



Haus des Polycharmos, 1. Jh. nC, Stobi (Makedonien). Polycharmos war ein wohlhabender Jude, der einen Bereich seiner Villa – hinter der angrenzenden Mauer rechts – zur Verfügung stellte, um eine Synagoge darin einzurichten. Die Gemeinden der Evangelien standen den Diaspora-Synagogengemeinden nah. Konflikte um die Deutung der Tora waren an der Tagesordnung. Frühchristliche Gemeinden entstanden vielerorts durch die Abspaltung von der jüdischen Gemeinde.

Das gesellschaftliche Umfeld der Evangelien

Vier Evangelien – vier Gemeindesituationen

Die Evangelien richten sich an konkrete Adressatinnen und Adressaten – an konkrete Gemeinden. Doch wen die Verfasser genau vor Augen hatten, haben sie nicht mitgeteilt. Die Fahndung nach impliziten Hinweisen auf das gesellschaftliche Umfeld lässt massive Konflikte mit den jüdischen Gemeinden, römische Nachstellungen und interne Streitigkeiten erahnen. **Von Sabine Bieberstein**

Ein „hochverehrter Theophilus“ wird im Vorwort des Lukasevangeliums angesprochen. Er soll mithilfe des Werkes „von der Zuverlässigkeit der Lehre, in der du unterwiesen wurdest“, überzeugt werden (Lk 1,3f). Zwar ist in der Forschung nach wie vor umstritten, ob dieser Theophilus eine reale hochgestellte Persönlichkeit war – vielleicht der Auftraggeber und Sponsor des Lukasevangeliums? – oder ob sich mit dem sprechenden Namen *Theophilos* („Gottesfreund“) alle Leserinnen und Leser identifizieren sollen. Doch ob fiktiv oder nicht: Bereits diese Anrede zeigt, dass das Lukasevangelium nicht in einem menschenleeren Raum entstanden ist, sondern zumindest einen Adressaten, wahrscheinlicher aber eine ganze Gruppe von Adressatinnen und Adressaten vor Augen hatte, die es ansprechen und auf deren Fragen und Sorgen es eine tragfähige Antwort geben wollte.

Ähnliche Hinweise gibt es auch in den anderen Evangelien. So kommt im Johannesevangelium eine „Wir“-Gruppe zu Wort, die mit ihrem „Wissen“ (Joh 21,24) für die Glaubwürdigkeit der johanneischen Tradition einsteht (vgl. auch Joh 1,14,16: „Wir haben seine Herrlichkeit gesehen ...“; „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen ...“). Weniger explizit sind das Markus- und Matthäusevangelium. Aber auch diese Werke lassen auf Schritt und Tritt erkennen, dass sie innerhalb einer bestimmten Gruppe von Menschen, einer Gemeinde, entstanden sind. Die Art und Weise, wie die Jesusgeschichte erzählt wird, erhält ihren Resonanzraum in den konkreten Situationen dieser Gemeinden.

Allerdings stoßen wir bei der Suche nach diesen konkreten Situationen der Gemeinden schon bald an Grenzen: Leider lassen sich weder präzise Angaben über den Entstehungsort oder das Jahr der Publikation finden noch gewinnt die angezielte Leserschaft über explizite Beschreibungen an Kontur. So sind wir darauf angewiesen, in den Texten selbst, in ihrer Sprache, ihrem Stil und ihrer spezifischen Erzählweise, nach Hinweisen zu fahnden, die Aufschluss über die Situation der Gemeinden geben könnten. Es ist klar, dass solche impliziten Hinweise oft mehrdeutig sind und unterschiedlich ausgewertet werden können, sodass sich zu manchen Fragestellungen – jeweils mit guten Argumenten – unterschiedliche Forschungspositionen etabliert haben. Manche Fragen müssen redlicherweise auch offengelassen werden. Mit aller Vorsicht lassen sich aber dennoch einige Konturen der Gemeinden skizzieren, in deren Kontext die Evangelien entstanden sind.

Die Gemeinde des Markusevangeliums: Transfer in die römische Welt

Die Diskussion über den Entstehungsort des Markusevangeliums und die Erwähnungen bei Eusebius und

Papias (vgl. S. 7-8) lassen zwar keine Gewissheiten zu, doch verschiedene Hinweise im Markusevangelium lassen sich gut mit einer Entstehung des Werkes in Rom und mit der spezifischen Situation in der Hauptstadt des Imperiums in Verbindung bringen:

Das Markusevangelium ist auf Griechisch geschrieben. Das ist die Sprache, mit der man sich im Osten des Römischen Reiches verständigte, die aber auch in den Städten des Westens und natürlich in Rom verstanden wurde. Vor allem die einfachen Leute, Händler, (ehema-

Die Werke lassen auf Schritt und Tritt erkennen, dass sie innerhalb einer bestimmten Gruppe entstanden sind

lige) Sklavinnen und Sklaven, von denen es viele aus dem Osten des Reiches nach Rom verschlagen hatte, sprachen Griechisch. Es ist nicht zu erkennen, dass im Hintergrund des Markusevangeliums ursprünglich eine semitische Sprache, etwa das Aramäische, gestanden hätte. Wenn aramäische oder auch hebräische Worte begegnen, dann müssen sie übersetzt werden („*Talita kum!*, das heißt übersetzt: *Mädchen, ich sage dir, steh auf!*“ 5,41; auch 7,11.34; 14,36; 15,22.34). Das Griechische des Markusevangeliums weist allerdings zahlreiche Latinismen auf, was darauf hindeuten könnte, dass in der Umgebung Latein gesprochen wurde. Dafür kommen zunächst römische Standorte im gesamten Reich infrage, etwa römische Kolonien oder Militärlager. Lediglich ein sprachliches Detail verweist konkret in Richtung Rom: In Mk 12,42 wird erklärt, dass die zwei *Lepta*, die eine Witwe in den Kasten am Tempel warf, einem *Quadrans* entsprächen. Damit werden Münzen, wie sie in den östlichen Provinzen und speziell Judäa geläufig waren (*Lepta*), den Leserinnen und Lesern mithilfe der kleinsten römischen Münze, wie sie typisch für Italien und Rom war (*Quadrans*), erklärt. Eine solche Erklärung ist nur dort sinnvoll, wo solche Münzen zum Alltag gehören – zum Beispiel in Rom.

Ein weiterer Fingerzeig auf die Gemeinde ergibt sich daraus, dass das Markusevangelium in vielen Aspekten auf die jüdische Bibel zurückgreift, um seine Jesusgeschichte zu erzählen. Es setzt bei seinen Leserinnen und Lesern voraus, dass dieser „Resonanzkörper“ der jüdischen Heiligen Schriften als ebenso bedeutsam wie plausibel empfunden wird. Gleichzeitig müssen aber jüdische Bräuche erläutert werden („*Die Pharisäer essen nämlich wie alle Juden nur, wenn sie vorher mit einer Hand voll Wasser die Hände gewaschen haben, wie es die Überlieferung der Alten vorschreibt ...*“ Mk 7,3f; auch 14,12; 15,42). Es wird bereits mit einer gewissen Distanz von diesen Bräuchen gesprochen, und die Tora wird in einer Weise interpretiert, wie es für christusgläubige Gemeinschaften charakteristisch ist: Texte wie Mk 2,23-

3,6 machen deutlich, dass die Weisungen der Tora für den Menschen da sein müssen und nicht umgekehrt, und in 10,17-27 und 12,28-34 wird die Tora mithilfe der Nächstenliebe konkretisiert. Dies deutet darauf hin, dass die Gemeinde sich zwar in den literarischen Traditionen des Judentums beheimatet sieht und zum Teil sicher aus dem Judentum stammt („Judenchristen“), doch muss ein namhafter Teil der Gemeinde bereits nichtjüdischer Herkunft gewesen sein („Heidenchristen“). So erscheinen Heiden im Markusevangelium als Adressaten der Verkündigung (Mk 5,20; 7,2-37), kulturelle Reinheit wird in einer Weise definiert, dass Juden und Heiden miteinander essen und Gemeinschaft pflegen können (Mk 7,1-23), und der erste, der Jesus nach dessen Tod als „Sohn Gottes“ bezeichnet, ist sicher nicht zufällig ein *römischer* Hauptmann (Mk 15,39).

Eine beargwöhnte Gruppierung zwischen jüdischer und heidnischer Welt

Für die gesellschaftliche Position der Gemeinde bedeutet dies, dass sie einerseits nicht mehr zur Synagoge gehörte und daher auch nicht mehr von deren garantierten Rechten als Minderheit im römischen Imperium profitieren konnte. Andererseits hatte sie in der nicht-jüdischen Mehrheitsgesellschaft noch keinen eigenen anerkannten Stand, sondern wurde als Gruppierung, die man nicht so recht einzuordnen wusste, entsprechend beargwöhnt. Das Markusevangelium spiegelt Erfahrungen von Ausgrenzung und sozialer Isolation bis hin zu gewaltsamen Bedrängnissen (Mk 4,17; 10,30; 13,9.13.19). Als Verfolger erscheinen dabei einerseits Synagogen (Mk 13,9), zum größeren Teil aber staatliche Behörden. Um solcher Gewalt zu entgehen, scheinen sich nicht wenige Mitglieder von der Gemeinde abgewandt zu haben. Nicht umsonst wird also vor allem im Mittelteil des Markusevangeliums intensiv über die Implikationen von Nachfolge nachgedacht: *Nachfolge* kann Verfolgung, ja Tod bedeuten. Angesichts dessen,

so versucht das Markusevangelium seinen Leserinnen und Lesern plausibel zu machen, gilt es, durchzuhalten und gerade darin das wahre Leben zu erlangen (Mk 8,34-38).

Diese und ähnliche Beobachtungen lassen sich gut mit einer Entstehung des Werkes in Rom in Verbindung bringen, wo den Jesuanhängern die nicht lange zurückliegende Verfolgung unter Kaiser Nero im Jahr 64 nC noch in den Knochen stecken musste. Mit letzter Sicherheit lässt sich die Entstehung in Rom allerdings nicht nachweisen. So könnten viele der Beobachtungen auch in andere Gegenden passen, und die Tatsache, dass die erzählte Welt des Markusevangeliums ein stark agrarisch geprägtes Milieu voraussetzt oder dass auf eine für die Weltstadt Rom kaum nachvollziehbare Weise vom See Gennesaret als „Meer von Galiläa“ gesprochen wird, könnten eher auf den syrischen Raum hinweisen.

Ob Rom oder Syrien: Festzuhalten ist die oben skizzierte Situation der Bedrängnis, in der eine Jesusgeschichte erzählt wird, die in vielen Aspekten als Gegenmodell zur römischen Herrschaft und insbesondere zum Aufstieg des römischen Kaiserhauses der Flavier gelesen werden kann (vgl. Beitrag St. Schreiber, S. 42).

Die Gemeinde des Matthäusevangeliums: Schmerzhaftes Trennung von der jüdischen Gemeinde

Eindeutiger als im Markusevangelium weisen die Indizien im Matthäusevangelium auf Syrien als Entstehungsraum hin. So heißt es in Mt 4,24, dass sich die Kunde über Jesus „in ganz Syrien“ verbreitet habe, und erst danach wird erzählt, dass sich Jesus auch viele Menschen aus dem jüdischen Kerngebiet und der Dekapolis anschlossen. Die Bezeichnung Jesu als „Nazoräer“ gilt als eine typische Bezeichnung für Christen im syrischen Raum. Dazu kommt, dass Ignatius von Antiochia im frühen 2. Jh. das Matthäusevangelium zu kennen scheint („*Ich habe nämlich erkannt, dass ihr ...*“).

Das moderne Antakya (Türkei). Eine der ersten bedeutenden christlichen Gemeinden nach Jerusalem entsteht in der antiken Großstadt am Orontes. Vielfach wird vermutet, in dieser Gemeinde sei das Matthäusevangelium entstanden – was hypothetisch bleibt.



HAUSGEMEINDEN in der frühen Kirche

Die ersten christusgläubigen Menschen versammelten sich in Privathäusern zur Liturgie und zur Mahlfeier. Das war nicht ungewöhnlich: Cicero erwähnt in einer berühmten Rede über sein Haus „Altäre, Hausgötter, Kulte, religiöse Bräuche und rituelle Zeremonien“ in römischen Häusern. Auch Menschen jüdischen Glaubens trafen sich in Haussynagogen. Im Neuen Testament wird für die gottesdienstliche Versammlung das Wort *ekklesia* verwendet (für die jüdische Gemeindeversammlung *synagoge*). In 1 Kor 16,19 („Aquila und Priska und ihre Hausgemeinde senden euch viele Grüße im Herrn“), Röm 16,5 und Phlm 1,2 setzt Paulus offen-

kundig Hausgemeinden voraus. Die Christengemeinden erschienen im paganen Umfeld wie religiöse Kultvereine. Auch diese trafen sich in Privathäusern, etwa Isis-Kultvereine oder „Diononysiasten“. Sie hielten bei ihren Treffen Opfer und Mähler ab. In größeren Städten (Rom, Ephesus, Antiochia ...) existierten vermutlich mehrere christliche Hausgemeinden. Aufgrund antiker Raumgrößen gibt es Spekulationen über die Gemeindegrößen – etwa 40–50 Personen? Vor



Hanghaus 2 in Ephesus, Wohnhaus mit Wandreliefs und Mosakböden, 3. Jh.

der Abspaltung von der Synagoge werden die ersten Christinnen und Christen auch noch den synagogalen Gottesdienst besucht haben. (hk/wub)

vollkommen seid (im Glauben) an unseren Herrn, den wahrhaftigen Spross aus dem Geschlechte Davids dem Fleische nach, den Sohn Gottes nach dem Willen und der Macht Gottes, wahrhaft geboren aus der Jungfrau und von Johannes getauft, auf dass jegliche Gerechtigkeit von ihm erfüllt würde.“ Brief an die Smyrner 1,1), so dass auch diese früheste Bezeugung des Werkes in den syrischen Raum deutet. Um welche syrische Stadt es sich dabei konkret gehandelt hat, ist allerdings kaum mehr zu entscheiden. Ein Teil der Forschung favorisiert die Großstadt Antiochia am Orontes als Entstehungsort. In diesem Fall wäre vorzusetzen, dass die mathäische Gemeinde eine von mehreren Hausgemeinden in dieser Stadt gewesen wäre.

Das Matthäusevangelium setzt in der Art und Weise, wie es seine Jesusgeschichte erzählt, voraus, dass die Leserinnen und Leser im jüdischen Horizont denken und sich mit jüdischen Bräuchen und den Heiligen Schriften gut auskennen. So kann man sich die Gemeinde des Matthäusevangeliums gut als eine Gemeinde vorstellen, die ihren Ursprung in einer jüdischen Gemeinde einer ortsansässigen Synagoge hatte. Gut vorstellbar ist es, dass die Gemeinde von Wanderpropheten gegründet wurde, die zu den Trägerkreisen der Spruchquelle Q (s. S. 38) gehörten und die mit ihrer Verkündigung in den Synagogen anknüpften.

Allerdings lässt das Matthäusevangelium erkennen, dass sich die Gemeinde mittlerweile von ihrer Ursprungssynagoge getrennt hat und sich gegenüber dieser in geradezu schmerzhafter Weise abgrenzt. So spricht das Matthäusevangelium mehrmals distanzierend von „ihren Synagogen“ (Mt 4,23; 9,35 u. ö.) oder „ihren Schriftgelehrten“ (Mt 7,29). Pharisäer und Schriftgelehrte werden mit polemisch-verzerrender Kritik überzogen, wie sie im Neuen Testament ihres

gleichen sucht (Mt 5,20; 23). Israel wird, soweit es sich nicht dem Glauben an den Messias Jesus angeschlossen hat, als dem Gericht verfallen betrachtet (Mt 8,11f; 21,43). Ursachen für eine solche Heftigkeit sind in schmerzhaften Erfahrungen in diesem Trennungsprozess zu suchen, der die Gemeinde in eine tiefe Krise gestürzt und die Frage ihrer Identität neu aufgeworfen hat. Dabei versteht sich die Gemeinde weiterhin als Teil Israels – sieht sich nun allerdings in der Situation, mit der Synagoge um die rechtmäßige Auslegung und Weiterführung der jüdischen Tradition streiten zu müssen.

Um diese Auslegung der Tradition waren in der Gemeinde des Matthäus Schriftgelehrte besorgt, die neben die Propheten und Weisen traten, wie sie aus der Q-Tradition bekannt waren („Jeder Schriftgelehrte also, der ein Jünger des Himmelreichs geworden ist, gleich einem Hausherrn, der aus seinem reichen Vorrat Neues und Altes hervorholt“ Mt 13,52). Ihrer Gelehrsamkeit ist es gewiss zu verdanken, dass die Jesusgeschichte des Matthäusevangeliums noch stärker als bei Markus die Schriften aufnimmt.

Entscheidungsprozess: Nehmen wir Nichtjuden in unsere Gemeinde auf?

Eine große Bedeutung in diesem Ringen um Identität hat die Frage der Aufnahme von Menschen nichtjüdischer Herkunft in die Gemeinde gespielt. Im Verlauf des Werkes wird die „Heidenmission“ als ein Lernprozess dargestellt, an dessen Ende an prominenter Stelle der Missionsbefehl des Auferstandenen steht (Mt 28,19f).

Abgrenzung von der Heimatsynagoge und Verlust dieser Heimat auf der einen Seite – Aufnahme von Menschen nichtjüdischer Herkunft auf der anderen Seite: Es liegt auf der Hand, dass sich die Gemeinde

vor große Herausforderungen gestellt sah. Gegenüber der Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten aus der Synagoge musste das eigene Tun als überzeugender, als die „größere Gerechtigkeit“ (Mt 5,20) plausibel gemacht werden. So spielt das Tun der Tora eine große Rolle, allerdings in der Neuinterpretation Jesu: Leitlinie bei der Erfüllung der Tora soll die Barmherzigkeit sein (Mt 9,13; 12,7). Durch die Lehre Jesu aktualisiert, erscheint die Tora als relevant für alle Völker (Mt 28,20).

Für das Zusammenleben in der Gemeinde gibt die große Gemeinderede in Mt 18 den Gemeindemitgliedern Leitlinien an die Hand. Diese Rede lässt Rückschlüsse auf innergemeindliche Fragen und Konfliktfelder zu: Da gab es offenbar Gemeindemitglieder, die sich mit Machtpositionen über andere stellen wollten. Denen werden machtlose Kinder als Leitbilder vor Augen gestellt. Andere hatten in einer Weise gehandelt, dass es die Gemeinschaft nachhaltig verletzt hatte – wie sollte man mit solchen „Sündern“ umgehen? Hierzu werden klug durchdachte Schritte vom Vieraugen-Gespräch bis zur Gemeindeöffentlichkeit und dem Ausschluss aus der Gemeinde vorgestellt. Wie als Gegenakzent wird allerdings auch die grenzenlose Vergebungsbereitschaft gefordert.

Manche Gemeindefrage wird anhand der Jüngerfiguren zur Sprache gebracht. Besonders Petrus als der „Erste“ unter den Aposteln (Mt 10,2) erscheint mit seinem „Kleinglauben“ (Mt 14,22-33) oder seinem Versagen während der Passion Jesu (Mt 26,69-75) als eine exemplarische Gestalt, in der die Gemeindemitglieder sich wiedererkennen können. Eine große Wirkungsgeschichte hatte das „Fels-Wort“ (Mt 16,18), in der Petrus die Schlüssel zum Aufschließen des Himmelreiches sowie die Vollmacht zum Binden und Lösen erhält: Im Unterschied zu den Pharisäern, die das Himmelreich zuschließen (Mt 23,13), soll Petrus den Willen Gottes so auslegen, dass er das Himmelreich zugänglich macht. Damit erhebt die Gemeinde des Matthäus gegenüber den jüdischen Autoritäten den Anspruch, den Gotteswillen in richtiger Weise auszulegen. Interessant ist, dass dieselbe Vollmacht zum Binden und Lösen in Mt 18,18 der gesamten Gemeinde gegeben wird. In Petrus kann und soll sich also auch – im Blick auf die verbindliche Auslegung des Willens Gottes – die gesamte Gemeinde wiederer-

kennen. Eine größere Würde kann man einer Gemeinde kaum zusprechen.

Die Gemeinde des Lukasevangeliums: Fortwährende Konflikte mit staatlichen und jüdischen Behörden

Kaum zu lokalisieren ist das Lukasevangelium. Hier reichen die Vorschläge von Syrien über Kleinasien oder Griechenland bis nach Rom. Für Rom könnte der Zielpunkt der Apostelgeschichte sprechen. Für Griechenland, speziell Makedonien oder gar Philippi als Entstehungsort, werden das

Interesse des Verfassers an dieser römischen Kolonie und den dort angesiedelten Protagonistinnen und Protagonisten der Apostelgeschichte ins Feld geführt. Sicher zu entscheiden ist dies allerdings nicht.

Insgesamt scheint bei der Adressatenschaft ein städtisch geprägtes Milieu im griechisch-römischen Kulturraum vorausgesetzt. Bereits im Proömium des Lukasevangeliums wird deutlich, dass bei den Angesprochenen Unsicherheiten im Blick auf ihren Glauben und Zweifel an der christlichen Überlieferung aufgetreten sind, gegen die das Werk anzuschreiben versucht.



VERSCHIEDENE HYPOTHESEN über die Entstehungsorte der Evangelien

Irgendwo im Mittelmeerraum müssen die Evangelien entstanden sein. Hypothesen versuchen, bestimmte Bemerkungen oder Grundtöne der Evangelien als Verweise auf Städte oder Regionen zu deuten – mit letzter Sicherheit beweisen kann man sie aber nicht.

Jüdische und christliche Gemeinden um das Jahr 100

- Orte mit jüdischer und christlicher Gemeinde
- Orte mit jüdischer Gemeinde (nach literarischen/Inschriftlichen Erwähnungen und archäologischen Funden, weit mehr Gemeinden sind anzunehmen)
- Orte mit christlicher Gemeinde (nach Erwähnungen im Neuen Testament)

Gegenüber den Anfängen in Galiläa und Jerusalem lebten die Adressatinnen und Adressaten in einer anderen Zeit und an einem anderen Ort, an dem sich der Glaube an Jesus, den Christus, als plausibel erweisen musste. Zum Beispiel musste die hoch gespannte Naherwartung, wie sie noch im Markusevangelium zu finden ist, angesichts der sich dehnenden Zeit neu bedacht und nachjustiert werden. Und nach der brutalen Niederschlagung des jüdischen Aufstandes durch die Römer mussten Fragen nach der Geschichtsmächtigkeit Gottes wie auch der Messianität Jesu neu beantwortet werden.

Um gegen diese Unsicherheit anzuschreiben, bewegt sich auch das Lukasevangelium über weite Strecken innerhalb jüdischer Plausibilitäten. Virtuos bringt der Verfasser seine Bibelkenntnisse in seine Jesusdarstellung ein und zeigt Schritt für Schritt die „Erfüllung“ (Lk 1,1) der alten Verheißungen auf. Dabei wird der Adressatenschaft einiges Verständnis im Blick auf die jüdische Bibel abverlangt. Doch lässt das Werk andererseits auch erkennen, dass die Gemeinde zu einem guten Teil aus Menschen nichtjüdischer Herkunft bestanden haben muss.

Wie kann das Miteinander von Armen und Wohlhabenden funktionieren?

Grundsätzliche Verunsicherung werden auch die immer wieder auftretenden Konflikte mit staatlichen und auch synagogalen Behörden ausgelöst haben, die aus dem Werk zu erschließen sind. Nicht umsonst muss der lukanische Jesus seine „Freunde“ zum mutigen Bekenntnis auffordern (Lk 12,4-12). Immer wieder ist es im lukanischen Werk die Synagoge, die den Anstoß für Anklagen gegen die Gemeinde gibt. Vermutlich sind solche Konflikte zwischen den Jesusgemeinden und der Synagoge zu einem guten Teil der prekären Lage geschuldet, in der sich jüdische Gemeinden im ganzen Imperium nach dem Sieg der römischen Truppen über die jüdischen Aufständischen befanden. Um Verdächtigungen zu entgehen, konnte es in einer solchen Situation für jüdische Gemeinden opportun gewesen sein, sich von messianischen Gruppierungen, wie es die Jesusanhänger waren, zu distanzieren.

In der Gemeinde, die das Lukasevangelium vor Augen hat, machten sich zudem erhebliche soziale Unterschiede zwischen Reichen und Armen bemerkbar. Eindringlich führt das Lukasevangelium einerseits die Gefahren des Reichtums vor Augen (Lk 8,14; 9,25; 12,13-15.16-21.33f; 16,19-31; 18,24-27) und appelliert andererseits an die Reichen, ihren Besitz mit den Armen zu teilen. Im Idealbild der Jerusalemer Urgemeinde führt Lukas der eigenen Adressatenschaft vor Augen, wie das Zusammenleben in einer Gemeinde, zu der sowohl Wohlhabende, als auch Arme gehörten, im Sinne Jesu funktionieren kann (Apg 2,44f; 4,32.34f).

Vielleicht ließen sich die Mitglieder der lukanischen Gemeinde tatsächlich dazu inspirieren, ein solidarisches Miteinander einzuüben. Als Anspruch und Ansporn steht das lukanische Modell jedenfalls bis heute im Raum.

Die Gemeinde des Johannesevangeliums: Eigenleben abseits der Überlieferungen und Konflikte mit Schriftgelehrten

Es ist unübersehbar: Das Johannesevangelium hat einen ganz eigenen Blick auf Jesus und die Jesusgeschichte. Das deutet darauf hin, dass die Gemeinde (oder der Gemeindeverbund), in deren Kontext dieses Werk entstand, zumindest über manche Phasen ein relatives Eigenleben geführt



hat. Dennoch sind Anklänge an die synoptische Tradition erkennbar, wenngleich deren Kenntnis bei den Leserinnen und Lesern nicht unbedingt vorausgesetzt wird. Anders ist das bei den Schriften des Alten Testaments: Sie sind zusammen mit weiteren jüdischen theologischen Konzepten der Resonanzraum, in dem die johanneische Jesusgeschichte erst richtig zum Klingen kommt. Leserinnen und Leser sollten also eine gute Kenntnis des Alten Testaments mitbringen, wenn sie das Johannesevangelium angemessen verstehen wollen. Das lässt darauf schließen, dass die Wurzeln des johanneischen Christentums im Judentum liegen. Gleichzeitig ist eine schon irritierende Distanz zum Judentum zu beobachten. Nicht nur, dass jüdische Bräuche und Begriffe erklärt werden. Vielmehr ist eine heftige, zum Teil äußerst polemische Abgrenzung von „den Juden“, die meist in dieser undifferenzierten Pauschalformulierung genannt werden, wahrzunehmen. „Die Juden“, bisweilen synonym auch „Pharisäer“ genannt, erweisen sich in der johanneischen Erzählung fast ausnahmslos als feindselig nicht nur gegenüber Jesus, sondern auch gegenüber denen, die sich zu ihm als Messias bekennen. Dreimal ist vom Synagogausschluss die Rede (Joh 9,22; 12,42; 16,2). Dies lässt auf heftige Konflikte der johanneischen Gemeinde(n) mit einem pharisäisch geprägten Mehrheitsjudentum schließen.

Ein Stein des Anstoßes für die jüdische Mehrheitsposition war wohl das johanneische Bekenntnis zu Jesus Christus als Gottessohn und inkarnierter gottgleicher Logos, das als unvereinbar mit dem jüdischen Monotheismus gewertet wurde. Darauf reagierte man mit dem Synagogausschluss, der den Angehörigen der johanneischen Gemeinde das alltägliche Leben schwer machte und soziale Isolation sowie ökonomische Nachteile mit sich brachte.

Eine solche Situation, in der eine jüdisch geprägte johanneische Gemeinde als Minderheit in einer jüdisch geprägten Mehrheitsgesellschaft lebte, von der sie sich angefeindet fühlte, könnte in den nördlichen Ostjordanraum, das Herrschaftsgebiet des Königs Agrippa II. (48/49–100 nC), deuten, wo es gerade in der Zeit nach 70 eine starke jüdische Präsenz gab. Frühchristliche Zeugnisse lassen dagegen eher an Ephesus in Kleinasien als Entstehungsort denken. Vielleicht sind beide Angaben aber auch zusammenzubringen, wenn man annimmt, dass ein Teil der johanneischen Gemeinde – vielleicht aufgrund jener schmerzhaften Konflikte mit der Synagoge – nach Kleinasien abgewandert ist und dort eine neue Heimat gefunden hat. Darauf könnten die johanneischen Briefe deuten, die das wahrscheinlich nächste Traditionsstadium nach der Grundschrift des Evangeliums darstellen und in der vorausgesetzten Situation gut nach Kleinasien passen könnten. Diese Briefe weisen in ihrer Sprache und Theologie so viele Ähnlichkeiten mit dem Johannesevangelium auf, dass sie im selben Milieu entstanden sein müssen wie die-

ses. Allerdings lassen die Briefe gleich die nächsten Schwierigkeiten erkennen: Die Gemeinde hat wohl mit massiven Abwanderungstendenzen zu kämpfen und droht auseinanderzubrechen (1 Joh 2,18f). Die Abwanderer werden verurteilt als solche, die niemals wirklich dazugehörten. Ihnen wird vor allem mangelnde praktische Liebe vorgeworfen: Sie tun nicht die Gerechtigkeit (1 Joh 2,29; 3,10) und kümmern sich nicht um notleidende Gemeindemitglieder (1 Joh 3,17f). Von recht weit fortgeschrittenen Brüchen zeugen 2 Joh und 3 Joh: Während 2 Joh dazu aufruft, der gegnerischen Seite die Gastfreundschaft und den Gruß zu verweigern (2 Joh 10f), lässt 3 Joh erkennen, dass der Verfasser und seine Gemeinde Gleiches von einem gegnerischen Gemeindeglieder zu erleiden hatten, dass es übles Gerede und sogar Gemeindeausschlüsse gab (3 Joh 9f).

Selbstbewusste „Freunde Jesu“ in einem feindlichen Umfeld

In dieser konflikthafter Situation ist die Schlussredaktion des Johannesevangeliums anzusetzen, die u. a. die Figur des Jüngers, den Jesus liebte, als „Zeugen“ der johanneischen Tradition einführte, der für die Richtigkeit des johanneischen Christuszeugnisses einsteht. Im spannungsvollen Gegenüber zu dieser Figur steht im Johannesevangelium die Figur des Petrus, der als „Hirte“ der Schafe Jesu (Joh 21) zwar Leitungsfunktion erhält, doch inhaltlich stets auf das Zeugnis des geliebten Jüngers angewiesen bleibt.

Die johanneischen Schriften zeugen von einem hohen Selbstbewusstsein der Gemeindemitglieder als geistgesalbte Kinder Gottes, die weder Lehrer (Joh 6,45f) noch Hirten (Joh 10,1-21) nötig haben, sondern – wie Reben und Weinstock – in unmittelbarer Beziehung zu Jesus Christus selbst stehen (Joh 15,1-8). Nicht umsonst ist das Johannesevangelium das einzige Evangelium, in dem Jesus seine Jüngerinnen und Jünger in dieser Weise dezidiert als „Freunde“ bezeichnet (Joh 15,15; eher beiläufig sonst nur Lk 12,4). Zu Recht hat man daher das Gemeindeideal des Johannesevangeliums als „Gemeinschaft von Freunden Jesu, die als solche auch untereinander Freunde sind“, bezeichnet (Jürgen Roloff). Allerdings grenzt sich diese Gemeinschaft der Glaubenden scharf von der nichtglaubenden (jüdischen wie später auch nichtjüdischen) Umgebung ab und konstruiert harte Gegensätze zwischen der glaubenden „Wir“-Gruppe und der nichtgläubigen „Welt“, zwischen „Licht“ und „Finsternis“. Für sich selbst und die eigene Christus-Interpretation behauptet die „Wir“-Gruppe, die sich vor allem in den Briefen und der Schlussredaktion des Werkes zu Wort meldet, nichts weniger als die Augenzeugenschaft für die erzählte Tradition und beansprucht damit, in Kontinuität zum Ursprungsgeschehen zu stehen (1 Joh 1,1ff). Auf dieser Basis kann die Gemeinde ihre ganz eigene Perspektive auf Jesus Christus formulieren. ■



Prof. Dr. Sabine Bieberstein lehrt Exegese des Neuen Testaments und Biblische Didaktik an der Universität Eichstätt-Ingolstadt. Über Identitätskonstruktionen und Lebensumstände der frühen Gemeinden hat sie breit gefächert geforscht und publiziert. Derzeit arbeitet sie an einem Lehrbuch über Jesus und die Evangelien (erscheint 2015).