationsvermögen innerhalb der Stadt voraus. Auch wenn Gäste von außerhalb zu Besuch nach Rom kamen und zu betreuen waren, musste koordiniert werden. Denn dann waren alle gefordert, nicht nur eine Hausgemeinde. Schon der Fall der Phoebe in Röm 16, 1-2 zeigt dies oder die Besuche Polykarps und Hegesipps im 2. Jahrhundert.<sup>30</sup> Es wundert nicht, dass ab der Mitte des 2. Jahrhunderts ausgerechnet diejenigen, die für die innerstädtische Koordination der

30 Siehe Dionysios von Korinth in Euseb, Hist. Eccl. 4,23,10: „Von Anfang an hattet ihr (römischen Christen) den Brauch, allen Brüdern auf vielerlei Weise zu helfen und vielen Gemeinden in allen Städten Unterstützungen zu schicken, etc“.

31 Euseb, Hist. Eccl. 4,22,1-3; 5,24,16. Dazu Lampe, *From Paul to Valentinus*, 402-405.

schen Gemeinden weitergereicht. So wurden Ideen und theologische und ethische Konzepte miteinander ausgetauscht – trotz aller Fraktionierung und trotz aller Freiheit, sich die Konzepte der anderen anzueignen oder sie abzulehnen. Dazu kamen zahlreiche Hilfssendungen zwischen Christen verschiedener Städte. Bereits Paulus hatte mit seiner Kollekte für die Jerusalemer Christen derartige überregionale Hilfe organisiert, die die Zusammengehörigkeit der paulinischen Gemeinden Griechenlands, Makedoniens und Galatiens mit Jerusalem ausdrücken sollte (Röm 15,26; 2 Kor 8-9; 1 Kor 16,1-4). Die stadtrömischen Christen schickten Hilfssendungen nach Korinth und anderswohin (s.u. zu Euseb, Hist. Eccl. 4,23,10). Auch hier ließen sich die Beispiele vermehren.

7.2. Gehen wir von der Reichsebene auf die Ortsebene hinab. Auf der Großstadtebene, am Beispiel Roms illustriert, ist ebenfalls zu fragen, was in den ersten beiden Jahrhunderten die nur lose miteinander verbundenen und über die Stadt Rom verstreuten Hausgemeinden in einem Netz zusammenhielt, so dass sie sich als kirchliche Einheit verstanden. Welche Kommunikationswege existierten zwischen den einzelnen Hausgemeinden in der Stadt Rom?

Ein übergeordnetes, mit Autorität besetztes Amt gab es bis weit in die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts hinein nicht, wie wir sahen. Was gab es dann? Römer 16 ist hier exemplarisch. Paulus wiederholt in dem Kapitel mehrmals: *Grißet* (Plural) die Leute um Person X; *grißet* die Gruppe um Person Y; *grißet* die Gruppe um Person Z.<sup>31</sup> Weil sein Brief gleich an mehrere Hausgemeinden in Rom sich richtet, also nicht nur in einer Gemeinde vorgelesen werden sollte, setzen diese Formulierungen voraus, dass Paulus' Brief von einer Hausgemeinde zur anderen weitergereicht werden sollte. Solch ein Weiterreichen setzt Kurier, also gegenseitiges Besuchen voraus.

Trotz der fraktionierten Struktur des stadtrömischen Christentums adressiert

29 Vgl. dagegen 1 Kor 16,21.

Außenkontakte zuständig waren, also als eine Art „Außenminister“ fungierten, sich zu Vorläufern des monarchischen Bischofsamtes entwickelten.<sup>32</sup> Ihnen kam zunehmend Einfluss unter den Christen der Stadt zu. Und sie erkannten auch, dass es zunehmend ökonomisch sinnvoller wurde, die Armenversorgung in der Stadt stärker zentral zu administrieren. So bildeten sich nach und nach zentralere Verknotungen im Netz aus; die Hierarchisierung setzte ein.

Vor der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts jedoch gab es nur die verschiedenen Hausgemeinden, die von ihren eigenen Presbytern geleitet wurden. Doch scheint es in dieser vormonarchischen Zeit immerhin gelegentliche *Konvente* dieser Presbyter auf Stadtebene gegeben zu haben. Auf diesen Konventen wurde dann zum Beispiel in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts ein neues Buch wie das des Hermas vorgestellt und beurteilt.<sup>33</sup> Oder es wurde zur selben Zeit für die ganze Stadt eine Frau namens Grapte zur christlichen Unterweisung von Waisenkindern eingesetzt.<sup>34</sup> Das war eine sinnvolle synergetische Maßnahme, die Ressourcen sparte. Oder es wurde auf einem dieser Konvente ein Reformvorschlag wie der des Marcion geprüft und abgelehnt.<sup>35</sup>

Ein wesentliches Einheitsmerkmal war die Eucharistie. Noch lange, auch in monarchisch-bischöflichen Zeiten, blieb es in Rom Brauch, dass die Hausgemeinden Überbleibsel der eigenen Eucharistie an die anderen Gemeinden in der Stadt verschickten.<sup>36</sup> So wie der Gottesdienst das zentrale Element der Hausgemeinden war, so war das gegenseitige Sich-Zusenden eucharistischer Gaben ein eindrucksvolles Zeichen kirchlicher Einheit – trotz räumlicher Trennung und trotz potentiell trennender Heterogenität. Ein schöner Brauch, der auch vielleicht

32 Ibidem 402-408.

33 Ibidem 400-402.

34 Ibidem 401 zu Hermas, Vis. 2,4,3.

35 Ibidem 401 und 392-393.

36 Siehe Irenaeus in Euseb, Hist. Eccl. 5,24,15, und das weitere Material in Lampe, *From Paul to Valentinus*, 385-386.

heute zwischen den verschiedenen Kirchen einer Stadt ausgeübt werden könnte – durchaus auch konfessionsübergreifend. Solche Symbole sind bewusstseinsbildend. Sie stellen handgreiflich vor Augen, dass die Einheit aller Kirchen in der engen Gottes- und Christusbeziehung liegt.

8. Um hermeneutisch die Relevanz eines solchen antik-historischen Modells reflektieren zu können, stelle ich vier Thesen zur Diskussion.

1. Dezentrale Netze von kleineren familiären Gruppen, Hauskreisen, bringen den Vorteil persönlicher Nähe und Ansprechbarkeit mit sich. Die Anonymität der Großstadt, die Vereinzelung in ihr wird von einem derartigen Netz aufgefangen und abgefedert. Heimat wird vermittelt. Selbst Megachurches in den USA, zu denen mehrere tausend Mitglieder pro Kirche zählen, bilden neuerdings bewusst neben ihren stadienartigen Plenumsversammlungen kleine Hauskreisgruppen ihrer Mitglieder.

2. Ein dezentrales Netz birgt die Möglichkeit, flexibel auf die Heterogenität der Umwelt einzugehen, Heterogenität innerhalb des Christentums selbst zuzulassen und das Konfliktpotential, das Heterogenität birgt, zu entschärfen, indem Reibungsfächen reduziert werden. Ein Stückweit erlaubt ein solches Netz, unterschiedlich akzentuierende Lebens- oder Glaubensstile nebeneinander zu pflegen, ohne dass der eine den anderen ersticken muss. Pointiert gesagt: Mögen die einen ihre Rockmusik im Gottesdienst spielen oder andere eine charismatisch-ekstatische Spiritualität ausleben, während wieder andere Bachkantaten im Gottesdienst hören. Jedem das Seine. Ein dezentrales Netz von Gemeinden erlaubt dergleichen Heterogenität, ohne dass vorschnell kirchliche Gemeinschaft aufgekündigt werden muss. Die Mitglieder des Netzes haben sich sehr genau zu überlegen, ab welchem Punkt ein Anderssein die Gemeinschaft wirklich beendet und bis zu welchem Punkt Anderssein als bereichernd *innerhalb* der Gemeinschaft erlebt werden kann.

3. Dezentrale Netze sind fähig, die unterschiedlichen Kleingruppen zu auf-

gabenorientiertem Handeln zu koordinieren – dort, wo gesamtstädtisches oder gar überregionales kirchliches Handeln sinnvoll erscheint, etwa im diakonischen Bereich. Wird Kleingruppen eine Aufgabe gestellt, die sie gemeinsam bewältigen sollen, so sind sie trotz ihrer Heterogenität in der Regel koordinierbar, wie das historische Material aus Rom zeigte.

4. Für Aufgaben, die alle Christen einer Stadt angehen oder überregional bedeutsam sind, sind durchaus auch hierarchische Knotenpunkte im Netz sinnvoll. Amtsträger an diesen Punkten koordinieren die Aktivitäten, sprechen mit einer Stimme der Kirche nach außen, geben geistliche Impulse nach innen. Immer wieder hat die Kirche auch diese *tonangebenden* Menschen gebraucht, die geistliche Tiefe vermittelten, theologische Reflexion anregten und die Wahrheitsfrage angesichts der Heterogenität stellten. Sie behielten das Gesamtnetz im Auge, damit es nicht von Strömungen hinweggetragen oder von Beliebigkeit aufgeribbelt wurde.

Die antike Christenheit in den ersten beiden Jahrhunderten verstand sich auf die Kunst, Hierarchien noch flach zu halten, sie zuzulassen, wo es nützlich war, aber Machtmonopole noch zu begrenzen zugunsten konziliarer Entscheidungen, wie sie zum Beispiel auf den genannten gelegentlichen Presbyter-Konventen auf der stadtrömischen Ebene gefällt wurden. Solange die Hierarchien flach blieben, ließen sie Raum für große Variabilität und Freiheit im quer durch das Römerreich ausgespannten christlichen Netz.