

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Pastoraltheologie* 95 (2006). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:
Reinbold, Wolfgang
Mission im Neuen Testament
in: *Pastoraltheologie* 95 (2006), pp. 76–88
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006

Access to the published version may require subscription.
Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Pastoraltheologie* 95 (2006) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:
Reinbold, Wolfgang
Mission im Neuen Testament
in: *Pastoraltheologie* 95 (2006), S. 76–88
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.
Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Mission im Neuen Testament¹

von Wolfgang Reinbold

Mission, missionarisch – die Worte haben gegenwärtig Hochkonjunktur, in der evangelischen wie in der katholischen Kirche. Kaum ein kirchliches Papier, in dem nicht die ‚missionarische Grunddimension des christlichen Glaubens‘² betont würde. Kaum ein kirchlicher Leitbildprozess, in dem der ‚Mission‘ nicht eine zentrale Stellung zugewiesen würde, zum Teil mit Konsequenzen für die Stellenplanung der kommenden Jahre: Wohl dem, der von sich behaupten kann, seine Arbeit sei ‚missionarisch‘.

Welche Phänomene das begehrte Adjektiv verdienen und welche nicht, ist freilich strittig und erklärungsbedürftig. Wer sich einmal aufmacht und die einschlägige Literatur auf der Suche nach begrifflicher Klarheit durchforstet, wird schnell enttäuscht: Die Worte ‚Mission‘ und ‚missionarisch‘ werden auf so viele Arten und Weisen verwendet, dass es Leser und Leserin leicht ratlos machen kann. Holzschnittartig lassen sich drei Positionen unterscheiden:

– Für die Einen bezeichnet ‚Mission‘ die „organisierte Ausbreitung“ einer Religion, näherhin „die Bemühungen um den Gewinn Ungetaufter für das Christentum“.³

– Für die Anderen ist ‚Mission‘ vor dem Missverständnis zu schützen, es bezeichne die Bemühungen um den Gewinn Ungetaufter für das Christentum (oder gar die Bemühung um den Gewinn von Christen anderer Konfessionen für die eigene Konfession). Solches Handeln ist ‚Proselytenmacherei‘, rechte ‚Mission‘ demgegenüber „die Aufgabe der Christenheit in der Welt“.⁴

– Eine dritte Fraktion verzichtet darauf, zu klären, was unter ‚Mission‘ zu verstehen ist, aus unterschiedlichen Gründen. Teils möchte man den damit verbundenen Schwierigkeiten aus dem Weg gehen. Teils hält man das Wort nicht für erklärungsbedürftig. Teils ist man der Meinung: ‚Mission‘ ist nicht zu definieren, denn sie ist „letztlich Gottes Sache“.⁵

¹ Bibelarbeit zur Tagung: „Mission weiter denken“ am 3.9.2005 in der Evangelischen Akademie im Rheinland, für den Druck überarbeitet.

² So im Untertitel des Eröffnungsreferates von Kardinal Karl Lehmann zur Deutschen Bischofskonferenz am 20.9.2004 (Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz 064 – Anlage 1; <http://dbk.de/presse/pm2004/pm2004092001.html>).

³ A.V. Ström u.a., Art. Mission, TRE 23, 1993, 18–72: 18.

⁴ V. Fedorov, Das orthodoxe Verständnis der Aufgaben und des Inhalts der christlichen Mission im heutigen Rußland, in: Aspekte der Mission und Evangelisation im heutigen Europa. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Mission. Konsultation der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) mit der Europäischen Baptistischen Föderation und mit der europäischen Lausanner Bewegung für Weltevangelisation, Dorfweil (bei Frankfurt/Main), 12.–13. Juni 1995, epd 1/96, 16–25: 16.

⁵ J. Wietzke (Hg.), Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972–1992, Leipzig 1993, IX.

So kann das Wort ‚Mission‘ in unseren Tagen höchst unterschiedliche Bedeutungen annehmen. Mir scheint: In Theologenkreisen ist es mittlerweile ein autoreferentielles Wort geworden: Es hat genau die Bedeutung, die ihm der Autor und die Autorin jeweils gibt.⁶

Der Gegenstand meines Vortrags ist damit nicht ganz leicht zu bestimmen. Worüber ist zu handeln unter der Themenstellung ‚Mission im Neuen Testament‘? Nach einem weiten Verständnis fiel so ziemlich alles, was im Neuen Testament steht, unter das Oberthema ‚Mission‘ – seine ganze Theologie ist ‚Missionstheologie‘, seine ganze Geschichte ‚Missionsgeschichte‘.⁷ Nach einem engen Verständnis verdienen nur einige wenige Aspekte des Neuen Testaments dieses Prädikat.

Mit welchem Begriff von ‚Mission‘ soll man operieren? Ich persönlich ziehe, wie ich andernorts ausführlich begründet habe, um der sprachlichen Klarheit willen einen engen Begriff vor.⁸ Er ist es, den man findet, wenn man den Brockhaus aufschlägt oder Meyers Lexikon. Mit ihm wird außerhalb der theologischen Fachkreise in der Regel gearbeitet. Er ist es, der jenseits der Kirchen bisweilen allergische Reaktionen auslöst (auch wenn der Einzug des englischen ‚mission‘ im Sinne von ‚Auftrag, Einsatz, Reise‘ die Sache neuerdings zusätzlich kompliziert).

Für unsere Themenstellung heute möchte ich auf eine nähere Bestimmung indes verzichten, aus einem sehr einfachen praktischen Grund: Ich nehme an, dass hier im Raum ganz unterschiedliche Interpretationen dessen, was ‚Mission‘ sei, vertreten sind, und ich möchte das Thema nicht von vornherein einengen.

Was ich tun werde ist dies: Einige wichtige Aspekte zusammentragen, die unter dieser oder jener Perspektive zum Thema ‚Mission im Neuen Testament‘ gehören. Mein Vortrag hat drei Kapitel: 1) Juden und Heiden. 2) Streit um die theologischen Grundlagen der Mission. 3) Modalitäten der Mission.

1. Juden und Heiden

Was rechte Mission sei, ist heute strittig – und war es schon in neutestamentlicher Zeit. Nur über wenige Punkte besteht Einigkeit zwischen den Autoren der neutestamentlichen Schriften bzw. zwischen den Akteuren im ältesten Christentum.

Der wichtigste dieser Punkte ist dieser: Das Evangelium ist etwas, das *alle* Menschen angeht. Drei Zitate zur Erinnerung:

⁶ Schon vor 40 Jahren hat Falk Wagner von einer ‚inflationistischen Ausweitung‘ des Begriffs als „Zeichen erstrebter Kompensation ungelöster Aporien“ gesprochen (Über die Legitimität der Mission, TEH 154, München 1968, 7).

⁷ Vgl. z.B. M. Hengel: „Geschichte und Theologie des Urchristentums sind ‚Missionsgeschichte‘ und ‚Missionstheologie‘“ (Die Ursprünge der christlichen Mission, NTS 18, 1972, 15–38).

⁸ W. Reinbold, Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche, FRLANT 188, Göttingen 2000, insbes. 7–15 (im folgenden zitiert als ‚Mission‘).

Das stärkste Wort des Paulus zur Sache, Gal 3,28: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“

Mk 13,9–10: „Seht euch vor! Denn sie werden euch den Gerichten überantworten, und in den Synagogen werdet ihr gegeißelt werden, und vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinetwillen, ihnen zum Zeugnis. Und das Evangelium muß zuvor gepredigt werden unter allen Völkern.“

Schließlich der wichtigste Text, Mt 28,19–20: „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.“

Das Evangelium geht alle Menschen an, darin sind sich Paulus, Markus und Matthäus einig, und viele andere neutestamentliche Stimmen ließen sich ihren hinzufügen.

Indes fehlt es nicht an Gegenstimmen. Zu Beginn der Aussendungsrede sagt Jesus nach Mt 10,5 zu den Zwölfen: „Geht nicht den Weg zu den Heiden und zieht in keine Stadt der Samariter, sondern geht hin zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel.“ Mt 15,24 stellt er gegenüber der kanaanäischen Frau klar, wie dieser Satz gemeint ist: „Er antwortete aber und sprach: Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel.“

Nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel: Nach diesem Wort ist eine Mission unter den Nichtjuden von Jesus selbst ausdrücklich untersagt worden. Das eigentümliche Wort bringt eine Meinung zum Ausdruck, von deren Existenz wir ohne es fast nichts wüssten. Es gab im ältesten Christentum Gruppen, die von der Werbung unter den Samaritanern (vgl. Apg 8) und den Heiden wussten, diese aber strikt ablehnten. Ihre Motive kennen wir nicht. Vielleicht darf man vermuten, dass sie etwa so argumentierten: Wir dürfen die Grenzen des auserwählten, jetzt aber ‚verlorenen‘ Volkes nicht überschreiten, anderenfalls verlieren wir unsere Identität.

Durchsetzen konnte sich diese streng partikularistische Position im ältesten Christentum nicht. Sie blieb eine Randposition, allerdings eine, die Matthäus so wichtig war, dass er sie Jesus an prominenter Stelle in den Mund legte und fünf Kapitel später noch einmal bekräftigen ließ. Erst ganz am Ende des Evangeliums korrigiert der Auferstandene den Irdischen. Darf man aus diesem Sachverhalt folgern, dass die Überzeugung von der Beschränkung der ‚Mission‘ auf Israel unter den Lesern des Matthäusevangeliums verbreitet war? Manches spricht für diese Annahme. Die Öffnung der christgläubigen Gemeinde für die Heiden

wird „für die matthäische Gemeinde nicht einfach selbstverständlich, sondern ein bewußter Aufbruch zu neuen Ufern“ gewesen sein.⁹

Mit dieser Wende am Ende des Evangeliums schließt sich Matthäus der Meinung an, die seinerzeit dabei ist, zum Konsens der christgläubigen Gemeinden zu werden: Das Evangelium betrifft nicht nur das Haus Israel, sondern geht alle Menschen etwas an. Einen entsprechend weiten Missionsbegriff vorausgesetzt, kann man daher sagen: Die missionarische Dimension des Christglaubens ist für das Neue Testament grundlegend.

2. Streit um die theologischen Grundlagen der Mission

Was rechte Mission sei, ist heute strittig – und war es schon in neutestamentlicher Zeit. Das gilt insbesondere für die Frage nach den theologischen Grundlagen der Mission. Das Evangelium geht alle Menschen an. Aber *in welcher Form* soll es ihnen nahegebracht werden? Unter welchen Bedingungen? Und mit welchen Konsequenzen für das alltägliche Leben?

Das ist und bleibt im Neuen Testament so strittig, dass nicht einmal Ansätze zu einem Konsens auszumachen sind. Ich rekapituliere in größter Vereinfachung die drei wichtigsten, Ihnen bekannten Positionen:

1) Für die Einen geht es darum, den Heiden das Evangelium zu verkünden – unter den Voraussetzungen, wie sie in den Büchern des Mose nachzulesen sind: Beschneidung der männlichen Nachkommen, Beachtung der Zeiten, Beachtung der Gebote Gottes.

Es sind die Gegner des Paulus, die so denken (Gal 2), und mit ihnen sehr viele christgläubige Juden in Jerusalem und darüber hinaus (z.B. Apg 21,18–24). Das Gesetz des Mose ist die selbstverständliche Grundlage der Mission. Diese Meinung teilt, nach meinem Dafürhalten, auch der Evangelist Matthäus.¹⁰

2) Die zweite Gruppe, zu der Jakobus, Petrus und mit ihnen eine große Zahl von Christgläubigen zu zählen sind, vertritt eine mittlere Position: Das Gesetz des Mose ist die Grundlage der Mission der Heiden – aber das heißt nicht, dass sie alle Gebote erfüllen müssten, die ein frommer Jude erfüllt. Vielmehr werden einige wenige Grundregeln ausreichen. Jakobus formuliert sie Apg 15,19–20: „Darum meine ich, daß man denen von den Heiden, die sich zu Gott bekehren, nicht Unruhe mache, sondern ihnen vorschreibe, daß sie sich enthalten sollen von Befleckung durch Götzen und von Unzucht und vom Erstickten und vom Blut.“¹¹

⁹ U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn 2002, 91.

¹⁰ W. Reinbold, Das Matthäusevangelium, die Pharisäer und die Tora, erscheint in BZ 50, 2006.

¹¹ Zur Geschichte und Wirkungsgeschichte des Textes s. J. Wehnert, Die Reinheit des ‚christlichen Gottesvolkes‘ aus Juden und Heiden. Studien zum historischen und theologischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekrets, FRLANT 173, Göttingen 1997.

3) Für die dritte Position steht Paulus: Das Gesetz des Mose ist nicht die Grundlage der Mission der Heiden. Die Grundlage ist allein der Glauben. Zur Freiheit sind die Christgläubigen befreit (Gal 5,1), als in Christus Getaufte und mit ihm Gestorbene stehen sie nicht mehr unter dem Gesetz des Mose (Röm 6).

Ein Kompromiss zwischen diesen drei Positionen ist im Neuen Testament nicht in Sicht, und es konnte ihn, historisch betrachtet, nicht geben. Für Paulus stand mit der Frage Alles auf dem Spiel, und so weigerte er sich, auch nur einen Millimeter von seiner Position abzurücken (Gal 2,4–5.11–14). Als Resultat dieses Streites gibt es auf die Frage nach den theologischen Grundlagen der Mission nicht die eine Antwort des Neuen Testaments, sondern mehrere Antworten. Es war (und ist) an den Nachgeborenen zu entscheiden, welches Modell sie übernehmen wollen und welches nicht.

3. Modalitäten der Mission

Das gilt auch für die Frage nach den Modalitäten der Mission. Welche Formen soll Mission in der Praxis annehmen? Im Neuen Testament gibt es sehr unterschiedliche Modelle. Die vier wichtigsten seien skizziert.

1) Die Haustürmission. Sie ist eine Form der Mission, die es heute in unseren Kirchen wohl gar nicht mehr gibt. Wir kennen sie von den Zeugen Jehovas und vielleicht von den Mormonen.

Im Neuen Testament ist es Jesus selbst, der die Jünger zur Haustürmission auffordert. In der Aussendungsrede in ihrer für die Logienquelle zu vermutenden Gestalt heißt es:

„Geht! Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe. Tragt keinen [Geldbeutel], keinen Proviantstasche, keine Sandalen, auch keinen Stock, und grüßt niemanden unterwegs. Wenn ihr aber in ein Haus hineingeht, sagt [als erstes]: Friede [diesem Haus]. Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, soll euer Friede zu ihm kommen; wenn aber nicht, [soll] euer Friede [zu] euch [zurückkehren]. Bleibt [in diesem Haus], esst und trinkt, was sie euch geben, denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. [Wechselt nicht von Haus zu Haus.] Und wenn ihr in eine Stadt hineingeht, und sie nehmen euch auf, [esst, was euch vorgesetzt wird]. Und heilt die Kranken in ihr und sagt [ihnen]: Nahe zu euch ist die Königsherrschaft Gottes gekommen. Wenn ihr aber in eine Stadt hineingeht und sie nehmen euch nicht auf, geht weg [aus jener Stadt], und schüttelt den Staub eurer Füße ab. Ich sage euch: Sodom wird es an jenem Tag erträglicher gehen als jener Stadt“ (Q 10,3–12).¹²

¹² Ich folge, der Einfachheit halber, P. Hoffmann/Chr. Heil (Hg.), Die Spruchquelle Q. Studienausgabe. Griechisch und Deutsch, Darmstadt/Leuven 2002, 53.55.

Vieles spricht dafür, dass es unter den Tradenten der Logienquelle Männer (und Frauen?) gegeben hat, die ihre eigene Praxis an diesen Worten orientiert haben. Sie suchten die Leute zu Hause auf, klopfen unvermittelt an der Tür (vgl. Lk 11,9–10/Mt 7,7–8) und konfrontierten die Bewohner mit ihrem Friedensgruß. Nahm man sie auf, heilten sie die Schwachen und verkündeten ihre Botschaft von der nahen Königsherrschaft Gottes.¹³

Es scheint, als habe sich diese Form der Mission nur eine kurze Zeit gehalten. „Sodom wird es an jenem Tag erträglicher gehen als jener Stadt“, so schließt der Text, und man ahnt: Allzuoft wird man den Boten die Tür vor der Nase zugeschlagen haben.

So ist die Enttäuschung groß. Die Logienquelle fährt fort: „Wehe dir Chorazin! Wehe dir Betsaida! Denn wenn in Tyrus und Sidon die Machtaten geschehen wären, die bei euch geschehen sind, längst wären sie in Sack und Asche umgekehrt. Doch Tyrus und Sidon wird es erträglicher gehen im Gericht als euch. Und du, Kapernaum, wirst du etwa zum Himmel erhöht werden? Zum Totenreich wirst du hinabstürzen“ (Q 10,13–15).¹⁴

Die Erfolgsaussichten der Haustürmission waren offenkundig schlecht, wenn nicht sehr schlecht. Dazu passt, dass schon der Text des Matthäusevangeliums Abschied von dem Verfahren nimmt, unvermittelt an den Türen zu klopfen. Mt 10,11 heißt es stattdessen: „Wenn ihr aber in eine Stadt oder ein Dorf geht, da erkundigt euch, ob jemand darin ist, der es wert ist; und bei dem bleibt“. Besser ist es, sich vorher zu erkundigen, zu wem der Weg lohnt und zu wem man besser nicht gehen sollte.

Ich komme darauf zurück. Zuvor zur Illustration eine Analogie aus unseren Tagen: Wenn sie unvermittelt an den Türen klopfen, liegt die Erfolgsquote der Haustürmission der Mormonen nach den vorliegenden empirischen Daten bei etwa 0,1%.¹⁵

2) Das zweite neutestamentliche Modell, das zu nennen ist, ist die Mission durch eine Rede vor großem Publikum. Dieses Modell ist sehr prominent in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte und gilt mancherorts als das christliche Missionsmodell schlechthin: Predigten vor Hunderten oder Tausenden von fremden Zuhörern.

Nach den Angaben der Apostelgeschichte war die Erfolgsquote dieser Form der Mission in der Frühzeit der Kirche sehr hoch. Apg 2,41: „Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen; und an diesem Tage wurden hinzugefügt etwa dreitausend Menschen.“ Apg 4,4: „Aber viele

¹³ Vgl. Mission (s. Anm. 8) 226–235.

¹⁴ Q (s. Anm. 12) 57.

¹⁵ R. Stark/W.S. Bainbridge, Networks of faith: Interpersonal bonds and recruitments to cults and sects, AJS 85, 1980, 1376–1395.

von denen, die das Wort gehört hatten, wurden gläubig; und die Zahl der Männer stieg auf etwa fünftausend.“

Analysiert man die Jerusalemer Reden der Apostelgeschichte historisch, so gewinnt man allerdings den Eindruck, dass sowohl ihr äußerer Rahmen als auch ihr Inhalt von Lukas stark stilisiert worden sind. Die zitierten Erfolgszahlen basieren nicht auf verlässlichen Daten, sondern sind fabelhaft.¹⁶ Tatsächlich sind ‚Missionspredigten‘ vor Tausenden von Zuhörern eine Erscheinung der Moderne. In neutestamentlicher Zeit hat es solche Veranstaltungen (nach allem, was wir wissen können) nicht gegeben.

In Klammern sei hinzugefügt: Wenn es sie gegeben hätte, wäre ihr Erfolg sehr viel geringer gewesen als in Apg 2,41; 4,4 behauptet. Die moderne Religionssoziologie zeigt, warum das so ist. Die wichtigste Voraussetzung für eine Konversion ist danach eine *persönliche Beziehung* des potentiellen Konvertiten zu einem der Mitglieder der neuen Gruppe.¹⁷ Fehlt eine solche Beziehung (wie es im Fall einer Missionspredigt vor Fremden zwangsläufig der Fall ist), tendieren die Erfolgschancen nach den vorliegenden empirischen Daten gegen Null.

3) Das dritte neutestamentliche Modell, das zu erwähnen ist, ist die Mission nach dem Modell des Paulus. Mit gewissen Einschränkungen und im Bewusstsein, dass es sich um einen anachronistischen Terminus handelt, kann man es durchaus eine Weltmission nennen.

Paulus zieht, wie allseits bekannt, mit seinen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen in ferne Städte und gründet neue Gemeinden. Dazu nutzt er alle Anknüpfungspunkte, die sich ihm bieten: Kontakte in der Synagoge, Kontakte durch Bekannte, Kontakte bei der Arbeit, Kontakte im Gefängnis, Kontakte durch seine Krankheit und vieles andere mehr.¹⁸

Die Erfolgsquote dieses Modells schwankt stark. Sie scheint vor allem davon abzuhängen, ob es ihm gelingt, einen geeigneten Ausgangspunkt zu finden. Hat Paulus Glück, dann kann die Gemeinde recht schnell wachsen – wie in Korinth, wo er mit Priska und Aquila ein gleichgesinntes, christgläubiges Paar trifft, bei dem er arbeiten und dessen Werkstatt er als Basis für seine Mission nutzen kann (Apg 18,1–11). Hat er Pech, kann die Mission unter Umständen erfolglos bleiben – wie es z.B. in Athen der Fall gewesen ist (Apg 17,16–34; 1Kor 16,15).¹⁹

¹⁶ Vgl. Mission (s. Anm. 8) 44–51.

¹⁷ R. Stark, *The rise of Christianity. A sociologist reconsiders history*, Princeton 1996 (und Nachdrucke) 18: “Although several other factors are also involved in the conversion process, the central sociological proposition about conversion is this: Conversion to new, deviant religious groups occurs when, other things being equal, people have or develop stronger attachments to members of the group than they have to nonmembers” (im Orig. kursiv). Vgl. Mission 348f.

¹⁸ Vgl. Mission (s. Anm. 8) 182–225.

¹⁹ Ebd. 133f.

4) Schließlich das vierte Modell, das mit Blick auf die Ausbreitung der Alten Kirche nach meinem Eindruck das wichtigste gewesen ist: Das Modell der Verbreitung des Glaubens durch die Christen und Christinnen in ihrem sozialen Umfeld. Dafür einige Beispiele:

a) Von eminenter Bedeutung für die Ausbreitung des Christentums waren die christgläubigen Frauen (die, wie Sie gemerkt haben, in den bisher erwähnten Modellen nicht vorgekommen sind).

Die große Bedeutung der Frauen in der Frühzeit des Christentums ist unübersehbar und in der Forschung weithin anerkannt. Bereits die paganen Zeitgenossen haben sie klar gesehen. Eine Fülle von Einzelnachrichten fügt sich zu dem Gesamtbild, dass der Aufruf zur Taufe offenbar „vor allem von den Frauen ergriffen worden ist, und daß der Prozentsatz der christlichen Frauen, besonders in den vornehmen Ständen, viel größer war als der der christlichen Männer“.²⁰

Diesem bemerkenswerten Anteil der Frauen in den Gemeinden entspricht ihre bedeutende Rolle bei der Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten – ein Sachverhalt, der angesichts des verbreiteten Bildes von der überragenden Bedeutung einer ausschließlich von Männern, näherhin von männlichen Amtsträgern getragenen Mission deutlich zu betonen ist.

Die Quellen interessieren sich für diese Form der ‚Mission‘ (wenn Sie sie denn so nennen wollen) eher am Rande. Sie ist unspektakulär, spielt sich in der Regel im Stillen ab.

1Petr 3,1–2: „Ebenso Ihr Frauen, ordnet Euch Euren Männern unter, damit auch die, die etwa dem Wort nicht gehorchen, durch den Wandel der Frauen ohne Wort gewonnen werden, wenn sie Euren in Furcht geführten, heiligen Wandel betrachten.“

Die verheirateten Christinnen, so wünscht es der Vf. des ersten Petrusbriefes, sollen durch ihr moralisch vorbildliches Verhalten diejenigen überzeugen, die der Kirche zurückhaltend oder ablehnend gegenüberstehen: Die eigenen heidnischen Ehemänner, deren pagane Freunde und Bekannte, vielleicht auch die Nachbarn, usw. Die Männer sollen mit eigenen Augen sehen können, wie rechtschaffen sich Frauen verhalten, die sich zur Gemeinde halten. ‚Ohne Wort‘, so die bemerkenswerte Formulierung, *áneu lógou*, sollen sie zur Konversion ermuntert werden.

Trotz aller Stilisierung haben wir keinen Anlaß, daran zu zweifeln, daß der Verfasser entsprechende Fälle vor Augen hat. Einige Jahrzehnte später berichtet das Martyrium des Ptolemaios und des Lukios von den Modalitäten einer solchen Ehe zwischen einer christlichen Frau und einem heidnischen Mann (bei Justin, Apol. II 2):

²⁰ A. v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig ⁴1924 (und Nachdrucke), 598. Vgl. Mission 301–306; Stark, Rise of Christianity (s. Anm. 17) 95–128.

Eine vornehme römische Dame will nach ihrer Bekehrung zum Christglauben das ausschweifende Leben ihres heidnischen Mannes nicht länger mitmachen. Sie hält ihm die Strafen vor, die den Unzuchtigen im ewigen Feuer drohen. Ihr Mann lässt sich davon wenig beeindruckten. Nach einiger Zeit entschließt sich die Frau zur Scheidung. Sie wird aber von den Ihren, d.h. wohl: von den christlichen Freundinnen und Freunden gedrängt, die Ehe fortzusetzen, weil noch Hoffnung auf einen Gesinnungswandel (*metabolé*) des Mannes bestehe. Schweren Herzens willigt sie ein. Erst als sie realisiert, dass es keinen Sinn mehr hat, gibt sie ihrem Mann den Scheidebrief. Im Zorn klagt er sie als Christin an (und sucht, als er ihr zunächst nichts anhaben kann, ein neues Opfer und wendet sich gegen ihren Lehrer Ptolemaios, der schließlich vom Präfekten Lollius Urbicus gemeinsam mit zwei anderen zum Tode verurteilt wird).

Die Geschichte illustriert die vom Verfasser des ersten Petrusbriefes ins Auge gefasste Situation: Die Frau ist Christin geworden, sie ändert ihren Lebensstil und sucht ihren Mann dafür zu gewinnen, es ihr gleich zu tun. Obwohl ein Erfolg nicht abzusehen ist und die Situation zunehmend unerträglich wird, reicht sie die Scheidung lange Zeit nicht ein; vielleicht, so hofft sie, kommt es am Ende doch noch zu einem Wandel, d.i.: zur Konversion.

Diese Konstellation²¹ ist typisch für die Situation im ältesten Christentum. Verheiratete Frauen werden (oder sind) Christinnen und suchen ihre Männer für den Glauben zu gewinnen – und natürlich erziehen sie, sofern der Mann es zulässt, ihre Kinder christlich.²² Ein vorzügliches Beispiel aus späterer Zeit ist die Kindheit Augustins: „So stand ich schon damals im Glauben, ebenso wie meine Mutter und das ganze Haus mit Ausnahme allein meines Vaters. Doch obschon er selbst ungläubig war, ließ er der mütterlichen Frömmigkeit ihr Recht, mich zum Glauben an Christus zu führen“ (Conf. I 11).

b) Christen und Christinnen lassen ihre Sklaven taufen.

Prominent ist der Fall der Purpurhändlerin Lydia in Philippi: Sie lässt sich nach dem (zuverlässigen) Bericht der Apostelgeschichte gemeinsam mit ihrem ganzen Haus taufen (Apg 16,15), d.h. inklusive ihrer Sklaven und Sklavinnen samt deren Ehepartnern und Kindern und allen, die darüber hinaus dazugehört haben mögen.

c) Christen und Christinnen beeindrucken ihre Nachbarn, Freunde, Kollegen, Bekannten.

²¹ So auch in Augustins Familie: „So ertrug sie [Monika, W.R.] auch seine eheliche Untreue und hatte niemals deswegen mit ihrem Gatten Streit. Denn sie hoffte auf dein Erbarmen über ihn, und daß er durch den Glauben an dich Keuschheit erlangen möchte“ (Conf. IX 9).

²² Mission (s. Anm. 8) 304f.

Justin bringt das Phänomen auf den Punkt. Viele von denen, so schreibt er, „die früher bei euch waren, ... haben ihr gewalttätiges und herrisches Wesen abgelegt, überwunden entweder durch den Anblick des geduldrigen Lebens ihrer Nachbarn oder durch Beachtung der außerordentlichen Sanftmut übervorteilter Reisegegnossen oder dadurch, daß sie diese an solchen erprobten, mit denen sie Geschäfte machten“ (Apol. I 16,4).

d) Christen und Christinnen sind mobil.

Reisen, Umzüge und Handelsbeziehungen sind eine unabdingbare Voraussetzung für die Ausbreitung der Kirche gewesen. Die Verkehrswege im Römischen Reich waren vorzüglich, und nicht wenige Christen nutzten sie intensiv. So treffen wir das aus den Paulusbriefen bekannte Ehepaar Priska und Aquila in den wenigen Jahren zwischen der Ankunft des Paulus in Korinth und der Abfassung des Römerbriefes an gleich drei Orten an: Aus Rom kommend, lassen sie sich in Korinth nieder (nach dem Judenedikt des Claudius, Apg 18,1–11). Kurze Zeit später ziehen sie um nach Ephesus (Apg 18,18–19; 1Kor 16,19). Als Paulus den Römerbrief schreibt, sind sie wieder in Rom (Röm 16,3–5). Ähnlich mobil waren viele Mitarbeiter des Paulus,²³ und nicht nur sie. Auf den Handelswegen kommt die Ekklesia nach Puteoli und nach Rom,²⁴ christliche Einwanderer nehmen ihren Glauben mit in den Westen, bis hin nach Vienne und Lyon. So entstehen binnen kurzem an vielen Orten im Imperium kleine Gemeinden.

Alles in allem kann man sagen: Das Christentum breitet sich aus innerhalb der Häuser und Familien, durch Sklavenhandel, Handelsbeziehungen, Umzüge. Ehefrauen führen ihre Ehemänner an den Glauben heran, Eltern ihre Kinder, Sklavenherren ihre Sklaven. Die Gemeinde wächst unter Geschwistern, Verwandten, Bekannten, Kollegen, Freundinnen und Freunden, Nachbarinnen und Nachbarn, später auch zwischen Lehrern und Schülern, am Rande der Martyrien, u.ä.m.

Katalysiert werden die Konversionen in der Regel durch alltägliche Kommunikation im kleinen, privaten oder halböffentlichen Rahmen: Durch das Gespräch in der Familie; durch eine begeisterte Erläuterung der eigenen Überzeugungen bei einer Einladung bei Freunden; durch das offene Bekenntnis unter Nachbarn (vgl. 1Petr 3,15–16) – Phänomene, an denen sich bis heute wenig geändert hat (auch Konversionen aus ‚sekundären‘ Gründen gab es schon in alter Zeit, und ihre Zahl dürfte nicht eben gering gewesen sein).²⁵

²³ Man denke nur an die vielen Reisen, die hinter Phil 4 sichtbar werden. Vgl. Mission 213–224.

²⁴ P. Lampe, Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten, WUNT II/18, Tübingen ²1989, 1–4; Mission 281f.

²⁵ Mission 340f.

Die Form der Kommunikation, die hier zu beobachten ist, nenne ich *Mikrokommunikation*.²⁶ Kommunikation in den Primär- und Quasiprimärgruppen ist es, die die Ausbreitung des Christentums in alter Zeit vor allem gefördert hat.

Diese Einsicht ist keineswegs neu.²⁷ Allerdings setzt sie sich nur zaghaft durch, da ihr Vieles entgegen zu stehen scheint. Bevor ich schließe, daher noch einige wenige Bemerkungen zu vier wichtigen Argumenten gegen die These von der eminenten Bedeutung der ‚Mission‘ (bzw. der ‚individuellen Propaganda‘, wie man mit Arthur Darby Nock präziser sagen könnte)²⁸ durch die Mikrokommunikation der Christinnen und Christen.

– Der Begriff der ‚Missionspredigt‘. Sie gilt oft als das zentrale Medium christlicher Mission. Versteht man sowohl ‚Mission‘ als auch ‚Predigt‘ in einem sehr weiten Sinne, lassen sich die oben skizzierten Phänomene mit diesem Begriff durchaus erfassen. Mit einer ‚Predigt‘ im landläufigen Sinne, d.h. mit „eine[r] gottesdienstliche[n] Rede ..., gerichtet an eine körperlich anwesende, mehr oder weniger zahlreiche Gemeinde“,²⁹ hat ein Phänomen wie das in 1Petr 3 geforderte Verhalten indes wenig gemein (3,1: *áneu lógou!*). So stellt uns die große Bedeutung der individuellen Propaganda (an der für die Zeit der Alten Kirche kein Zweifel bestehen kann) vor die Frage, ob es sachgemäß ist, ohne weiteres von der ‚Missionspredigt‘ zu sprechen, wo es um das Medium der Werbung für das Evangelium geht.

Diese Feststellung gilt übrigens auch für Paulus, dessen wichtigste Methode nach meinem Eindruck keineswegs die ‚Missionspredigt‘ (in einem engen Sinne) in der Synagoge gewesen ist. Sieht man in der Apostelgeschichte einmal diejenigen Berichte näher an, hinter denen vermutlich ein Augenzeuge als Quelle steht,³⁰ dann stößt man auf Texte wie Apg 16,13–15:

„Am Sabbattag gingen wir hinaus vor die Stadt an den Fluß, wo wir dachten, daß man zu beten pflegte, und wir setzten uns und redeten mit den Frauen, die dort zusammenkamen. Und eine gottesfürchtige Frau mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, hörte zu; der tat der Herr das Herz auf, so daß sie darauf achthatte, was von Paulus geredet wurde. Als sie aber mit ihrem Hause getauft war, bat sie uns und sprach: Wenn ihr anerkennt, daß ich an den Herrn glaube, so kommt in mein Haus und bleibt da. Und sie nötigte uns.“

²⁶ Mission 204–206.

²⁷ R. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven/London 1984, 34: „[A]fter Saint Paul, the church had no mission, it made no organized or official approach to unbelievers; rather, it left everything to the individual.“ Vgl. Mission 286 Anm. 4.

²⁸ A.D. Nock, *Conversion. The old and the new in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford 1933. Vgl. Mission 10–15.

²⁹ F. Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten*, Bd. II, WUNT 61, Tübingen 1992, 6.

³⁰ D.i. die sog. ‚Wir-Passagen‘, s. Mission (s. Anm. 8) 120f.

Paulus und seine beiden Mitarbeiter Silas und Timotheus kamen demnach in der Synagoge *in Kontakt* mit Lydia, und aus diesem Kontakt ergab sich im Laufe der Zeit ihre Taufe. Auch hier ist es Mikrokommunikation, die die Konversion katalysiert, nicht eine Synagogenpredigt: Am Rande der Versammlung kommt man ins Gespräch. So war es in Philippi, und so wird es auch andernorts gewesen sein.³¹

– Die Konzentration der Quellen auf die Apostel, insbesondere die Vorstellung, die Zwölf seien Missionare gewesen. Dieses Bild ist, wie seit langem gesehen worden ist, legendär, eine (von Paulus inspirierte) Konstruktion einer idealen Frühgeschichte in der Perspektive der Späteren. „Die im zweiten Jahrhundert sich verbreitenden Legenden über ihre [der Zwölf, W.R.] Missionsreisen, die sie ... in alle Welt hinausgeführt haben sollen, sind ... ohne jeden historischen Wert.“³²

– Der ‚Missionsbefehl‘ am Ende des Matthäusevangeliums. Er wird meist so gelesen, als habe er eine Ausbreitung des Evangeliums durch Missionare vor Augen und als hätten die Christen den Text schon in alter Zeit auf sich selbst bezogen. Das aber ist nicht der Fall. In der Alten Kirche las man das Wort stets als eine Anordnung für die elf Apostel (die sie, wie die Geschichte zeigte, in die Tat umgesetzt hatten). Erst in der Neuzeit begann man, das Wort als einen Auftrag an jeden einzelnen Christen zu verstehen.³³

– Die rasche Verbreitung des Christglaubens im Römischen Reich schon im ersten Jahrhundert. Sie ist, bedenkt man die Mobilität vieler Christgläubiger, kein Argument gegen die eminente Bedeutung der individuellen Propaganda. Im übrigen sind auch hier die tatsächlichen Verhältnisse im Auge zu behalten: Es gab im ersten und noch im zweiten Jahrhundert sehr wenige Christen im Römischen Reich; nach allem, was sich statistisch ausmachen lässt, stiegen ihre Zahlen nicht schneller als die anderer Gemeinschaften auch (insbesondere die der Anhänger des Mithraskultes).³⁴ Die Stärke des Christentums bestand nicht in der Geschwindigkeit seiner Verbreitung, sondern in seiner Beständigkeit (die ihren Grund u.a. darin hatte, dass, anders als im Mithraskult, auch Frauen zugelassen waren, s.o.).

Ich komme zum Schluss und mit ihm zurück zum Ausgangspunkt. Gespräche im kleinen Rahmen waren es, die die Ausbreitung des Christentums in alter Zeit in erster Linie gefördert haben. War dieser alltägliche, unscheinbare Prozess ‚stetiger Gärung‘, wie es Adolf von Harnack genannt hat,³⁵ ‚Mission‘ im vollen Sinne des Wortes?

³¹ Zur Analyse der Paulustexte der Apg s. ebd. 117–163.

³² H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, BHTh 14, Tübingen 1953, 16. Vgl. Mission 253–264.

³³ Mission 296–298; Luz, Mt (s. Anm. 9), I/4 (2002) 444–447.

³⁴ Mission 347–353.

³⁵ Harnack, Mission (s. Anm. 20) 226.

Es kommt darauf an, was Sie unter ‚Mission‘ verstehen wollen. ‚Missionare‘ und ‚Missionarinnen‘ in einem üblichen Sinne waren die Frauen und Männer, die den Anstoß zu den Konversionen gegeben haben, nicht. Es war, wenn Sie so wollen, eine Mission ohne Missionare. Eine Mission durch das selbstbewusste Eintreten der Christinnen und Christen für ihren Glauben und ihre Lebensführung.