

Vereinsgeschichtliche Impulse im ersten Christentum

Vereinsleben und Vereinsrecht spielten im 1. Jh. eine so gewichtige Rolle, dass sie beträchtlichen Einfluss auf Institutionalisierung und Lebensvollzüge des frühen Christentums ausgeübt haben müssen. Das ist der Forschung seit langem bekannt.¹ Doch verzögerte sich die Erörterung. Nicht zuletzt eine begriffliche Lücke erwies sich als Hindernis; das Neue Testament verwendet keinen der Leitbegriffe für »Verein«, weder *ἐταιρία* (den übergreifenden Ausdruck und die Bezeichnung von Vereinen mit Aufgaben im öffentlichen Leben bis hin zur Vereinigung aus politischen Interessen) noch *ἔρανος* (das den karitativen und religiösen Verein zu benennen vermag) oder *θίασος* (das von Kultbegängnissen aus auf das Vereinigungswesen im religiösen Bereich blickt).² Erst in jüngerer Zeit überwand die Aufmerksamkeit für die Sozial- und Rechtsgeschichte sowie das Alltagsleben der ersten Gemeinden dieses Hemmnis.³ Inzwischen zeichnen sich Erträge in größerer Breite ab. Sie wer-

-
- 1 Seit C. F. GEORG HEINRICI, *Die Christengemeinden Korinths und die religiösen Genossenschaften der Griechen*, ZWTh 19, 1876, 465–526, und EDWIN HATCH, *Die Gesellschaftsordnung der christlichen Kirchen im Alterthum. Acht Vorlesungen*, übersetzt v. Adolf von Harnack, Gießen 1883, vgl. THOMAS SCHMELLER, *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*, SBS 162, Stuttgart 1995, 11–18; DERS., *Zum exegetischen Interesse an antiken Vereinen im 19. und 20. Jahrhundert*, in: ANDREAS GUTSFELD/DIETRICH-ALEX KOCH (Hg.), *Vereine, Synagogen und Gemeinden im kaiserzeitlichen Kleinasien*, STAC 25, Tübingen 2006, 1–19; DIETRICH-ALEX KOCH/DIRK SCHINKEL, *Die Frage nach den Vereinen in der Geistes- und Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des zeitgenössischen Vereinswesens und der »Wende« in der protestantischen Theologie nach 1918*, in: GUTSFELD/KOCH (Hg.), a. a. O., 129–148, bes. 136–140, 145–148.
 - 2 Erste Hinweise zu den Begriffen bei LSJ s. v. (*ἐταιρία* κτλ. 700, *ἔρανος* 680, *θίασος* 801). Das Fehlen der Begriffe wirkt sich bis in die Neuausgabe des TBLNT durch K. Haacker am Ende des 20. Jh.s aus: Es enthält keinen Artikel zum Verein, auch der Registerband (Wuppertal 2002, 52) überspringt das Stichwort.
 - 3 Für die Breite der Forschungsaspekte seien SCHMELLER, *Hierarchie* (s. Anm. 1); RICHARD S. ASCOUGH, *Paul's Macedonian Associations. The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians*, WUNT II/161, Tübingen 2003; PHILIP A. HARLAND, *Associations, Synagogues, and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*, Philadelphia 2003; MARKUS ÖHLER, *Römisches Vereinsrecht und christliche Gemeinden*, in: MICHAEL LABAHN u. a. (Hg.), *Zwischen den Reichen. Neues Testament und Römische Herrschaft*, TANZ 36, Tübingen 2002, 51–71, und MATTHIAS KLING-

fen bemerkenswerte Schlaglichter auf einen Arbeitsschwerpunkt des Jubilars, die Geschichte des frühen Christentums.⁴ Versuchen wir eine Summa.

1 Der Ausgangspunkt: Plinius' Briefwechsel mit Trajan und seine Vorgeschichte

Die staatlich-öffentliche Einordnung der ersten Gemeinden unter die Vereine ist am Ende der neutestamentlichen Zeit gut belegt. Denn sie geht aus dem ersten Rechtsdokument hervor, das uns über das frühe Christentum überhaupt erhalten blieb, aus dem Briefwechsel des Statthalters Plinius aus Bithynien und Pontus mit dem Kaiser Trajan (ep. X, 96–97; zwischen 109 und 113 entstanden). Plinius verbot – schreibt er dort – auf Anzeigen gegen Christen (»Christiani« 96,1) hin Vereine (»hetaeriae«), und die Christen stellten daraufhin ihre nächtlichen Versammlungen ein (96,7). Die Details dieser Angaben sind nicht leicht zu interpretieren, angefangen bei der Frage, ob die nächtlichen Versammlungen nicht den eigentlich kritischen Vorgang bildeten⁵ und die Gemeinden deshalb eine gewisse Chance wahrten, sich trotz des Vereinsverbots in anderer Form zu versammeln. Doch das lässt den für uns ausschlaggebenden Rückschluss unberührt: Plinius verbot die Vereine, da er die Christen vereinsmäßig organisiert sah.⁶

Wann den »Christiani« dieser Status zugewachsen war, verschweigt das Dokument. Plinius prüft die Vorgeschichte nicht. Indessen mag sie schon beim ersten Vorkommen des Namens *χριστιανοί* begonnen haben, in Antiochia um die Mitte des 1. Jh. Nach einem knappen Hinweis der Apg hießen die Jünger in dieser Stadt nämlich erstmals öffentlich Christen (11,26 *χρηματίσαι τε πρώτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς*), wie später auch Plinius sie benennt. Die Apg lässt das genaue Datum offen und markiert den Vorgang nur vorsichtig. Eindeutig eignete sich aber der hier auftauchende Name,

HARDT, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern, TANZ 13, Tübingen u. a. 1996, genannt.

- 4 K. Haacker widmete Aspekten der Geschichte des ersten Christentums, namentlich Stephanus, Paulus und der Apostelgeschichte zahlreiche Beiträge; s. z. B. KLAUS HAACKER, Zum Werdegang des Apostels Paulus. Biographische Daten und ihre theologische Relevanz, ANRW II 26,2, 1995, 815–938. 1924–1933; DERS., Die Stellung des Stephanus in der Geschichte des Urchristentums, ANRW II 26,2, 1995, 1515–1553; DERS., Das Bild der Kirche in der Apostelgeschichte des Lukas, ThBeitr 32, 2001, 70–89; DERS., Paul's Life, in: JAMES D. G. DUNN (Hg.), *The Cambridge Companion on Paul*, Cambridge 2003, 19–33.
- 5 Vgl. MARTIN HENGEL/ANNA MARIA SCHWEMER, Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntenen Jahre des Apostels, WUNT 108, Tübingen 2000 (= 1998), 342.
- 6 Weiteres bei ADRIAN N. SHERWIN-WHITE, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford 31985, 691–712.

»Christen«, als ein Name mit römischer Endung (»-anus«) zum Zweck öffentlicher Benennung und geht eine Öffentlichkeitsdimension aus dem Verb *χρηματίζειν* hervor.⁷ Ob der Name der Gemeinde von außen zugewiesen wurde (wie die Forschungsmehrheit meint) oder aus Impulsen in ihr erwuchs,⁸ er ordnete sie der Person zu, an der sie sich orientierte, dem Christus. Damit erfasste er ein Merkmal der Gemeinde.⁹ Rechtlich war er magistratsfähig.

Harnack erwog anmerkungsweise, der Name sei »von römischen Richtern [...] zuerst geprägt worden und dann ins Volk übergegangen«.¹⁰ Derweil ist kein Vorgehen des Magistrats gegen die Gemeinde erkennbar und gehören öffentliche Verfolgungen nach gegenwärtigem Wissenstand überhaupt in eine jüngere Entwicklungsphase. Daher spricht mehr dafür, dass die Apg auf einen vereinsgeschichtlichen Vorgang anspielt: In Antiochia könnte die Gemeinde Jesu erstmals in einem öffentlichen Vorgang erwähnt und damit als Verein legitimiert oder registriert worden sein.¹¹

Überschätzen wir den Hinweis der Apg nicht. Sie führt den Vereinsbegriff in 11,26 nicht explizit ein und nennt die christlichen Gruppen in den Städten des Mittelmeerraums auch danach an keiner Stelle einen Verein. Zudem setzt sich der Name Christen, der vereinsrechtlich besonders interessant scheint, im Christentum nur höchst zögernd durch. Paulus und fast alle weiteren neutestamentlichen Schriften vermeiden ihn. Der zweite Beleg der Apg (26,28) bietet ihn im Munde eines Außenstehenden (Agrippas) und passt nicht schlecht zur Vereinsthese, gibt sie aber nicht von sich aus preis.¹²

-
- 7 Vgl. die Forschung seit ADOLF VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Bd. I: *Die Mission in Wort und Tat*, Leipzig 1924, 424–427, und ELIAS JOSEPH BICKERMAN, *The Name of the Christians*, *HThR* 42, 1949, 109–124, 109–124 (zu *χρηματίζω*: 110–113); weiteres Material zu *χρηματίζειν* bei BO REICKE, *Art. χρομα κτλ.*, *ThWNT* 9, 1973, 468–471, und LSJ s. v.
- 8 S. die Diskussion um die reflexive Deutung des Inf. Aor. Akt. *χρηματίζω*; Forschungszusammenfassung bei HENGEL/SCHWEMER, *Paulus* (s. Anm. 5), 340–350, bes. 344. HELGA BOTERMANN, *Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert*, *Hermes.E* 71, Stuttgart 1996, 155 f., meint, die Gemeinde hätte laut unserer Stelle das schon vorhandene Wort übernommen. Dann wäre der Name Christen älter als der Vorgang in Antiochia. Doch das lässt sich nicht nachweisen (HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*, a. a. O., 344).
- 9 Vielleicht mit leicht politischem Klang, vielleicht auch mit leicht pejorativem Geschmack (in etwa: »die Messianer am Rande der Synagogengemeinde«); vgl. WOLFGANG KRAUS, *Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die »Hellenisten«, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk*, SBS 179, Stuttgart 1999, 63 mit Anm. 198. Weiteres bei HAACKER, *Werdegang* (s. Anm. 4), 922 f., 1933 (je Lit.).
- 10 HARNACK, *Mission* (s. Anm. 7), 425 Anm. 1.
- 11 ÖHLER, *Vereinsrecht* (s. Anm. 3), 62.
- 12 Wir können übersetzen (es handelt sich um ein Gespräch mit Paulus): »Fast überzeugst du (Paulus) mich, (aus mir) einen *Χριστιανός* (umschreibbar als: ein christliches Vereinsmitglied) zu machen« (Näheres zur Deutung in den Kommentaren, z. B. bei ERNST HAENCHEN,

Signifikant ist immerhin noch der 1Petr. Er allein verwendet *χριστιανός* neben der Apg im Neuen Testament, nun erstmals als sicher akzeptierte Selbstbezeichnung (in 4,16).¹³ Gleichzeitig verweist er auf die entstehende Leidensgeschichte um diesen Namen (*πάσχειν* in 4,15) und in seiner Adresse (1,1) interessanterweise auf die kleinasiatischen Regionen bis hin wiederum nach Bithynien und Pontus. Das zwingt nicht zu einer vereinsrechtlichen Deutung, erlaubt sie jedoch,¹⁴ nun gleich mit dem zusätzlichen Verweis, dass gegen Ende des 1. Jh. keine rechtliche Anerkennung mehr greift und eine Leidensgeschichte beginnt.

So gibt es eine vereinsrechtliche Spur und diese namentlich in den östlichen römischen Provinzen von Syrien bis Bithynien/Pontus.¹⁵ Aber sie ist nicht breit. Eine universale Rechtsbeschreibung würde die Quellenlage deshalb überfordern. Die Stärke der Beobachtungen um Vereinsrecht und Vereinswesen liegt darin, ein heuristisches Modell zur Verfügung zu stellen, das Entwicklungen der ersten Gemeinden zu verstehen hilft, ohne dass das Besonderheiten verdecken dürfte.

2 Der Horizont: alte und neue Vereine

Die frühe Kaiserzeit Roms traf eine wesentliche rechtliche Unterscheidung zwischen altbewährten und neuen Vereinen. Die so genannten »alten Vereine« (*collegia antiqua*; Suet. Aug 32,1; Suet. Caes 42,3), die aufgrund eines generationenlangen unangefochtenen Bestands als von vornherein angemeldet und registriert galten, genossen einen vorrangigen Schutz. Ihren Rechtsstatus in Frage zu stellen, bedurfte eines ungewöhnlichen Ereignisses. Die meisten Vereine aber entstanden neu und allmählich. Wenn sie in die Öffentlichkeit traten, wurden sie entweder stillschweigend toleriert¹⁶ oder offiziell

Die Apostelgeschichte, KEK 3, Göttingen 1956, 615.618, und JACOB JERVELL, Die Apostelgeschichte, KEK 3, Göttingen 1998). Der Autor hält das Konnotat eines Vereins also wie in 11,26 offen, ohne es zu explizieren, und signalisiert zugleich: Wenn dieses Konnotat eintritt, gehört es in die (sei es neutrale, sei es spöttisch-distanzierte oder auch beeindruckte) Außensicht auf die Nachfolger Jesu.

- 13 Zur Auslegung s. LOTHAR GOPPELT, Der erste Petrusbrief, KEK 12/1, Göttingen 1978, 309 f.; NORBERT BROX, Der erste Petrusbrief, EKK 21, Neukirchen-Vluyn u. a. 41993, 220–222; REINHARD FELDMEIER, Der erste Brief des Petrus, ThHK 15/I, Leipzig 2005, 151 f.
- 14 ÖHLER, Vereinsrecht (s. Anm. 3), 64–67.
- 15 Ignatius, der erste Zeuge jenseits des Neuen Testaments, schreibt als Bischof Syriens (Antiochias) an Gemeinden wiederum mit Schwerpunkt in Kleinasien (*χριστιανός* IgnEph 11,2 usw.; über Kleinasien hinaus führt IgnRöm 3,2).
- 16 Vgl. WENDY COTTER, The Collegia and Roman Law. State Restrictions on Voluntary Associations, 64 BCE – 200 CE, in: JOHN S. KLOPPENBORG (Hg.), Voluntary Associations in the Graeco-Roman World, London 1996, 74–89, 81.

registriert. Letzteres geschah, indem sie durch ein Dokument des jeweils zuständigen Magistrats oder einer übergeordneten Instanz erwähnt und damit in der Sache anerkannt wurden. Das vollzog sich nicht immer einfach, da römische Verwaltungen gerne Herde sozialer und politischer Unruhen argwöhnten.¹⁷

Wichtige Reglementierungen schuf die von Cäsar erlassene und von Augustus durchgesetzte »lex Julia de collegiis« (fragmentarisch erhalten in: CIL 6,2193 [= 4416] = ILS 4966). Sie verlangte zur Neugründung von Vereinen den Nachweis der Allgemeinnützlichkeits und die Zustimmung des Gemeinwesens (teilweise sogar durch Senat, Kaiser oder Statthalter). Örtlich wurde eine Loyalitätserklärung gegenüber dem Staat und eine Mitgliederliste erforderlich (z.B. POxy. 1029).¹⁸

Siedeln wir die rechtsgeschichtliche Linie von Apg 11,26 zum Pliniusbrief in diesem Zusammenhang an, konstituiert sie einen aufschlussreichen Spannungsbogen von der Bildung eines neuen Vereins bis zu dessen Verbot wegen staatlicher Bedenken. Beginnen wir mit der Entstehung des neuen Vereins:

Eine Sondergruppe von Nachfolgern Jesu formt sich am Rande einer in der Gesellschaft bekannten Gemeinschaft, der Synagogengemeinde. Die Sondergruppe breitet sich aus und verfestigt sich. Allmählich wird sie öffentlich sichtbar und schlussendlich als eigene Größe vom Magistrat der Stadt wahrgenommen und direkt oder indirekt registriert. Dass sich die Gruppe in Antiochia dabei selbst zur Registrierung anmelden musste,¹⁹ ist weniger wahrscheinlich. Es passt schwer zum Zögern im Christentum, sich Verein zu nennen. Wahrscheinlicher erwähnte der Magistrat die Gruppe in einem Dokument dritten Zusammenhangs am Rande und erkannte sie dadurch indirekt an. Sie schien einem Verein vergleichbar, ohne schon ein solcher sein zu müssen.²⁰

Dass sich die Gemeinde zunächst innerhalb und dann am Rand des Judentums konstituierte, erleichterte möglicherweise die Loyalitätsprüfung. Denn das Judentum kannte im Hellenismus und der frühen Kaiserzeit verschiedene Zugänge zu seinem Rechts- und Sozialstatus.²¹ Es vermied, sich

17 Vgl. PETER HERRMANN, Art. Genossenschaft. A. Griechisch, RAC 10, 1978, 84–99, 99.

18 Vgl. COTTER, Collegia (s. Anm. 16), 83 f. Zu Mitgliederverzeichnissen vgl. ERICH ZIEBARTH, Das griechische Vereinswesen, Preisschriften, gekrönt und herausgegeben von der Fürstlich-Jablonowskischen Gesellschaft zu Leipzig 34, Leipzig 1896, 142 f.

19 Wie HENGEL/SCHWEMER, Paulus (s. Anm. 5), 342 erwägen.

20 Eine solche Unschärfe der Registrierung würde den geringen Druck auf die Gemeinschaft, sich eher vereinsrechtlich zu benennen, gut erklären.

21 Vgl. HERMANN LICHTENBERGER, Organisationsformen und Ämter in den jüdischen Gemeinden im antiken Griechenland und Italien, in: ROBERT JÜTTE u. a. (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart, Achkenas Beiheft 3, Wien 1996, 11–27. Zu den verschiedenen Organisationsformen des Judentums gehörte auch die als Politeuma; vgl. JAMES M. S. COWEY, Das ägyptische Judentum in hellenistischer Zeit – neue Erkenntnisse aus jüngst veröffentlichten Papyri, in: SIEGFRIED

selbst als Verein zu bezeichnen (eine Haltung, in der es sich als Vorläufer des aus ihm erwachsenden Christentums erweist).²² Aber dessen unbeschadet galt es in der Außensicht des 1. Jh. einigenorts einem Verein vergleichbar.²³ Das markanteste Dokument dessen überliefert uns Josephus: die Ausnahmeregelung Cäsars bei seinem Verbot der Kultvereine in Rom; demnach durften sich die Juden unbeschadet dieses Verbots weiter in Analogie zu den *θίασοι* versammeln und wichtige Vereinshandlungen, nämlich das Sammeln von Geld (*χρήματα συνεισφέρειν*) und gemeinsame Mahlzeiten (*σύνδειπνα*) vollziehen (Ant. 14,215–216). Sie besaßen, wie immer der ursprüngliche Wortlaut der Regelung lautete, einen geschützten Rang, der im 1. Jh. n. Chr. an den Status des »alten Vereins« erinnerte.²⁵ Der Ausdruck »*religio licita*«, den

KREUZER/JÜRGEN P. LESCH (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zu Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel* 2, BWANT 161, Stuttgart u. a. 2004, 24–43.

- 22 Das Fehlen einer Selbstbezeichnung als Verein arbeitet ERICH S. GRUEN, *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge 2002, 24 f., für die jüdische Gemeinde in Rom heraus. Er sieht dafür ebd. gute sachliche Gründe: Die jüdischen Gemeinden »did not form a voluntary association, their membership was determined by birth and ethnic identity, their bonds crossed the lines of individual synagogues, their communal interests and connections extended to Jews well outside the boundaries of the city, and the regulations governing particular communities were less important than the overarching laws of the Torah.«
- 23 Herausgearbeitet in der Forschung bes. seit SIMEON L. GUTERMAN, *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*, London 1951, 130–156; weitere Lit. bei GRUEN, *Diaspora* (s. Anm. 22), 264, Anm. 62. Gruen lehnt die Differenzierung zwischen der Innensicht des Judentums (kein Vereinsverständnis) und Außensicht (Nähe zum Vereinsstatus) ab (24 und Anmerkungen zum Text 264 f.). Aber das erschwert das Verständnis der Argumentationen bis zum gleich zu behandelnden Josephus unnötig.
- 24 Vgl. ÖHLER, *Vereinsrecht* (s. Anm. 3), 53; E. MARY SMALLWOOD, *The Jews under Roman rule. From Pompey to Diocletian*, SJCA 20, Leiden 1976. Zu Geldabgaben in jüdischen Diasporagemeinschaften vgl. JOHN M. G. BARCLEY, *Money and Meetings. Group Formation among Diaspora Jews and Early Christians*, in: GUTSFELD/KOCH (Hg.), *Vereine* (s. Anm. 1), 113–127, 117–119.
- 25 GRUEN, *Diaspora* (s. Anm. 22), 25 f. macht zu Recht auf die schwierige Überlieferungslage von Caesars Dekret aufmerksam: Wahrscheinlich ist der Bericht des Josephus mit dem Hinweis bei Suet. *Caes* 42,3 zu korrelieren, Caesar habe alle Vereine (»*collegia*«) in Rom außer den altzugelassenen (»*praeter antiquitus constituta*«) verboten (ein Verbot, das Augustus laut Suet. *Aug* 32,2 wiederholte). Diese Quellenlage erlaubt auch die Auffassung, Caesar habe keine Ausnahmen genannt, sondern sie stillschweigend zugelassen und das Judentum womöglich selbst gar nicht als Verein verstanden. Aus Caesars praktizierter Toleranz hätte man dann allmählich erschlossen, schon er habe seine Toleranz des Judentums expliziert. Erst die Quelle des Josephus verband mithin womöglich das Gewährenlassen des Judentums und die Ausnahmeregelung Caesars für alte Vereine. Bei dieser Auffassung der Quellen gibt die Kombination des Josephus nicht die Geschichte des 1. Jh. v. Chr. wieder, sondern bietet uns ein Beispiel für die Entwicklung der Erinnerungsgeschichte im 1. Jh. n. Chr. Da uns das 1. Jh. n. Chr. interessiert, ist für uns aber dieser Endstand ausschlaggebend.

Tertullian später zur Charakterisierung dessen einführte (Apol 21,1), ist anachronistisch. Besser haben wir (wenn wir an Josephus denken) von einer Argumentationshilfe zu sprechen, von einer Stärkung des jüdischen Rechtsstatus durch Kombination mit dem Recht der wegen ihres Alters erlaubten Vereine (*collegia licita*).²⁶ Die christlichen Gemeinden, die im Raum solch geschützter Synagogen entstanden, konnten sich auf die alte Bewährung und Anerkennung der Muttergruppe berufen. Dass sie bei dem beschriebenen lockeren Vorgang der potenziellen Vereinswerdung in Antiochia eine Loyalitätserklärung gegenüber dem Staat und eine Mitgliederliste vorlegen mussten, ist unwahrscheinlich (wiederum also ist die Zurückhaltung der Quellen zu beachten).²⁷

Im Fortgang des 1. Jh. wuchsen Irritationen. Spätestens nach dem Pogrom unter Nero war eine Loyalität der Anhänger Christi staatlich mit Fragezeichen zu versehen. Die bereits vom Zwölftafelgesetz formulierte Einschränkung des römischen Vereinsrechts verlangte Gehör, Vereine dürften sich ihre Satzung (*pactio*) frei geben, solange sie nichts aus dem öffentlichen Recht verletzten (*dum ne quid ex publica lege corrumpant*);²⁸ d. h. das öffentliche Recht war dem Vereinsrecht übergeordnet. Auf diesem Grundsatz beruhte die angesprochene Pflicht der Magistraten, neue Vereine zu prüfen und ihr Wirken erforderlichenfalls zugunsten öffentlicher Interessen einzuschränken bzw. zu verbieten. Solche Einschränkungen waren daraufhin weit verbreitet und auch im Religionsraum Verbote keinesfalls unüblich.²⁹

Begeben wir uns von da ans Ende des Jh.s, verweist uns der 1 Petr auf die unabwendbare Krise. Einem Detail nach könnte er ihr im Wissen um Erwartungen an einen Verein gegenzusteuern versuchen: Antike Vereine traten um

26 Dass das Claudiusedikt 49 n. Chr. deshalb zur Ausweisung der Juden aus Rom einen gravierenden Auslöser benötigte, steht außer Frage. Doch ist das hier nicht zu erörtern. Vereinsbegrifflichkeit fehlt übrigens in der Notiz bei Suet. Cl 25 (Lit. bei DAVID A. CINEIRA, Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission, HBS 19, Freiburg u. a. 1999, 201–206 u. a.).

27 Welche Rolle außerdem Unterschieden von Stadt zu Stadt in der Rechtshandhabung zuzumessen ist, ist angesichts der schwierigen Quellenlage zum ersten Christentum schwer zu ermitteln; zum allg. Rahmen s. CHRISTA FRATEANTONIO, Religiöse Autonomie der Stadt im Römischen Imperium. Öffentliche Religionen im Kontext römischer Rechts- und Verwaltungspraxis, STAC 19, Tübingen 2003, 48–120.

28 Zwölftafelgesetz, Tafel 8, aus der *Digesta Iustiniani* 47,22,4 (Wurzeln im 5. Jh. v. Chr.). Das Vereinsrecht gehört demnach zu den ältesten römischen Rechten überhaupt. Zur Rechtslage nach der *Digesta*: A. J. BOUDEWIJN SIRKS, Die Vereine in der kaiserlichen Gesetzgebung, in: GUTSFELD/KOCH (Hg.), Vereine (s. Anm. 1), 21–40.

29 Vgl. neben den schon genannten Stellen (Suet. Caes 42,3; Suet. Aug 32,1): Tac Ann 14,17; Philo Flacc 4; Dio C 60,6,6. Mit den Vereinseinschränkungen bzw. -verboten ist die Skepsis gegenüber neuen Kulturen eng verbunden: Dio C 52,36,2, vgl. JAN HENDRIK WASZINK, Art. Genossenschaft. B. Römisch, RAC 10, 1978, 99–117, 112 f.

des Vereinszwecks und Ansehens willen, aber auch schon, um ihre Duldung bzw. Anerkennung durch die Staatsaufsicht zu festigen, gerne mit Wohltaten (mit ἀγαθοποιεῖν / εὐεργετεῖν) in die Öffentlichkeit.³⁰ Der 1Petr fordert eben dazu auf (ἀγαθοποιεῖν 2,15),³¹ um beginnenden Pogromen gegen die Christen zu begegnen und deren Verfemung zu verhindern. Einen Vereinszusammenhang dessen expliziert er nicht. Müssten wir ihn herstellen, ergäbe sich: Das Vereinswesen wird innerchristlich positiv entdeckt, als sich die Gemeinden von ihm Schutz vor Verfolgung erhoffen. Freilich kommt das zu spät. Der Wandel zu den Restriktionen Trajans ist nicht mehr aufzuhalten.

Dem Statthalter Plinius waren die Verfahrensweisen Trajans gut vertraut. Genehmigungsfähig waren demnach bevorzugt karitative Vereine.³² Bedenken waren gefordert, sobald ein Verein eine in kaiserlichen Augen politische Dimension erhielt. Das war 104 n. Chr. selbst bei einem angestrebten größeren Feuerwehrverein (»collegium fabrorum«) in Nikomedien (mit geplant 150 Mann) der Fall (Plin. ep. X 33). Trajan untersagte ihn und gebrauchte dabei den griechischen Rechtsterminus hetaeria (in lat. Umschrift). Anscheinend verband er gerade mit der ἑταιρία den Aspekt der potenziell gefährlichen Vereinigung mit politischen Interessen. Eben dieser Ausdruck findet sich nun auch in der Rechts-Verhandlung mit Trajan über die Christen (Plin. ep. X 96,7). D. h. das Verbot der christlichen Gemeinden fußte auf ihrer politischen und potenziell staatskritischen, öffentlichen Dimension. Einen speziell messianischen Aufbruch lässt das Dokument dabei nicht erkennen. Das Christentum gilt eo ipso, ohne das Erfordernis konkreter Vergehen, als suspekt³³ und wird gemäß dem Vereinsrecht verboten.

Die Vereinsgeschichte des ersten Christentums ist, so besehen, eine des Scheiterns. Die vereinsrechtliche Perspektive wirft ihr wichtigstes Schlaglicht auf den Weg zu Verbot und Verfolgung des Christentums. Hinter diesem Weg verbirgt sich – wenn wir unsere Beobachtungen summieren – die Außenwahrnehmung. Ihr erscheint die Gemeinde organisatorisch als eine neue Vereinigung. In einer kurzen, ersten Phase keimt deren Anerkennung. Dann verfällt sie der Skepsis über ihre politische Loyalität. Die Folge sind Restriktionen seitens der römischen Verwaltung, Auflösung und Verfolgung. Kurz,

30 Vgl. COTTER, *Collegia* (s. Anm. 16), 81.

31 Zur Auslegung: GOPPELT, *Petrusbrief* (s. Anm. 13), 185 f.; FELDMEIERS, *Petrus* (s. Anm. 13), 108; BRUCE W. WINTER, *The Public Honouring of Christian Benefactors. Romans 13.3–4 and 1 Peter 2.14–15*, JSNT 34, 1988, 87–103, 92–95.

32 S. Plin. ep. X 92–93. Der dort verhandelte Verein ist ein »ranus« und für die Armenfürsorge engagiert. Trajan ließ selbst dort wissen, dass er Aufläufe (»turbæ«) und unerlaubte Versammlungen (»inliciti coetus«) für ausgeschlossen erachtete (X 93).

33 Bekanntlich die Basis für die Verfolgung wegen des »nomen ipsum« (X 96,2). Näheres bei SHERWIN-WHITE, *Letters* (s. Anm. 6), 696 f. und KLAUS THRAEDE, *Noch einmal: Plinius d. J. und die Christen*, ZNW 95, 2004, 102–128, 114 f.

der Weg zur Christenverfolgung verliert bei Berücksichtigung der vereinsrechtlichen Maßstäbe Roms viel von seiner Rätselhaftigkeit.

3 Der Widerspruch: die Suche des Christentums nach größerer Öffentlichkeit

Bezeugt diese Rechtsentwicklung eine vertane Chance und hätte die neue Gruppe am Rande des Judentums auf eine breitere und dauerhaftere Anerkennung hoffen dürfen, wenn sie den Ansatz der vereinsrechtlichen Zulassung aktiver verfolgt hätte? Rechtsgeschichtlich wirkt eine solche Nachfrage müßig. Theologisch und sozial erlaubt sie, die Hintergründe der Entwicklung zu vertiefen:

Die neu entstehende Gemeinde Christi war in der religiösen Gesellschaft des Imperiums nicht leicht zu verorten. Denn aus der Warte der öffentlichen Religionsausübung, die sichtbare Götterbilder und Altäre unter freiem Himmel liebte, an denen das Kultpersonal einer Gottheit Früchte und Tiere zum Opfer brachte, fand ein rigoroser Bruch statt. Die Anhänger Jesu verpönten die Teilnahme an den Götter-Kulten, aus denen ihre heidenchristlichen Mitglieder stammten (von 1Kor 10,14 bis 1Joh 5,21), und konstituierten in ihren Kreisen kein Amt von Priestern.³⁴ Nicht einmal, dass aus diesem Bruch eine neue Religion entstand, war zunächst absehbar.³⁵ Zeitgenossen mussten eher eine »Gottlosigkeit« im Sinne der Ablehnung der sichtbaren Götter mutmaßen.³⁶

Andererseits kannten etliche antike Kulte zusätzlich zu den Begehungen der öffentlichen Altäre spezielle Feiern für Eingeweihte.³⁷ Wie Dionysos in nächtlich-symposiastischen Feiern u. a. in Thessalonich besonders geehrt wurde, organisierten sich vielerorts Gruppen zur Götterverehrung.³⁸ In die-

34 Ἱερεὺς wurde im Neuen Testament keine Bezeichnung einer christlichen Funktion. Die Ämter der neuen Gemeinschaft entwickelten sich von Gedanken des Dienens, Sich-Mühens, Vorstehens und Aufsicht-Übens aus (s. 1Thess 5,12 f., die Tätigkeitsverweise in Röm 16; Phil 1,1 usw.).

35 Erst der Hebr geht die theologische Lösung dessen unter Einbezug der Priester- und Kultbegrifflichkeit aktiv an (Christus sei Hohepriester eines himmlischen und damit allen irdischen Kulturen überlegenen Kultes); s. MARTIN KARRER, Der Brief an die Hebräer. Kapitel 1,1–5,10, ÖTBK 20/1, Gütersloh u. a. 2002, 237–247.

36 Das wurde später im Vorwurf des Atheismus wirksam; dazu s. GERHARD FEIGE, Der Atheismus-Vorwurf gegen die frühen Christen, in: EMRICH CORETH (Hg.), Von Gott reden in säkularer Gesellschaft, FS Konrad Feiereis, EThSt 71, Leipzig 1996, 61–73.

37 Hier ist nicht nur an die Mysterienkulte im engeren Sinn zu denken. Auch große allgemeine Kulte wie der der ephesinischen Artemis oder der Kaiserkult kannten sogenannte Mysterien (s. PAUL TREBILCO, The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius, WUNT 166, Tübingen 2004, 25.34 f.).

38 S. CHRISTOPH VOM BROCKE, Thessaloniki. Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt, WUNT II/125,

sen Zusammenhang gehören die religiösen Vereine.³⁹ Für ihre Treffen kamen neben Vereinslokalen (die erst ab dem Übergang zum 2. Jh. in größerem Umfang entstanden) private Häuser in Frage.⁴⁰ Nicht nur für Mysterien wurden deshalb gelegentlich Räume von Privatleuten eingerichtet.⁴¹ Ausgrabungen erschließen inzwischen weitere kultische Räume in privatem Ambiente.⁴²

In solchem Rahmen verlor eine Gruppe, die sich auf die Verehrung ihres Gottes in Häusern oder an dritten Orten jenseits der *Temenoi* konzentrierte,⁴³ viel von ihrer Anstößigkeit. Organisierte sie sich zudem innerhalb des Judentums oder – was auch bei der entstehenden Ablösung des Christentums im 1. Jh. noch lange der Fall war – in dessen Nähe, wirkte ihr Status wie eine Sonderform der Synagoge.⁴⁴ Die Kritik der Götterkulte verlor an Brisanz, zumal das Judentum, das einen zentralen Tempel in weiter Ferne besaß, den Tempelkulten vor Ort in großer Breite fernblieb, ohne dass das Anstoß erreg-

Tübingen 2001, 124–129, und LUKAS BORMANN, *Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus*, NTS 78, Leiden 1995, 50–54.

- 39 Zu den religiösen Vereinen allg. s. bes. WASZINK, *Genossenschaft* (s. Anm. 29), 102–108, und HERRMANN, *Genossenschaft* (s. Anm. 17), 94–96.
- 40 ULRIKE EGELHAAF-GAISER, *Religionsästhetik und Raumordnung am Beispiel der Vereinsgebäude von Ostia*, in: DIES./ALFRED SCHÄFER (Hg.): *Religiöse Vereine in der römischen Antike. Untersuchungen zu Organisation, Ritual und Raumordnung*, STAC 13, Tübingen 2002, 123–172. Das bekannteste Beispiel bietet das Iobakchenlokal in Athen, nachgewiesen durch die Inschrift SIG II² 737 = IG II² 1368 (s. ALFRED SCHÄFER, *Raumnutzung und Raumwahrnehmung im Vereinslokal der Iobakchen von Athen*, in: EGELHAAF-GAISER/DERS. (Hg.), a. a. O., 173–220; MARKUS ÖHLER, *Iobakchen und Christusverehrer. Das Christentum im Rahmen des antiken Vereinswesens*, in: RUPERT KLIEBER/MARTIN STOWASSER (Hg.): *Inkulturation. Historische Beispiele und theologische Reflexionen zur Flexibilität und Widerständigkeit des Christlichen*, *Theologie. Forschung und Wissenschaft* 10, Wien 2006, 63–86; EVA EBEL, *Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine*, WUNT II/178, Tübingen 2004, 76–142). Vgl. auch JÖRG RÜPKE, *Collegia sacerdotum. Religiöse Vereine in der Oberschicht*, in: EGELHAAF-GAISER/SCHÄFER (Hg.), a. a. O., 41–67, 49–51, und DIRK STEUERNAGEL, *Kult und Alltag in römischen Hafenstädten. Soziale Prozesse in archäologischer Perspektive*, *Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge* 11, Wiesbaden 2004, Kult, 179–191.
- 41 So im 1. Jh. die bekannte Villa dei Misteri in Pompeji. Begeben wir uns in etwas jüngere (nachneutestamentliche) Zeit, so gehören die meisten der Mithräen in Ostia zu Privatgebäuden.
- 42 In den letzten Jahren wurde ein bemerkenswertes Beispiel in Puteoli (Pozzuoli) zugänglich gemacht (eine Art Hauskapelle mit Vorraum).
- 43 Z. B. ihre Begegnungen vor der Stadt im Freien abhielt (vgl. Apg 16,13).
- 44 HENGEL/SCHWEMER, *Paulus* (s. Anm. 5), 342 Anm. 1396, erwägen daher, die Gemeinde in Antiochia könne statt als »collegium« auch »von den Behörden als συναγωγή τῶν Χριστιανῶν registriert« worden sein. Συναγωγή setzt sich in Teilen des frühen Christentums als eine Bezeichnung der gemeindlichen Versammlung durch (Jak 2,2; IgnPol 4,2; vgl. Hebr 10,25).

te.⁴⁵ Jede drohende Stigmatisierung der neuen Gruppe, die über die Haltung zum Judentum hinausging, erübrigte sich.

Alles in allem bot das Vereinswesen Nichtchristen im 1. Jh. also eine gute Möglichkeit, die entstehenden christlichen Gemeinden in das Sozialgefüge des Mittelmeerraums einzuordnen und diesen Gemeinden die Chance einer gleichberechtigten Anerkennung zu anderen Kultvereinen der paganen Welt oder des Judentums zu eröffnen. Eine religiöse Minderung bedeutete es nicht, evozierte vielmehr sogar – soweit die Vereine für besondere Götterfeiern verglichen wurden – die besonders engagierte Verehrung eines Gottes.

Umso auffälliger ist der notierte Befund der frühchristlichen Quellen, ihr Ausklammern der Fachausdrücke des antiken Vereins (ἐταιρία, ἔρανος, θίασος, lat. collegium), und das, obwohl die Texte mancherlei Gelegenheiten zur Erwähnung böten (von den Adressen der Paulusbriefe bis zur Geschichtsskizze der Apg).⁴⁶ Die Nachfolger Jesu bildeten demnach, wenn wir ihren eigenen Darstellungen folgen, keinen Verein. Wichtig ist für uns die theologische Grundentscheidung, die sich in den ekklesiologischen Termini ausdrückt: Die Gemeinden erheben einen das Vereinswesen grundsätzlich übersteigenden Anspruch auf die Öffentlichkeit und Breite der Völker.

Verdeutlichen wir das an zwei dieser Termini, ὁδός, »Weg«, aus der Apg sowie ἐκκλησία, »(von Gott aus den Menschen) herausgerufene Versammlung« (nach Paulus sowie den nachpaulinischen Schriften und Mt 16,18). Ὁδός, der seltenere und schwerer interpretierbare Ausdruck (Apg 19,9.23; 22,4; 24,22), verweigert sich jeder Angabe einer Organisationsform. Folgen wir dem Bild, verlangt der Ausdruck von den Menschen der Völker vor allem, sich vom Vertrauten und Herkömmlichen weg auf den Weg zu machen, genauerhin den einen Weg, den der eine Gott bestimmt.

Das vertieft sich, falls der Ausdruck in der Rezeptionsgeschichte von Mi 4,5 LXX entstand. Die Übersetzer der Septuaginta duldeten dort die Aussage des hebräischen Textes, die Völker wandelten »je im Namen ihres Gottes«, nicht, eine Formulierung, die ein Nebeneinander von Israel und Völkern legitimierte und deshalb fast wie eine Anerkennung der fremden Götter klang.

Zum Rechtsterminus und der Beschreibung der Organisationsform wird es allerdings nicht. Der Begriff hat auch Bezüge zum Vereinswesen (Belege bei: WOLFGANG SCHRAGE, Art. συναγωγή κτλ., ThWNT 7, 1964, 800–802).

45 Soweit wir von Tendenzen eines antiken Antisemitismus absehen. Zur Haltung gegenüber dem Judentum s. KARL L. NOETHLICH, Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom, Darmstadt 1996.

46 RICHARD S. ASCOUGH, Voluntary Associations and the Formation of Pauline Christian Communities. Overcoming the Objections, in: GUTSFELD/KOCH (Hg.), Vereine (s. Anm. 1), 149–183, 155–157, hält das Fehlen der Termini für weniger aussagekräftig, da die Terminologie in der Antike ohnehin nicht ganz fest sei. Doch ist die benannte Lücke an Termini so umfassend, dass der Verzicht auf ihre Berücksichtigung eine unzulässige Unschärfe zur Folge hätte.

Um das zu vermeiden, ignorierten die Übersetzer das אלהייהוה («ihres Gottes») aus dem hebräischen Text. Sie übertrugen, alle Völker würden aufbrechen »ein jedes auf seinen Weg« (πάντες οἱ λαοὶ πορεύσονται ἕκαστος τὴν ὁδὸν αὐτοῦ).⁴⁷ »Seinen Weg« (αὐτοῦ) bezogen sie im Vers auf die Völker, beim Überschreiten der Versgrenze auf Gott, »den Herrn, den Allherrscher« (κύριος παντοκράτωρ in V. 4).⁴⁸ Verband eine Leserin oder ein Leser beides, führte die Verheißung des Propheten den Weg der Völker auf den Weg des Herrn.⁴⁹ Der eine, universale Gott setzt sich als der eine Gott aller Völker durch.

Lesen wir den Sprachgebrauch der Apg vor diesem Hintergrund, bindet der »Weg«, den das Christugeschehen den Völkern eröffnet, die Völker an den einen Gott der Schrift Israels und seine Weisung.⁵⁰ Sie haben die bisherigen Kulte und deren Gestaltung – sei es am Tempel, sei es in Kultvereinen – zu verlassen. Der »Weg« beansprucht, nicht zu konkurrieren, sondern zu korrigieren, und greift in die Völkerwelt, ihre Religion und Ethik grundsätzlich ein.⁵¹

Der zweite Terminus, ἐκκλησία, gelangt aus anderem Blickwinkel zu einem ähnlichen Gefälle. Gleichgültig, ob wir ihn primär vom jüdischen ἑκκλησία, der Versammlung Israels, oder vom altgriechischen Rechtsterminus der Ek-

47 Die hebräische Texttradition wirkt darauf lediglich bei Justin und in der syrohexaplarischen Übersetzung, in keiner der großen LXX-Handschriften nach.

48 Die Stelle ist so oder so von hoher religionstheologischer Bedeutung. »LXX »entschärft«, wie HELMUT UTZSCHNEIDER, Micha, in: Septuaginta deutsch, Erläuterungen, Stuttgart 2007/8 (im Erscheinen), schreibt, »eine Interpretationsmöglichkeit des MT, nach der man nicht JHWH-Anhänger sein muss, um einen rechten, gesetzesgemäßen Wandel zu führen, und dabei sogar sein angestammtes »Bekenntnis« zu einem nichtjahwistischen Gott behalten kann« (vgl. DERS., Michas Reise in die Zeit. Studien zum Drama als Genre der prophetischen Literatur, SBS 180, Stuttgart 1999, 160ff. und DERS., Micha, ZBK.AT 24,1, Zürich 2005, 93–95; zur Debatte nach dem hebräischen Text auch ADRIAN SCHENKER, Gott als Stifter der Religionen der Welt. Unerwartete Früchte der textgeschichtlichen Forschung, in: YOHANAN GOLDMAN/CHRISTOPH UEHLINGER (Hg.), La double transmission du texte biblique. Études d'histoire du texte offertes en hommage à Adrian Schenker, OBO 179, Fribourg u. a. 2001, 99–102, 102).

49 Unterstützt wird dieses Rezeptionsgefälle dadurch, dass die LXX überaus kritisch mit den Namen von Fremdgöttern umgeht (s. FOLKER SIEGERT, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta, MJSt 9, Münster 2001, 210–212) und auch die religionsgeschichtlich zentrale Stelle des Pentateuchs (der Tora) in vergleichbarer Weise korrigiert, Dtn 32,43 (vgl. Od 2,43; dazu MARTIN KARRER, Der Weltkreis und Christus, der Hohepriester. Blicke auf die Schriftrezeption des Hebräerbriefs, in: WOLFGANG KRAUS/KARL-WILHELM NIEBUHR (Hg.), Frühjudentum und Neues Testament im Horizont Biblischer Theologie. Mit einem Anhang zum Corpus Judaeo-Hellenisticum Novi Testamenti, WUNT 162, Tübingen 2003, 151–179, 156–160).

50 In ὁδός könnte über das Schriftzitat hinaus also auch eine Anspielung auf das entstehende Feld der jüdischen Halacha entstehen.

51 Zur weiteren Diskussion des Begriffs ὁδός s. GEORG GEIGER, Der Weg als roter Faden durch Lk, in: JOSEPH VERHEYDEN (Hg.), The unity of Luke-Acts. Papers read at the 47th Colloquium Biblicum Lovaniense, BEThL 142, Leuven 1999, 663–673, 669–671.

kliese – der entscheidungsberechtigten Polisversammlung, die im 1. Jh. z. B. in Ephesus noch mit einigen Rechten handelte (vgl. Apg 19,39) – ableiten,⁵² bekundet er die Absicht, alle Öffentlichkeit und alle Lebensäußerungen zu erreichen. Das wirkt sich selbst auf die Definition der Hausgemeinde aus, der entscheidenden Zelle für das Wachstum des Christentums. Paulus isoliert sie nicht als selbständige kleine Einheit, sondern definiert sie im Blick auf die größere, tendenziell auf alles Volk gerichtete Gesamtgemeinde: sie ist ἐκκλησία (Gesamtgemeinde), die sich κατ' οἶκον (bei dem jeweiligen Haus und um es) sammelt (Phlm 2; Röm 16,5; 1Kor 16,19 vgl. Kol 4,15).⁵³

Theologisch lässt sich das in vielerlei Richtung vertiefen.⁵⁴ Uns genügt das Gefälle, das sich im späten 1. Jh. von Mt 16,18⁵⁵ über die Konflikte der Apk zwischen den ἐκκλησίαι Christi und den irdischen Herrschern bis hin zur kosmischen Ekklesiologie des Eph (vgl. Eph 3,10) zuspitzt: Die Gemeinde Christi soll proklamieren, dass ihr Herr die Öffentlichkeit aller Welt beansprucht. Anders gesagt, der Rechtsrahmen des Vereins genügt den ersten Christen nicht, weil er die Öffentlichkeitsdimension des Christentums zu klein schreibt.

4 Die vielschichtige Realität: Einflüsse der Vereinsgeschichte auf die innere Entwicklung des Christentums

Überschauen wir unsere bisherigen Ergebnisse, vermochte das Vereinsrecht dem Öffentlichkeitsanspruch des Christentums nicht zu entsprechen. Dennoch wäre es falsch, die theologisch kritische Innensicht des Neuen Testaments zu isolieren. Lebenswirklichkeiten sind vielschichtiger, und die Außen-

52 Vgl. LOTHAR COENEN, Art. ἐκκλησία, TBLNT^N 2, 2000, 1136–1150; JÜRGEN ROLOFF, Art. ἐκκλησία, EWNT 1, 21992, 998–1011, sowie DERS., Die Kirche im Neuen Testament, GNT 10, Göttingen 1993, 96–99. Zum Terminus ἐκκλησία im Vereinswesen vgl. ASCOUGH, Formation (s. Anm. 46), 159 f.

53 S. die Diskussion um die Terminologie der Hausgemeinde (ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία): HANS-JOSEF KLAUCK, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, SBS 103, Stuttgart 1981, 41–44; MARLIS GIELEN, Zur Interpretation der paulinischen Formel ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία, ZNW 77, 1986, 109–125; ROGER W. GEHRING, Hausgemeinde und Mission. Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinschaften – von Jesus bis Paulus, Bibelwissenschaftliche Monographien 9, Gießen 2000, 275–279. Zur paulinischen Betonung der Gesamtgemeinde z.B.: ERNST DASSMANN, Hausgemeinde und Bischofsamt, in: DERS. (Hg.): Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden, Hereditas 8, Bonn 1994, 74–95, 83 f.

54 Namentlich wäre die Basis der Motive in Israeltheologie (Ausweitung der Erwählung Israels auf die Völker), Christologie (Leib Christi-Gedanke etc.) und Eschatologie zu erschließen; wichtige Hinweise dazu bietet ROLOFF, Kirche (s. Anm. 52), 86–143.

55 Viel spricht dafür, dass Mt hier einen Satz aufgreift, der ursprünglich eine einzelne Gemeinde (die zu Antiochia?) legitimierte, und mithin einen einstigen Anspruch auf Polis-Öffentlichkeit überregional ausweitete.

betrachtung brauchte Gründe, um ihre beschriebene Tendenz zur Perspektive des Vereins zu erreichen. Suchen wir deshalb einige Spuren, die in der frühchristlichen Lebenswirklichkeit Brücken zum Verein eröffnen. Freilich wird uns keine dieser Spuren eindeutig und ungebrochen begegnen.

4.1 Mitgliedschaft und ihre Merkmale

Die Mitgliedschaft in einem antiken Verein bemaß sich durch die Beteiligung an seiner Finanzierung, seinen Aufgaben und seinen Versammlungen mit ihren Mählern.⁵⁶ Finanzierung und Bedeutung der Tätigkeitszwecke hielten sich im Vereinsrecht bis heute. Die exzeptionelle Rolle der Mähler dagegen verlor sich. Die Forschung des letzten Jahrzehnts erneuerte die Wahrnehmung dessen. Mit großer Verve entdeckt sie die Relevanz der antiken Vereinsmähler, um das frühe Christentum im hellenistischen Raum zu verstehen:

So charismatisch und vielfältig eine frühchristliche Zusammenkunft abließ, gipfelte sie im paulinischen Wirkungsbereich und weit darüber hinaus in der Regel in einem Mahl.⁵⁷ Das war entweder von Anfang an durch das vertraute Leben der Menschen in Vereinen mitgeprägt, oder es schuf allmählich eine Nähe dazu.⁵⁸ Selbst klassische Fragen um die Zusammenkünfte – namentlich die, wie sozial offen eine Gemeinschaft zu halten sei – finden gewichtige Parallelen im allgemeinen Vereinsleben.⁵⁹

Dennoch wäre es falsch, die Analogie zum Verein überzustrapazieren und die Eigendynamik des christlichen Lebens zu übersehen. Die charismatische Zugangsstruktur, die die erste Generation nach Ausweis von 1Kor 14 prägte (bis hin zur Überführung des von außen Kommenden 14,24 f.), war der Erstellung von Mitgliederlisten nicht günstig, und das zentrale Kennzeichen der Mitgliedschaft, das komplementär dazu entstand, die Taufe,⁶⁰ besaß in den hellenistisch-kaiserzeitlichen Vereinen keine Parallele. Finanzierungsfragen stellten sich erst allmählich, und die Funktion, die dann am wahrscheinlichsten mit der Betreuung der Finanzen befasst wurde, erhielt einen für Vereinsaufgaben wenig spezifischen Namen (ἐπίσκοπος ist für Aufsichts- und

56 S. JOHN S. KLOPPENBORG, *Collegia and Thiasoi. Issues in Function, Taxonomy and Membership*, in: DERS. (Hg.), *Associations* (s. Anm. 16), 16–30; EBEL, *Attraktivität* (s. Anm. 40), 38–72.

57 Vgl. 1Kor 11,17–34 und die weiteren Hinweise von Gal 2,11 ff. bis Apk 22,17.20.

58 S. zur Diskussion KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl* (s. Anm. 3), 21–163, bes. 29–33.61–84; DENNIS E. SMITH, *From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis 2003., 173–217.

59 S. WAYNE O. MCCREADY, *Ekklesia and Voluntary Associations*, in: KLOPPENBORG (Hg.), *Assosocaitons* (s. Anm. 16), 59–73, 61–64.

60 Eindeutiges Mitgliedschaftskriterium (nämlich Voraussetzung für die Zulassung zum Mahl) ab Did 9,5.

Schutzaufgaben in der Antike gut belegt, aber auffällig wenig in Vereinskontexten).⁶¹ Satzungen wie von Vereinen wurden in der neutestamentlichen Zeit nicht in erkennbarer Weise abgefasst. Die Gestaltung der Mahlfeier schließlich folgte nur in der Grundgestalt, der Abfolge von Mahl (δείπνον) und gemeinsamem Trinken dem allgemeinen Usus. Die Eröffnung der Trankfeier (συμπόσιον) durch eine Götterspende ist dem Kelchwort des Gemeindegessens allenfalls in der Funktion, gewiss nicht mehr im Gestus zu vergleichen (das Getränk wird nicht wie bei der Trankspende ausgegossen, sondern weitergereicht und miteinander geteilt), und dass danach begleitend zu Gesprächen und Liedern (die in der christlichen Versammlung gewiss bedeutsam sind) wie in Vereinszusammenkünften weiter getrunken worden wäre, ist höchst unwahrscheinlich (keine der christlichen Quellen deutet es an).⁶²

Kurz, ein flüchtiger Blick von außen vermochte gewiss eine Nähe zum Vereinsleben wahrzunehmen und all die Besonderheiten der Gemeinden Christi dem Recht eines entstehenden Vereins zuweisen, sich eine Ordnung (»pactio«) frei zu geben. Doch ebenso faszinieren theologisch und historisch die aufscheinenden Differenzen.

4.2 Aufgaben und ihre innere Spannung

Besondere Wertschätzung genoss ein Verein in der Antike, wenn er sich karitative Zwecke gab; das erleichterte, wie wir sahen, die Zulassung. Äußerst verbreitet war außerdem, füreinander bei den finanziell sehr aufwändigen Beerdigungen einzustehen.⁶³

Im Christentum fällt vom ersten dieser beiden Kriterien aus ein Schlaglicht auf das Gewicht, das die Erzählung dem sozialen Dienst der Gemeinde einräumt: Die lukianische Stilisierung des Stephanuskreises stellt, was immer die Wurzeln ihrer Szene bildet, in Apg 6,1–7 eine materiell-diakonische Dienstleistung in den Vordergrund. Vertreter der Gemeinde helfen dort in der Stadt nach außen, Nichtmitgliedern.⁶⁴ Sie überbieten nach dem lukianischen Ideal das

61 Kurz vor der Zeitenwende begegnet der Terminus z. B. für ein städtische Amt auf Rhodos (IG XII 1,49,42; IG XII 1,731,8). Belege in Vereinskontext sind selten (IG XII 3,329,12 [2. Jh. v. Chr.]; vgl. POxy 237 IV,10 [2. Jh. n. Chr.]) und sehr unspezifisch. Vgl. ASCOUGH, *Formation* (s. Anm. 46), 164 f.

62 Insofern überdeutet die Parallelisierung des Geschehens zwischen christlichem Mahl und den Mählern anderer Zusammenkünfte bei MATTHIAS KLINGHARDT, »Nehmt und eßt, das ist mein Leib«. Mahl und Mahldeutung im frühen Christentum, in: PERRY SCHMIDT-LEUKEL (Hg.), *Die Religionen und das Essen*, DGR 163, Kreuzlingen u. a. 2000, 37–69, den Befund.

63 WASZINK, *Genossenschaft* (s. Anm. 29), 102–108; EBEL, *Attraktivität* (s. Anm. 40), 44–53.

64 Nach der Erzählung den »hellenistischen« Witwen; zur historischen Erörterung s. neben den Kommentaren bes. NIKOLAUS WALTER, *Apostelgeschichte* 6,1 und die Anfänge der Ur-

in der Zeit geläufige Vereinshandeln.⁶⁵ Sogar die Bezeichnung der zentralen Personen als *διάκονοι* ist sozial vermittelbar. Aller Wahrscheinlichkeit nach entstand diese Bezeichnung aus einem spezifischen Impuls Jesu (seinem Selbstverständnis und seiner Forderung der Existenz für andere).⁶⁶ Aber die griechische Umwelt kennt sie unabhängig davon als Prädikat für das Personal an Tempeln und in religiösen Gilden.⁶⁷ Sozialer Dienst, die Dienstleistung für Dritte sowie aneinander⁶⁸ und die Funktion von »Diakonen« machen die frühe Gemeinde in der Begegnung der gesellschaftlichen Gruppen gesprächsfähig.⁶⁹

Um so mehr überrascht, wie wenig wir aus unseren Quellen über den Vereinsschwerpunkt im Beerdigungswesen erfahren: Während sich bis ins 2. Jh. n. Chr. nahezu alle Vereine mehr oder weniger an der Bestattung von Mitgliedern beteiligten,⁷⁰ haben wir über die christliche Bestattungspraxis kein frühes Zeugnis. Alle literarischen Quellen versagen an diesem Punkt und ebenso selbst die Archäologie. Denn so rasch sich das Christentum ausbreitete und so viele Friedhöfe des 1. Jh. inzwischen untersucht wurden, konnte die Forschung bislang keinen christlichen Friedhof aus den ersten zwei Generationen sicher nachweisen – nach Lage der Dinge nicht, weil es keine Christen gab, sondern weil die Christen keinen Wert darauf legten, eine besondere Beerdigung vorzunehmen. Jürgen Zangenberg meint daraufhin in einer gerade erscheinenden Studie, sie hätten grundsätzlich an den Grabriten ihrer jeweili-

gemeinde in Jerusalem, in: DERS. u. a. (Hg.), *Praeparatio Evangelica. Studien zur Umwelt, Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments*, WUNT 98, Tübingen 1997, 187–212.

- 65 Vereine kannten öfter eine, in der Regel begrenzte, Form von sozialer Hilfe (vgl. HERRMANN, *Genossenschaft* [s. Anm. 17], 96 f.). In den seit dem 4. Jh. v. Chr. immer häufiger anzutreffenden Eranosvereinen unterstützten sich die Mitglieder gegenseitig durch Darlehen. Die Rückzahlung dieser Hilfen wurde vom Verein erwartet; Beispiele bei MARKUS ÖHLER, *Die Jerusalemer Urgemeinde im Spiegel des antiken Vereinswesens*, NTS 51, 2005, 393–415, 404 f.
- 66 Nach wie vor grundlegend JÜRGEN ROLOFF, *Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu* (MK. X. 45 und LK. XXII. 27), in: DERS., *Exegetische Verantwortung in der Kirche*, Göttingen 1990, 117–143; ROLOFF, *Kirche* (s. Anm. 52), 142 f.
- 67 Quellen bei LSJ s.v. (CIG 3037,4f), HERMANN W. BEYER, *Art. διακονέω κτλ.*, ThWNT 2, 1935, 81–93, 81, und ASCOUGH, *Formation* (s. Anm. 46), 165 f.
- 68 In Phil 1,1 stehen die *διάκονοι* gleich neben den erwähnten *ἐπίσκοποι*: Paulus grüßt die Episkopen und Diakonen – und tut dies in diesem Brief wohl, weil er selbst von Philippi eine materielle Unterstützung erhielt (vgl. Phil 4,10–20).
- 69 Vielleicht schuf das soziale Engagement sogar bald eigene Probleme. Denn auch arme Gemeinden dürften zumindest Mitchristen zunächst bei den gemeinsamen Mahlzeiten großzügig bewirtet haben, auch wenn diese selbst nichts beitrugen. Ein Missbrauch bedeutete dann eine schwere finanzielle Krise. Die bekannteste Reaktion darauf dürfte 2Thess 3,10 bieten: Mitchristen, die nur – wie es im Text heißt – »drum herum« (vielleicht mystisch-ekstatisch), jedoch nicht materiell arbeiteten, seien von den Gemeinschaftsmählern ausgeschlossen. Die Stelle wird in der demnächst vorliegenden Wuppertaler Dissertation von H. J. STEIN zur Gestalt und Theologie frühchristlicher Mahlfeiern näher besprochen.
- 70 Vgl. KLOPPENBORG, *Collegia* (s. Anm. 56), 21.

gen Herkunft festgehalten.⁷¹ Wahrscheinlicher scheint uns, dass sie die Beerdigungen bis aufs absolute Minimum vereinfachten.⁷²

Wer auf das Christentum mit Vereinerwartungen blickte, begegnete somit harten Spannungen. Verantwortung vor der verehrten Gottheit wurde – wie in allen religiösen Vereinen – intensivst wahrgenommen, jedoch mit einer Verschiebung in den Schwerpunkten. Momente des Dienstes erhielten besonderes Gewicht, aber gerade beim selbstverständlichsten Dienst des antiken Lebens, dem Dienst bei der Beerdigung nicht.

4.3 Funktionen und ihre Ehrung

Greifen wir, nachdem wir nun schon zwei der entstehenden christlichen Ämter angesprochen haben (διάκονος und ἐπίσκοπος), kurz auf Verdichtung der Gemeindeorganisation in Funktionen aus. Diese Funktionen erwachsen laut unserem ältesten Zeugnis (1Thess 5,12) aus Tätigkeiten, daraus, dass Menschen sich besonders bemühen (κοπιῶντες) und im Vollzug von Aufgaben voranstehen (προϊστάμενοι).⁷³ D. h. die Handlungsfähigkeit der Gemeinde war zunächst ausschlaggebend, nicht ein spezifischer rechtlicher (oder gar vereinsrechtlicher) Kontext.⁷⁴ Die neben διάκονος und ἐπίσκοπος wichtigste Bezeichnung, πρεσβύτερος, führt uns außerdem wieder in den Anspruch auf größere Öffentlichkeit: Unter den jüdischen Wurzeln dieses Terminus ragen die Ältesten des Volkes insgesamt hervor (nach Ex 18,21–26; Num 11,16 f. 24 f.), in den nichtjüdischen Quellen der Kaiserzeit die Wahrnehmung von Aufgaben für das größere Gemeinwesen.⁷⁵ Unbeschadet dessen, dass örtlich

71 Vgl. JÜRGEN ZANGENBERG, Haus der Ewigkeit. Archäologische und literarische Studien zur jüdischen und frühchristlichen Bestattungskultur in Palästina, Habilitationsschrift Wuppertal 2002, maschinenschriftl.

72 Vielleicht korrelierend zum Wort Jesu »Lass die Toten ihre Toten begraben« (Mt 8,21 f. par Lk 9,59 f.), das von den frühen Tradenten leicht als Kritik aller aufwändigen Beerdigungen aktualisiert werden konnte. Heute wird es gerne übertragen gedeutet; nicht so: WOLFGANG WIEFEL, Das Evangelium nach Matthäus, ThHK 1, Leipzig 1998, 168 f.

73 Vgl. 1Kor 16,16; Röm 12,8; 16,6; vgl. 1Tim 5,17.

74 Weder κοπιᾶν (vgl. STEFAN SCHREIBER, Arbeit mit der Gemeinde [Röm 16,6,12]. Zur versunkenen Möglichkeit der Gemeindeleitung durch Frauen, NTS 46, 2000, 204–226, 205–209) noch προϊστασθαι (so schon WILHELM LIEBENAM, Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens, Aalen 1964 [= Leipzig 1890], 271 f.) besitzt besonders enge Korrelate zum antiken Vereinswesen.

75 Quellen bei MARTIN KARRER, Das urchristliche Ältestenamt, NT 32, 1990, 152–188. Vgl. zur jüdischen Vorstellungsgeschichte noch bes. Jes 24,23, zur Entstehung des Ältestengremiums im Christentum als Gremium mit zentralen Funktionen Apg 15,1–6 etc. Lit. bei KARRER, Ältestenamt (s. Anm. 75), und DERS., Art. Presbyter/Presbyterium I Neues Testament, RGG⁴ 6, 2003, 1611–1612.

Synagogenälteste das primäre Vorbild abgegeben haben mögen,⁷⁶ zeigt sich auch hier wieder das auf Polis und alles Volk gerichtete Engagement.

Dennoch gibt es in einem sensiblen Bereich bis zur neutestamentlichen Spätzeit eine signifikante Annäherung ans Vereinswesen. Schon gegen Ende der ersten christlichen Generation stellte sich eine Frage der Aufwandsentschädigung für sich im Dienst der Gemeinde besonders bemühende Personen. Der Einkommensverzicht des Paulus ist bekannt, ebenso wesentlich, dass er ihn in seinen Briefen nicht zum Maßstab anderen machte (1Kor 9,4–10; vgl. Gal 6,6). Wie aber war konkret zu verfahren?⁷⁷ Die Generation nach Paulus fand, wenn wir eine Anregung von Eva Ebel⁷⁸ aufnehmen, eine Lösung in Analogie zum Vereinsrecht. Dort waren »Ehren«-Regelungen üblich, die durch den Ausdruck τιμή das Ehren-Amt betonten, aber zugleich für einen Finanzausgleich sorgten.⁷⁹ Nach einer Vereinsatzung aus Lavunium, einer Stadt bei Rom 136 n. Chr. gilt: Der »quinquennalis (leitende Amtsträger) wird für die Dauer seines Amtes von den Beitragszahlungen befreit und erhält von allen Austeilungen einen doppelten Anteil (part[es] duplas)«. ⁸⁰ »Die gut voranstehenden Ältesten sollen doppelter ›Ehre‹ (διπλῆς τιμῆς) gewürdigt werden« in 1Tim 5,17 klingt außerordentlich ähnlich.

4.4 Das Gebet für die Obrigkeit

Begeben wir uns noch einmal zur Versammlung der Gemeinde zurück. Alle Vereine der Antike hatten in ihren Versammlungen zwingend religiöse Elemente.⁸¹ Das erlaubte religiöse Erwartungen und erleichterte Außenstehenden, Weisen des Lobes Gottes in den christlichen Versammlungen zu akzeptieren (Hymnen etc.), wenn sie solche betreten. Es löste indessen zugleich

76 War die Ortssynagoge Vorbild – wie etwa JOSEPH YSEBAERT, *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der Alten Kirche. Eine lexikographische Untersuchung*, Breda 1994, 113–115, vorschlägt –, müssen wir auch das wegen der Sonderrolle der Synagoge gegenüber dem allgemeinen hellenistisch-frühkaiserzeitlichen Gemeinwesen differenzieren.

77 Vielleicht kamen schon früh Diskussionen auf, ob nicht Leistung berücksichtigt werden müsse und eine monetäre Orientierung fraglich sei. Ein Indiz dafür bietet Phil 1,17: Luther leitete das dortige ἐριθεία von ἔρις (Streit) ab und übersetzte, Paulus polemisiere gegen Menschen, die das Evangelium in Streit und Ehrgeiz verkündigten. Wahrscheinlicher ist der Begriff jedoch ἐριθός (Lohnarbeiter) zuzuordnen. Dann kennt Paulus hier nicht nur eine »Lohnarbeit« in der Gemeinde, sondern kritisiert auch bereits ein Fehlverhalten in ihr. Vgl. HEINZ GIESEN, Art. ἐριθεία, EWNT 2, 21992, 130 f.

78 EBEL, *Attraktivität* (s. Anm. 40), 176–178.

79 Zumal Amtsträger in Vereinen viele Vereinsaufgaben aus Eigenmitteln zu bestreiten hatten. Vgl. EBEL, a. a. O., 72.

80 Inschrift bei EBEL, a. a. O., 24 (Übersetzung: 31).

81 Vgl. KLOPPENBORG, *Collegia* (s. Anm. 56), 18 f., und für einen Einzelaspekt HANS-DIETER BETZ, *Gemeinschaft des Glaubens und Herrenmahl*. Überlegungen zu 1 Kor 11,17–34, ZThK 98, 2001, 401–421, 405 Anm. 14.

eine weitere Erwartung aus: Vereine mussten, wie wir sahen, gegenüber dem Kaiser loyal sein. Deshalb bezogen Vereinstreffen ab dem 1. Jh. (der Durchsetzung des römischen Kaisertums) stets eine besondere Zuwendung zum Kaiser ein.⁸²

Hellhörig werden wir dafür, dass Paulus, obwohl sich bald Spannungen zum Staat auftraten, den Ausgleich suchte (Röm 13,1–7) und die Generation nach ihm das Gebet für den Kaiser ins Gemeindeleben einführte (1Tim 2,1–3, vgl. 1Clem 60,4–61,3). Einiges spricht dafür, dass diese Generation hier die Anforderung an eine Gemeinschaft des 1. Jh. beachtet, die rechtlich als Verein oder vereinsähnlich eingestuft wird: Diese Gemeinschaft muss zwingend eine Bitte für den Kaiser als Loyalitätsbekundung in ihre Zusammenkünfte aufnehmen.⁸³

Anders gesagt: Durch das Gebet für die Obrigkeit ersetzt die frühe Gemeinde die Elemente des Kaiserkultes, die in den Vereinen um sie vorherrschten. Für sie ist das ein großes Zugeständnis, aber vollziehbar aufgrund des Maßstabs, dass Gott in Christus an aller Welt handle und daher alle Welt auf Gott und Christus hin zu öffnen sei. Der Obrigkeit allerdings genügt das, wie wir sahen, nicht. Sie will eine kultische und keine kritische Öffentlichkeitsverantwortung des Christentums. Das Gebet ist für sie indirekt Kultkritik, nicht, wie wir heute empfinden, selbst kultischer Bestandteil. Die spätneutestamentlichen Annäherungen an Lebensbekundungen zugelassener Vereine verbeugen sich nicht so weit vor den Ansprüchen der Umwelt, um das Verbot zu verhindern, mit dem wir unsere Untersuchung begannen.

5 Ergebnis

Das Ergebnis ist nun rasch formuliert. Erfahrungen der Gemeindeglieder aus ihrem täglichen Leben mit dessen Vereinen beeinflussten wichtige Aspekte des christlichen Handelns und Gemeindelebens. Frühchristliche Gemeinden und Vereine haben deshalb von der Struktur ihrer Versammlungen bis zur Organisation und dem Dienst nach außen mancherlei Gemeinsamkeiten. Das wird die Forschung sicher noch über das in unserem Beitrag Festgestellte hinaus verbreitern und vertiefen. Das soziale Leben des frühen Christentums gewinnt dadurch einen lebendigen Ort in seiner Zeit.

Andererseits stößt diese Kontextualisierung an eine wesentliche Grenze. Der Anspruch des einen Gottes auf universale Öffentlichkeit, den das frühe Christentum vertrat, verschloss ihm eine soziale Integration unter die Viel-

82 Beispiele bei EBEL, Attraktivität (s. Anm. 40), 61 f., 113 f., 128f.

83 Näheres bei HERMUT LÖHR, Studien zum frühchristlichen und frühjüdischen Gebet. Untersuchungen zu 1Clem 59 bis 61 in seinem literarischen, historischen und theologischen Kontext, WUNT 160, Tübingen 2003, 282–301.334–360.

zahl der antiken Vereine. Spannungen traten auf, die die zunächst mögliche Anerkennung des Christentums durch die Magistrate im römischen Imperium allmählich in Frage stellten. Einige neutestamentliche Schriften reagieren mit dem Versuch, der Stigmatisierung gegenzusteuern (durch gutes Wirken für andere oder das Gebet für die Obrigkeit), andere mit härtester Gegenkritik (so die Apk).

Am Ende entschied das Imperium den Konflikt. Es verweigerte die Anerkennung als Verein und begann die Verfolgung. Die Vereinsgeschichte des frühen Christentums endete, bevor sie wirklich begann.

Abstract

Religious associations were of great importance in the 1st century A.D. For some time, Christian communities were much alike. They met in social life, had meals and banquets, promoted social support and generated special functions similarly to associations. But they wanted to be more than one of the widespread associations. From Roman point of view they founded a new kind of association which would disturb the common order. Therefore, the official institutions wavered in acknowledging the new association and later denied it.