

CHRISTIAN UHRIG

„IHRE RELIGION ABER BLEIBT UNSICHTBAR“

Christentum zwischen Heimat und Fremde im Diognetbrief

Wenige Tage vor Weihnachten des letzten Jahres gab es auf der Internetseite der FAZ Überraschendes zu lesen: „Deutschen werden christliche Wurzeln wichtiger.“¹ Mit dieser Nachricht wurde auf einen Artikel hingewiesen, der einen Tag später in der Printausgabe abgedruckt war und in dem eine aktuelle Allensbach-Umfrage zur Bedeutung des christlichen Glaubens in der Gesellschaft vorgestellt und erläutert wurde.² Überraschend war die Nachricht deswegen, weil man in unseren Tagen kein Wichtiger-Werden des Christentums erlebt, sondern im Gegenteil ein rapides Abnehmen seiner Bedeutsamkeit. Genau dies zeigt die Studie auch:³ ein Christentum, das „seit Jahrzehnten nach und nach aus dem Leben der Deutschen“ verschwindet, eine „Entchristlichung der Gesellschaft (...) auch unter den verbliebenen bekennenden Christen“, bei denen „die Bindung an die eigene Religion schwächer geworden“ ist. „Dabei sind es vor allem die Kernbestände des Christentums, die an Bedeutung verlieren“, so die Studie weiter. Für Allensbach sind das der Glaube an die Gottessohnschaft Jesu, der Glaube an einen Schöpfergott, die Auferstehung der Toten, das Reich Gottes und die Dreifaltigkeit. Aber wie können den Deutschen – bei einem solchen Befund – die christlichen Wurzeln wichtiger werden?, so fragt man sich. Für die Studie zeigt sich das in der Prägung Deutschlands durch das Christentum und christliche Werte. Die Deutschen bekennen sich zunehmend zum „Christentum (...), wenn seine Rolle als kulturelle Kraft zur Sprache kommt“⁴; zu den christlichen Werten, zu Deutschland als einem christlichen Land, was z. B. an seinen christlichen Feiertagen deutlich wird, an denen man nicht rütteln soll. „Der christliche Glaube erodiert, doch das Gefühl der Zugehörigkeit zur christlichen Kulturtradition ist nach wie vor stark.“ Das Christentum scheint den Deutschen nah und fern gleichermaßen zu sein. Manche Inhalte werden mehr und mehr fremd, aber insgesamt prägt das Christentum unsere Kultur und gewisse Bräuche und Traditionen bedeuten ein Stück Heimat, was zu keiner Zeit

mehr deutlich wird als zur Advents- und Weihnachtszeit, die mit Weihnachtsmärkten, religiöser Symbolik und Liedern fest im kulturellen Gedächtnis verwurzelt ist. Zwischen Heimat und Fremde.

Was aber heißt das für die Christen? Wie sollen sie sich verhalten in einer solchen gesellschaftlichen Lage, in der das Christentum zunehmend an Bedeutsamkeit zu verlieren scheint? Sollen sie in Distanz zur Welt gehen, sich auf die himmlische Heimat besinnen und von dorthier Jesus Christus als Retter erwarten, wie es im Philipperbrief (3,20f.) heißt? Sollen sie sich auf keinen Fall dieser Welt angleichen, sondern sich wandeln und ihr Denken erneuern, um auf den Willen Gottes aufmerksam zu werden und zu erkennen, was er will, wie Paulus im Römerbrief (12,2) empfiehlt? Oder sollen sie Verantwortung für die Welt und die Gesellschaft übernehmen und diese aus christlichem Geist heraus gestalten? Sollen sie das inkarnatorische Prinzip als Antrieb nehmen und so, wie der göttliche Logos Fleisch geworden ist und mitten unter den Menschen gewohnt hat (Joh 1,14), für die Menschen, mit denen sie leben, aktiv da und stets bereit sein, „jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt“, von der sie selbst erfüllt sind (1Petr 3,15)? Diese wenigen biblischen Schlagworte, die sich leicht vermehren ließen, zeigen deutlich, dass das Christentum nicht erst heute um die Frage nach Heimat und Fremde, Nähe und Distanz zu ringen hat, sondern bereits das frühe Christentum in dieser Spannung entstanden ist und gelebt hat.⁵

Christliche Religion und christliches Leben im Diognetbrief

Aus der Frühzeit des Christentums stammt eine kleine Schrift eines unbekanntem Autors, die um das Jahr 200 n. Chr. vielleicht in Alexandrien geschrieben wurde und für die Frage nach Heimat und Fremde, Nähe und Distanz der Christen zu ihren Zeitgenossen äußerst interessant ist: der sogenannte Diognetbrief.⁶ Auch wenn wir über die Schrift wenig Genaueres wissen und sie uns so manches Rätsel aufgibt, so handelt es sich zweifellos um ein Juwel der patristischen Literatur. Wir begegnen Diognet, einem Anhänger der paganen Religion, der vielleicht auf der Suche ist nach seinem eigenen Leben. Jedenfalls ist er auf das Christentum gestoßen und nimmt wahr, dass es sich deutlich von seiner eigenen und auch der jüdischen Religion unterscheidet.⁷ Das Christentum war zu dieser Zeit alles andere als ein Erfolgsmodell und weit davon entfernt, die hellenistische Kultur nachhaltig zu prägen. Aufgrund seines Gottesglaubens und seiner Distanz zur polytheistischen Götterwelt zog es vielmehr den Hass der Mehrheitsgesellschaft auf sich.⁸ Und doch weckt das Christentum Diognets Interesse. Seine Motive dafür bleiben

uns verborgen, aber der namenlose Autor des Diognetbriefs würdigt das Bemühen Diognets, die christliche Religion kennenzulernen, als ungewöhnlichen Eifer. Das griechische Wort θεοσέβεια, das hier verwendet wird, kommt im biblischen und frühchristlichen Schrifttum nur selten vor und bezeichnet im paganen Sprachgebrauch „nicht so sehr eine innere Haltung oder Stimmung als vielmehr das fromme Verhalten, die religiöse Übung oder Leistung, die Gottesverehrung“ und entspricht „dem modernen Begriff ‚Religion‘“. ⁹ Diognet erkundigt sich offenbar gründlich und sorgfältig nach der christlichen Religion, und zwar nach dem Gottesglauben der Christen, ihrem Gottesdienst und der Todesverachtung, die einzelne Gläubige haben erkennen lassen, wenn sie eher bereit waren, den Tod auf sich zu nehmen als ihren Glauben zu verraten. ¹⁰ Auch die Andersartigkeit des Christentums den anderen Religionen gegenüber interessiert ihn sowie ihr herzlicher Umgang miteinander, schließlich die Frage, warum das Christentum erst in dieser Zeit entstanden ist und nicht schon früher. Dieses Interesse Diognets kann durchaus fiktiv sein, denn beim Diognetbrief handelt es sich nicht um einen persönlichen Brief an Diognet, sondern um eine Werbeschrift für das Christentum, die sich an die nichtchristliche Bevölkerung Alexandriens richtet. ¹¹ Zweifelsohne begegnet uns im Autor des Diognetbriefs ein durch und durch selbstbewusster Christ, der Diognet (und seinen Zeitgenossen) das Christentum pointiert nahebringen und die Kernbestände der christlichen Religion verstehbar machen möchte.

Gleich nach der Einleitung konfrontiert der Autor seine Leser mit einer deutlichen Forderung: ¹² Um das Christentum wirklich zu verstehen, muss man sich von seinen gewohnten religiösen Vorstellungen verabschieden und sich von allen Überlegungen reinigen, die den Verstand bislang beschäftigt haben. Damit soll nicht zum Ausdruck gebracht werden, dass das Christentum ein so komplexes neues Gebilde ist oder eine so komplizierte Lehre vermittelt, dass der eigene bisherige religiöse Speicher zunächst einmal zurückgesetzt werden muss, da er sonst heillos überfordert wäre. Der Autor wählt vielmehr das Bild eines Neugeborenen. ¹³ So wie ein Neugeborenes nach und nach seine Umgebung intensiv erforscht und sich für alles Neue interessiert, das ihm begegnet, so soll auch der Mensch, der sich für das Christentum interessiert, ein neuer Mensch werden. Das Neuartige liegt in der Art und Weise des Sehens, und daraus resultiert eine zweite Forderung: Es reicht nicht nur mit den Augen zu sehen, sondern auch mit einem verständigen Herzen will gesehen werden. Damit klingt schon zu Beginn ein wesentlicher Aspekt an, der für die Werbebotschaft des Diognetbriefs fundamental ist. Im weiteren Verlauf seiner Schrift wird der Autor darauf noch zurückkommen.

Zunächst macht er seinen Lesern aber im Blick auf ihre eigene Tradition und ihr eigenes Gottesverständnis klar, was er meint:¹⁴ Ihre Religion erschöpft sich in Dingen, die für die Augen sichtbar sind. Da sind zunächst die Götterstatuen, die den Göttern eine sichtbare Gestalt geben. Sie bestehen aus Stein, Erz, Holz, Silber, Eisen und Scherben – vergänglichen Stoffe, die keineswegs für den religiösen Bereich reserviert sind, sondern auch in der gewöhnlichen Alltagswelt begegnen. Daraus ergeben sich Fragen: Sind die Götter „nicht alle taub? Nicht blind? Nicht leblos? Nicht gefühllos? Nicht reglos? Nicht alle verweslich? Nicht alle vergänglich?“¹⁵ Obwohl der Verfasser des Diognetbriefs als Christ keinen Hehl daraus macht, dass er an diese Götter nicht glaubt – daraus resultiert der Hass, dem sich die Christen seitens der Mehrheitsbevölkerung ausgesetzt sehen –, stellt er mit diesen Fragen rhetorisch geschickt nicht die Existenz der Götter infrage, sondern dreht den Spieß um:¹⁶ Man braucht nicht auf die Christen zu schauen, die nicht an diese Götter glauben. Die Heiden selbst verachten ihre Götter. Mehr noch als durch die sichtbaren Götterbilder spricht die Verachtung aus ihrer Kultpraxis. So hält er die heidnischen Brandopfer, die Opfertagen von Blut und Fett unter der Voraussetzung, dass die Götter tatsächlich eine Empfindung haben, für eine Strafe – wer erfreute sich schon an so ekligen Gerüchen –, aber mehr noch für einen schlagenden Beweis dafür, dass die Götter ohne jegliche Empfindung sind. „Das sollte einer von euch ertragen! Das sollte einer an sich selbst geschehen lassen und es aushalten! Aber auch nicht ein einziger Mensch wird diese Strafe freiwillig ertragen; denn er fühlt und denkt. Der Stein jedoch hält es aus; er spürt nämlich nichts. Ihr beweist demnach seinen Mangel an Empfindung.“¹⁷ Über die pagane Religion wird damit Zweifaches sichtbar: Die Götter sind empfindungslos, und die Kultpraxis unvernünftig. Wirkliche Religion ist das nicht – der Begriff θεοσέβεια kommt im gesamten Abschnitt, der sich mit der paganen Religion befasst, nicht ein einziges Mal vor.¹⁸

Im Anschluss daran widmet sich der Diognetbrief dem Judentum, von dem sich das Christentum ebenso unterscheidet.¹⁹ Der Unterschied liegt nicht so sehr im Gottesglauben – genauso wie die Christen lehnen Juden den Glauben an die heidnischen Götter als Götzendienst ab – als vielmehr in der Praxis der Gottesverehrung. Denn auch Juden glauben, man müsse Gott Opfer darbringen. Darin sieht der Verfasser keineswegs den Ausdruck von Frömmigkeit, sondern im Gegenteil von Narrheit. Er begründet das mit dem Juden und Christen gemeinsamen Glauben an Gott als Schöpfer, der „uns allen das gewährt, dessen wir bedürfen, (...) doch wohl selbst keines dieser Dinge [bedarf], die er denen selbst gewährt, die ihn zu beschenken wähnen.“²⁰ Gott zu opfern ist genauso sinnlos und überflüssig wie andere Aspekte jüdischer Kultpraxis, die sichtbar sind.²¹ Eine ängstliche Vorsicht hinsichtlich der

Speisen, ein Aberglauben hinsichtlich des Sabbats, die Beschneidung als Bundeszeichen, Fasten, Neumondfeier – all das verspottet der Verfasser des Diognetbriefs als lächerlich. Er erkennt darin nichts Anderes als menschengemachte Gesetzlichkeit. Nun könnte das Judentum aufgrund des gemeinsamen Gottesglaubens eine echte Religion im Sinne von θεοσέβεια sein, und anders als bei der vorangegangenen Darstellung der paganen Religion verwendet der Diognetbrief diesen Begriff hier auch. Aber aufgrund der jüdischen Kultpraxis vermag der Verfasser des Briefes auch im Judentum keine wirkliche θεοσέβεια zu erkennen, vielmehr den „Beweis von Unverstand.“²²

Nach dieser Destruktion heidnischer wie jüdischer θεοσέβεια wendet sich der Autor des Diognetbriefes der christlichen θεοσέβεια zu. Diognet will ja erfahren, worin sich das Christentum von der Mehrheitsreligion sowie dem Judentum unterscheidet. Zunächst hebt der Autor aber darauf ab, dass sich die Christen von ihren Zeitgenossen eben nicht unterscheiden. Vor dem Hintergrund der Verachtung und des Hasses, der ihnen entgegenschlägt, und der daraus resultierenden Verurteilung, Verfolgung und Tötung ist es dem Diognetbrief wichtig die Gemeinsamkeiten zwischen Christen und Andersgläubigen zu betonen und darauf hinzuweisen, dass der Hass unbegründet ist. Selbst diejenigen, die die Christen hassen, vermögen keinen wirklichen Grund für ihren Hass zu nennen, so sagt er.²³ Die Christen sprechen dieselbe Sprache wie ihre Zeitgenossen und unterscheiden sich auch in den Sitten nicht von anderen. Sie wohnen in denselben Städten mit ihren Nachbarn zusammen und leben dort ein ganz normales Leben. Sie kleiden sich wie jeder andere, sie verzehren die gleichen Nahrungsmittel und folgen in ihrer Lebensweise überhaupt einheimischen Bräuchen. Sie heiraten und haben Kinder, leben in Familien zusammen. Sie halten sich an die bestehenden Gesetze.²⁴ Gute Staatsbürger also sind die Christen, und sie haben ihre Heimat mitten unter ihren andersgläubigen Zeitgenossen.

Neben der Heimat gibt es aber auch Fremde. Nicht nur im Blick auf ihre Verfolgung durch die Mehrheitsgesellschaft oder ihre Ablehnung seitens des Judentums, denen die Christen trotz aller Bekundung von Gemeinsamkeit suspekt und fremd bleiben –²⁵ der Verfasser spielt selbst mit den Begriffen Heimat und Fremde:

„Sie bewohnen das eigene Heimatland, aber nur wie Beisassen: Sie nehmen an allem teil wie Bürger, und alles ertragen sie wie Fremde. Jede Fremde ist ihr Heimatland und jedes Heimatland eine Fremde.“²⁶

Für Christen bedeutet Heimat auch Fremde. Christen sind auch Bürger eines anderen Heimatlandes, eines eigenen himmlischen Staatswesens, das einer

eigenen Logik und eigenen Gesetzen folgt und die Logik des irdischen Heimatlandes zuweilen fremd erscheinen lässt.²⁷ Diese himmlische Logik führt dazu, dass sie sich von ihren Zeitgenossen auch unterscheiden müssen und nicht alles mitmachen, z. B. hinsichtlich des Umgangs mit Neugeborenen, die sie auf keinen Fall aussetzen.²⁸ Sie überbieten durch ihr christliches Verhalten manche Lebensweise und tun aus ihrer Sicht mehr Gutes, als in der Logik der Mehrheitsgesellschaft nötig wäre.²⁹ Das lässt sie in den Augen ihrer Mitmenschen aber auch fremd erscheinen und führt dazu, dass sie manches ertragen müssen. Nichtsdestotrotz bleibt diese Fremde ihr Vaterland. Fremde soll nicht zu einer Distanzierung von der Welt oder gar zu einer Weltflucht führen. Am Zusammenleben mit ihren Mitmenschen soll die Erfahrung von Fremde nichts ändern.³⁰ Im Gegenteil betont der Diognetbrief ausdrücklich, dass die Christen alle Menschen lieben.³¹

Die Zeitgenossenschaft und unbedingte Weltbezogenheit der Christen wird mit einem ungeheuer kraftvollen und selbstbewussten Bild noch weiter entfaltet:

„Genau das, was im Leib die Seele ist, das sind in der Welt die Christen. Durch alle Glieder des Leibes hin ist die Seele verteilt, und die Christen sind es über die Städte der Welt. Die Seele wohnt zwar im Leib, sie ist aber nicht vom Leib. Auch die Christen wohnen in der Welt, sie sind aber nicht von der Welt. Unsichtbar wird die Seele im sichtbaren Leib festgehalten; auch bei den Christen erkennt man zwar, daß sie in der Welt sind, unsichtbar aber bleibt ihre Religion. Das Fleisch haßt die Seele und streitet wider sie, obwohl es kein Unrecht von ihr leidet – nur deshalb, weil sie es davon abhalten will, sich den Genüssen hinzugeben. Es haßt auch die Welt die Christen, obwohl sie kein Unrecht von ihnen leidet, weil sie den Genüssen entgegentreten. Die Seele liebt das Fleisch, von dem sie gehaßt wird, und die Glieder. Auch die Christen lieben ihre Hasser. Die Seele ist zwar im Leib eingeschlossen, sie aber hält den Leib zusammen. Auch die Christen werden zwar in der Welt wie in einem Gefängnis festgehalten, aber sie halten die Welt zusammen. Unsterblich wohnt die Seele in einer sterblichen Behausung. Auch die Christen wohnen als Beisassen in vergänglichen Behausungen, während sie die Unvergänglichkeit in den Himmeln erwarten. Schlecht behandelt mit Speise und Trank, wird die Seele besser. Auch die Christen werden dadurch, daß sie gestraft werden, täglich mehr an Zahl. Auf einen so wichtigen Posten hat Gott sie gestellt, dem sich zu entziehen ihnen nicht erlaubt ist.“³²

Die Christen sind für die Menschheit, was die Seele für den Körper ist.³³ Bedenkt man die Bedeutung der Seele für den Menschen innerhalb der heidnischen Philosophie erahnt man, wie kühn diese Aussage ist.³⁴ Die Seele hält den Leib zusammen, wacht über den Leib und hindert ihn an manch unvernünftiger Vergnügung. Dadurch zieht sie sich den Hass des Fleisches zu, der sie aber nicht davon abhält, ihn zu lieben. Gleichermaßen üben die Christen eine Wächterfunktion für die Welt aus, die den Zeitgenossen durchaus unlieb ist, weil sie auch Kritik an ihrem Treiben und ihren Vergnügungen beinhaltet, und Hass entfacht. Dadurch lassen sich die Christen aber nicht von ihrer Aufgabe abbringen. Im Gegenteil lieben sie ihre Hasser im Bewusstsein, die Welt zusammenzuhalten. An solch einen erhabenen Platz wissen sie sich von Gott versetzt, das ist ihre Berufung, ihre Mission. Von Weltedistanz oder Weltflucht keine Spur!

Mitten in diesen Ausführungen kommt der Verfasser in eigentümlicher Weise auch auf die christliche θεοσέβεια zu sprechen. Sie bleibt unsichtbar, so sagt er. Aber was meint er damit? Die Aussage besitzt eine Analogie zur Seele, die auch nicht sichtbar ist. Die Christen sind in der Welt sichtbar, sie leben nicht abgesondert oder versteckt, wie schon deutlich geworden ist. Und trotzdem bleibt ihre Frömmigkeit unsichtbar. Bedenkt man, was vorher über die heidnische und jüdische Religion ausgeführt wurde, erkennt man hier den entscheidenden Unterschied. Dort war ja alles sichtbar, hier ist es unsichtbar. Dort war viel Menschengemachtes zu erkennen, hier ist die Religion gerade kein Menschenwerk. Die christliche Lehre ist keine menschliche Erfindung oder Träumerei,³⁵ dafür tritt der Diognetbrief entschieden ein, und diesen Gedanken entfaltet er noch weiter.

So unsichtbar wie die θεοσέβεια der Christen, ist auch Gott selber unsichtbar.³⁶ Somit ist er auch nicht mit den Augen zu sehen, sondern – und hier wird nun eingeholt, was der Verfasser am Anfang seines Briefes von seinen Lesern gefordert hatte – mit den Augen des Herzens. Sein Wort pflanzt er in die Herzen der Gläubigen ein und dort nimmt er selbst Wohnung. Es geht also um eine Beziehung, die zwischen Gott und Mensch gestiftet wird, die tief im Menschen selbst verankert ist und die der Mensch mit den Augen des Herzens wahrnehmen kann. Diese Verankerung geschieht durch den Logos Gottes. Gott sendet seinen Logos, den Schöpfer und Lenker des Alls, der alles festgesetzt und geordnet hat und dem alles unterworfen ist, zu den Menschen. Interessant ist die Art und Weise, wie der Logos die Beziehung unter den Menschen wirkt. Sein Wirken geschieht nicht, wie man es in menschlichen Kategorien vielleicht erwarten würde, mit Gewalt, Furcht und Schrecken, „sondern in Milde und Sanftmut“, Gott sandte ihn „wie einen Gott (...) zu den Menschen (...), als einer, der rettet (...), als einer, der überzeugt, nicht

Gewalt ausübt. Denn Gewalt ist nicht Gottes Art. Er hat seinen Logos geschickt als einer, der beruft, nicht verfolgt. Er hat ihn geschickt als einer, der liebt, nicht richtet.³⁷ Bemerkenswerte Worte und ein bemerkenswertes ‚Gottesbild‘, das der Diognetbrief hier entwirft. Der Logos wird als Gott gesandt, der etwas für die Menschen tut. Er will sie retten, und der Weg dahin ist ein milder und sanftmütiger, ein Weg der Kommunikation, des Werbens, der Liebe, ohne jeden Zwang und Gewalt.

Mit dem Begriff des Logos wählt der Diognetbrief einen Begriff, der für sein Publikum anschlussfähig ist, denn sowohl in der hellenistischen Philosophie als auch im zeitgenössischen Judentum gab es Logos-Spekulationen. Doch die Gemeinsamkeiten erschöpfen sich in der Begrifflichkeit. Denn der Logos Gottes kommt nicht als menschliche Spekulation daher, nicht als philosophische Erklärung, nicht in irgendeinem Element, das für die Gottheit steht, wie z. B. Feuer oder Wasser. All das wäre wieder Menschenwerk. Menschengemachte Aussagen über Gott scheiden aber aus, da kein Mensch Gott jemals gesehen oder erkannt hat. Insofern ist menschliche Rede über Gott nichts Anderes als Blendwerk und Betrug, wie der Diognetbrief mit starken Begriffen formuliert. Gottesbeziehung gelingt nicht durch menschliche Aktivität, sondern durch die Aktivität Gottes. Er tut sich kund in seinem Logos durch den Glauben, der ins Herz eingestiftet ist.³⁸ Somit geht es nicht darum, dass Gott im Logos für die Augen sichtbar würde. Er enthüllt und offenbart vielmehr, was Gott selbst von Anbeginn an in seinem Heilsplan bereitet hat.³⁹ Dies erschließt sich im Glauben, „dem allein Gott erlaubt hat, ihn zu sehen.“⁴⁰ Nur der Glaube sieht also etwas in Sachen Religion.⁴¹

Dies alles schreibt ein gläubiger Christ. Das ist nicht zu übersehen. Er hat mit seinem Gott eine Erfahrung gemacht, von der er begeistert erzählt und für die er wirbt. Wird Diognet, der sich für das Christentum interessiert, werden seine Zeitgenossen, für die der Diognetbrief verfasst worden ist, das aber wirklich nachvollziehen können? So ohne Weiteres sicher nicht. Das liegt sicher an der Polemik, mit der sie als Leser konfrontiert werden. Hinsichtlich der heidnischen Religion bleibt die Kritik an Götterbildern und Opferkult oberflächlich, da die pagane Tradition selbst schon Kritik an einer solchen religiösen Praxis geübt hat und die Polemik des Diognetbriefs gerade gebildeten Lesern nicht gerecht wird.⁴² Gleiches gilt für jüdische Leser, da das Judentum zur Zeit der Abfassung des Diognetbriefs nicht mehr von der kultischen Opferpraxis geprägt war, die der Brief kritisiert. Somit lässt der Diognetbrief „eine eigentümliche Wirklichkeitsferne“ erkennen.⁴³ Aber auch abgesehen von der Polemik wird es für den Leser nicht so einfach gewesen sein, sich auf Diognets Werben einzulassen. Denn er muss auch bereit sein, sich von seinen religiösen Gewohnheiten, seiner kultischen Praxis und seinen

Gottesbildern frei zu machen. Versammlungsstätten, gottesdienstliche Praxis, Kultisches – all das kommt im Diognetbrief genauso wenig vor, und auf all das kommt es offensichtlich genauso wenig an wie auf die Rede von Kirche, kirchlichen Strukturen, Ämtern sowie eine ausgeklügelte christliche Lehre.⁴⁴ Der Weg zum christlichen Glauben ist ein anderer: „[G]ewinne zuerst Erkenntnis des Vaters.“⁴⁵ Quer zu seinen bisherigen religiösen Erfahrungen muss sich der Leser also auf einen Gott einlassen, der mit ihm in Beziehung treten will. Dabei hilft ihm nichts Sichtbares, allein mit den Augen eines gläubigen Herzens gilt es sehen zu lernen und auf Gott aufmerksam zu werden, der mitten im Herz des Menschen Wohnung genommen hat.

Gelingt es, den Vater kennen zu lernen, und tritt man in eine Beziehung mit ihm, wird man von einer tiefen Freude erfüllt sein, so verheißt der Autor des Diognetbriefes seinen Lesern. Doch dabei bleibt es nicht, dabei kann es nicht bleiben, denn christliche Religion im Sinne von θεοσέβεια ist keine Haltung und keine fromme Stimmung, sondern es geht um ein Verhalten. Konkret darum, zum Nachahmer von Gottes Güte zu werden. Wie kühn diese Aussage ist, weiß der Verfasser des Diognetbriefes sehr wohl. Dem von ihm selbst vorweggenommen Einwand, wie solches denn möglich sein soll, begegnet er konsequent mit seiner Überzeugung davon, was christliche θεοσέβεια ausmacht. Ein solches Nachahmen ist allein dadurch möglich, dass Gott selbst es will; menschengemacht ist es nicht.⁴⁶ Aber es wirkt sich nachhaltig auf Menschengemachtes aus: Menschengemachte Werte wie Herrschaft, Reichtum, Überlegenheit anderen gegenüber und Unterdrückung anderer verlieren ihre Bedeutung und werden ersetzt durch ein Leben der Nächstenliebe. Das ganze gipfelt in einem ungeheuren Satz: „[W]er seinen Besitz, den er von Gott empfangt, den Bedürftigen gewährt und damit für die Empfänger zum Gott wird – der ist Nachahmer Gottes.“⁴⁷ Christinnen und Christen sollen also für die Menschen sichtbar und erlebbar machen, wie Gott ist und was er eigentlich will: nämlich dass wir „seiner Güte vertrauen, ihn für den Ernährer halten, den Vater, Lehrer, Ratgeber, Arzt, Verstand, Licht, Ehre, Herrlichkeit, Kraft, Leben und wegen Kleidung und Nahrung uns nicht sorgen.“⁴⁸ Das macht christliche θεοσέβεια aus und nur dann ist eine Religion auch wirklich Religion. Wenn die Christen in dieser Weise wirklich Nachahmer Gottes sind, dann wird abschließend noch einmal unmissverständlich klar, wo ihr Ort zu sein hat: mitten unter den Menschen und an ihrer Seite, in echter Zeitgenossenschaft in der gemeinsamen Heimat, aber auch im Bewusstsein dessen, was wahrhaftiges Leben im Himmel bedeutet.⁴⁹ Heimat kann auch zur Fremde werden und muss es auch, wenn das Leben in dieser Welt nicht dem Willen Gottes entspricht. Konflikte bleiben dann nicht aus und können lebensbedrohlich werden. Und doch bleibt diese Fremde Heimat.

Der Diognetbrief – ein Impuls für das Christentum zwischen Heimat und Fremde von heute?

Besondere Töne sind das, die wir im Diognetbrief vernehmen. Für die nicht-christlichen Adressaten sicher eine Herausforderung, womöglich nicht minder auch für die Christen, die in solchen Konflikten standen, von denen im Brief die Rede ist. Wie ist es mit uns heutigen Leserinnen und Lesern? Vermag der Diognetbrief Impulse freizusetzen für christliches Leben von heute angesichts der eingangs beschriebenen Situation des Christentums?

Wenn die Allensbach-Studie einen Bedeutungsverlust der Kernbestände des Christentums konstatiert und darunter den Gottesglauben, den Glauben an die Auferstehung der Toten, das Reich Gottes und die Dreifaltigkeit fasst, mag man diesbezüglich eher skeptisch sein, denn auch der Diognetbrief rückt vorrangig die Gottesfrage und die persönliche Gottesbeziehung in den Mittelpunkt seiner Werbung für das Christentum. Das Festhalten an christlichen Feiertagen oder die Pflege christlicher Traditionen und Bräuche vorrangig zur Advents- und Weihnachtszeit, die den Deutschen stattdessen so wichtig sind, würde vom Diognetbrief wohl eher im Bereich der sichtbaren, menschengemachten Religion angesiedelt. Oder ist das gar die Konsequenz oder der „Erfolg“ eines Programms der Weltbezogenheit von Christinnen und Christen, einer gemeinsamen Heimat von Christen und Nichtchristen, für die der Diognetbrief so vehement eintritt? Der Preis vielleicht einer „Metamorphose“, eines „Mentalitätswandels“ des Christentums überhaupt, der von einer immer größeren Verweltlichung gekennzeichnet ist?⁵⁰ So dass dann letztlich nicht viel mehr an christlichem Profil übrig bleibt als eine oberflächliche kulturelle Prägung Deutschlands als einem christlichen Land oder die Wichtigkeit christlicher Werte für unsere Gesellschaft?

Abgesehen davon, dass Weltdistanz keineswegs die Norm des Anfangs war, sondern das Christentum – wie eingangs bereits dargestellt – von Anfang an in einer Spannung zwischen Heimat und Fremde stand, zeigt der Diognetbrief, dass zwischen der Orientierung am christlichen Ideal oder dem Kern des Christentums einerseits und einer radikalen Weltbezogenheit andererseits kein Widerspruch bestehen muss, im Gegenteil.⁵¹ Nicht die Verweltlichung im Sinne einer Weltbezogenheit der Christen ist das Problem, sondern viel grundsätzlicher die der Religion. Der Diognetbrief wirbt für das Christentum mit dem Charakteristikum der Unsichtbarkeit. Christliche Gottesvorstellung und -verehrung sollen nichts zu tun haben mit Sichtbarem, Menschengemachtem. Gott will mit den Augen des Herzens gesehen werden, in dem er unsichtbar Wohnung nimmt. Das ist die Basis. Gott ist im eigenen Leben zu finden und eine persönliche Beziehung zu ihm ist jedem Menschen

möglich. Was aber ist aus dieser Werbebotschaft im weiteren Verlauf der Geschichte des Christentums geworden? Schon in der Zeit, in der der Diognetbrief entstand, war das Christentum auf dem Weg zu einer „harten“ Religion mit Kriterien, die definierten, was christlich ist und was nicht.⁵² Spätestens die neue Situation im vierten Jahrhundert, als das Christentum erlaubte Religion und im weiteren Verlauf immer mehr staatstragende Religion wurde, hat dazu geführt, dass allerlei „Sichtbares“ und viel „Menschengemachtes“ Einzug in die Religion gefunden hat. Ein normaler und wohl nötiger Vorgang für eine Institution, zu der sich die Kirche entwickelte, und doch einer, der die christliche Religion nachhaltig verändert hat. Als dann spätestens ab der Epoche der Aufklärung Plausibilitäten schwanden, Menschen sich emanzipierten und die moderne Wissenschaft ihren Siegeszug begann, setzte langsam aber sicher auch der Entfremdungsprozess von Kirche und Gläubigen ein, der in unserer säkularen Welt nun voll durchschlägt und als Entchristlichung wahrgenommen wird. Ich kann mir gut vorstellen, dass vielen Menschen von heute das Christentum ähnlich schal und schief vorkommen mag wie dem Verfasser des Diognetbriefs das Heiden- und Judentum seiner Zeit. Ein radikales Beispiel dafür ist der Erziehungswissenschaftler und Philosoph Walter Rest, der 1952 in einem fiktiven Antwortbrief als Diognet auf die Kritik des Diognetbriefs an der heidnischen Religion reagiert und seinerseits Kritik am Christentum übt:

„Gibt es bei Euch wirklich keine Götter aus Stein, Erz, Holz, Ton, aus Silber und vor allem aus Geld? Werden nicht sogar Menschenopfer, Hekatomben von Männern, Frauen und Greisen in Blut und Fettdampf dargebracht? Habt ihr sie nicht für die sogenannte Reinheit eurer Lehre zu Paaren getrieben und auf die Scheiterhaufen gebracht, für eure sogenannte Kultur, eure Kirche und Hierarchie in den Kampf getrieben? (...) Ich weiß, daß euer Gott das alles nicht wünschen konnte, umso mehr aber verlangten eure Götter danach – wie bei uns! (...) Eure Religion war eine bloße, nackte Macht- und Herrschaftsfrage geworden. Schon dieses Vorganges wegen würde ich mich schämen, ein Christ zu sein; denn so weit ist es bei uns nie gekommen (...) Euer Machtanspruch ist überall wirksam, es geht bei euch nur um Macht, wie mir scheint, also um Welt, Ge-Walt.“⁵³

Nicht minder polemisch als der Diognetbrief in seiner Kritik steht dieser Antwortbrief exemplarisch für die Meinung vieler Zeitgenossen über das Christentum. Da gibt es viel, das eher abstößt und die Frage nach Gott verstellt, als sie zu befördern und eine Sehnsucht zu wecken, etwa dass aus der Botschaft

Jesu vom Reich Gottes eine Fixierung auf Moral und Dogma geworden ist oder dass im Namen des christlichen Gottes Gewalt ausgeübt wurde, obwohl doch Gewalt nicht Gottes Art ist, wie der Diognetbrief betont. Vielleicht spricht weiterhin manches, was man im Gottesglauben oder der Gottesverehrung erlebt und sehen kann, eher gegen die Existenz von Gott als für sie. So erscheinen manche Inhalte christlicher Verkündigung angesichts der Erkenntnisse moderner Wissenschaft wenig plausibel oder glaubwürdig oder kommen so komplex und kompliziert in theologischen Sprachspielen daher, dass man sie schlicht und einfach nicht versteht. Das könnte man zum Anlass nehmen, manche Inhalte der Rede von Gott oder der Praxis der Verehrung zu überprüfen – oder man besänne sich darauf, ob nicht manches besser unsichtbar oder unausgesprochen bliebe, weil es auf etwas anderes ankommt, das mit dem Herzen erkannt werden will.

Insofern kann die Forderung des Diognetbriefs an seine Leserinnen und Leser durchaus ein wichtiger Impuls für heute sein: den Verstand von überkommenen religiösen Vorstellungen und Gewohnheiten zu reinigen und wieder mit den Augen des Herzens zu sehen. Auf die Spur nach seiner eigenen Sehnsucht zu gehen und in erster Linie den Vater (neu) kennenzulernen. So gesehen empfiehlt der Diognetbrief einen spirituellen Weg: einen Weg der persönlichen Gottesbeziehung, ein Sehen mit dem Herzen und eine Lebensgestaltung aus diesem Geist statt einer Fixierung auf Sichtbares oder Äußerliches.

Was aber heißt das für den Ort der Christen zwischen Heimat und Fremde? Wenn Gott und die Gottesverehrung auch unsichtbar sein und bleiben sollen, so gilt dies für die Christen keineswegs. Sie sollen sichtbar sein. Die Erde ist ihre Heimat, ihr Platz ist mitten unter den Menschen, und sie sollen ihr Leben aus dem Geist Gottes und der Orientierung an seinen Geboten gestalten – im Bewusstsein dessen, dass auch der Himmel ihre Heimat ist und daher manches, wovon die Welt lebt und überzeugt ist, fremd bleibt und bleiben muss. Christinnen und Christen sollen auf dieser Welt und für ihre Mitmenschen Nachahmer Gottes und so für die Menschen Gott sein, indem sie freigebig weiterschenken, was sie selbst empfangen haben.⁵⁴ Dann braucht man keine Entchristlichung zu beklagen, sondern kann aktiv werden und die Welt aus christlichem Geist heraus gestalten – freilich angesichts der eigenen Geschichte immer in kritischer Selbstreflexion, ob es sich wirklich um einen christlichen Geist handelt. Das Christentum kann und soll die Welt sicher nicht zusammenhalten. Genauso wenig, wie es das zur Abfassung des Diognetbriefes wirklich konnte, erscheint es heute erstrebenswert, denn ein solcher Anspruch wird schnell anmaßend, überheblich und dann auch gefährlich, so als wäre allein das christliche Lebensmodell erstrebenswert.⁵⁵ Aber

wenn die christlichen Wurzeln doch wieder wichtiger werden und es ein großes Bedürfnis nach Frieden, Geborgenheit und einem Leben in Fülle gibt, kann die Welt engagierte Christinnen und Christen gebrauchen, und das nicht nur zur Weihnachtszeit. Christsein auf der Suche nach dem eigenen Leben – Gott im Herzen und mitten unter den Menschen. Und mit ihnen auf der Suche nach ihrem Leben – sanftmütig, liebevoll und zärtlich.

-
- ¹ <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/christentum-wird-den-deutschen-immer-wichtiger-15350350.html> (Abruf: 10.2.2018).
- ² Vgl. dazu Heilige Nacht? Eine Dokumentation des Beitrags von Dr. Thomas Petersen in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung Nr. 295 vom 20. Dezember 2017, http://www.ifd-allensbach.de/uploads/tx_reportsdocs/FAZ_Dezember2017_Christentum.pdf (Abruf: 10.2.2018).
- ³ Vgl. zum Folgenden ebd. 1ff.
- ⁴ Vgl. zum Folgenden ebd. 6ff.
- ⁵ Vgl. dazu die materialreiche Studie von Franz Dünzl, *Fremd in dieser Welt? Das frühe Christentum zwischen Weltabstand und Weltverantwortung*, Freiburg 2015. Dirk Schinkel, „Unsere Bürgerschaft befindet sich im Himmel“ (Phil 3,20) – ein biblisches Motiv und seine Entwicklung im frühen Christentum, in: BN 133 (2007) 79-97, hier: 79, spricht von einem „Zwiespalt von Identitäten“, in dem sich die christlichen Gemeinden von Anfang an befanden. Ausführlich auch ders., *Die himmlische Bürgerschaft. Untersuchungen zu einem urchristlichen Sprachmotiv im Spannungsfeld von religiöser Integration und Abgrenzung im 1. und 2. Jahrhundert*, Göttingen 2007 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 220). Vgl. auch Samuel Vollenweider, *Weltabstand und Weltzuwendung im Urchristentum*, in: Heinz-Günther Nesselrath / Meike Rühl (Hgg.), *Der Mensch zwischen Weltflucht und Weltverantwortung. Lebensmodelle der paganen und der jüdisch-christlichen Antike*, Tübingen 2014, 127-145.
- ⁶ Textausgabe: A Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire par Henri Irénée Marrou, Paris 2005 (SC 33bis). Übersetzung: Schrift an Diognet, eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Klaus Wengst, München 1994 (Schriften des Urchristentums), 313-341. Zu den Einleitungsfragen vgl. An Diognet. Übersetzt und erklärt von Horacio E. Lona, Freiburg/Basel/Wien 2001 (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten. 8), 63-69.
- ⁷ Vgl. zum Folgenden Diogn. 1.
- ⁸ Diogn. 2,6.
- ⁹ Georg Bertram, s.v. θεοσεβής, θεοσεβεία, in: ThWNT 3 (1938) 124-128, hier: 124.
- ¹⁰ Solche Todesverachtung wurde in der heidnischen Gesellschaft durchaus zwiespältig beurteilt. Vgl. dazu Lona, An Diognet, 76. Auch christlicherseits wird „die Haltung, die zum Martyrium führt, in verschiedenen literarischen Gattungen und Argumentationszusammenhängen (...) nuanciert dargestellt (...): apologetisch als *Martyriumbereitschaft*, polemisch als *Martyriumssucht* und panegyrisch einfach als *freiwilliges Martyrium*.“ So Christel Butterweck, „Martyriumssucht“ in der Alten Kirche? Studien zur Darstellung und Deutung frühchristlicher Martyrien, Tübingen 1995 (Beiträge zur historischen Theologie 87), 245.

- ¹¹ So mit Klaus Wengst, Art. Diognetbrief, in: LACL³ (2002) 200f. Vgl. auch Lona, An Diognet, 21ff.
- ¹² Vgl. zum Folgenden Diogn. 2,1.
- ¹³ Ich folge hier der Übersetzung von Der Brief an Diognet. Übersetzung und Einführung von Bernd Lorenz, Einsiedeln 1982 (Christliche Meister 18), 14. Im griechischen Text steht ἐξ ἀρχῆς. Wengst [Anm. 6] übersetzt wörtlich „von Anfang an“, Lona [Anm. 6], 84, mit „von Grund auf“, „modal im Hinblick auf die Lebensführung des bekehrten Heiden“ (88). Von daher scheint mir das Bild eines Neugeborenen sehr treffend, denn ein Bekehrter muss sich in die neue Religion ganz neu einfügen und diese von Grund auf neu lernen.“
- ¹⁴ Vgl. zum Folgenden Diogn. 2,2ff.
- ¹⁵ Diogn. 2,4 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 315).
- ¹⁶ Vgl. zum Folgenden Diogn. 2,7f.
- ¹⁷ Diogn. 2,9 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 315).
- ¹⁸ Lediglich σέβειν kommt einmal in Diogn. 2,7 vor. Die Gläubigen verehren ihre Götzen, aber θεοσέβεια ist das nicht. Georg Bertram, s.v. θεοσεβής, θεοσεβεια, 127, verweist darauf, dass in der frühchristlichen Literatur „unter θεοσέβεια im all schon die christliche Religion verstanden“ wird. Die griechisch-römische Religion wird von diesem Begriff demnach nicht mehr bezeichnet.
- ¹⁹ Vgl. dazu Diogn. 3.
- ²⁰ Diogn. 3,4 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 317).
- ²¹ Vgl. zum Folgenden Diogn. 4.
- ²² Diogn. 4,5 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 319). Vgl. dazu Lona, An Diognet, 118f.
- ²³ Diogn. 5,17. Zur Ablehnung der Christen vgl. Diogn. 5,11ff.
- ²⁴ Diogn. 5,1ff.
- ²⁵ Diogn. 5,17.
- ²⁶ Diogn. 5,5 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 319). Wengst übersetzt statt „Heimatland“ mit „Vaterland“. Die Übersetzung „Heimatland“ folgt Lona, An Diognet, 151.
- ²⁷ Diogn. 5,4.9. Petro Müller, Die Christen als „Seele der Welt“. Zur Aktualisierung eines Leitgedankens aus dem Schreiben an Diognet, in: ThG 46 (2003) 211-222, 219, Horacio E. Lona, Zur Struktur von Diog 5-6, in: VigChr 54 (2000) 32-43, 33f., und Schinkel, Bürgerschaft, 85ff., sprechen hinsichtlich der Präsenz in der Welt von einer paradoxen Lebensweise der Christen.
- ²⁸ Diogn. 5,6.
- ²⁹ Diogn. 5,10.16.
- ³⁰ Vgl. dazu meinen Beitrag „Was die Seele im Leib ist, das sind in der Welt die Christen“. Impulse aus altkirchlicher Zeit für das Leben der Christen in der (säkularen) Welt, in: Thomas Dienberg / Thomas Eggenesperger / Ulrich Engel (Hgg.), Säkulare Frömmigkeit. Theologische Beiträge zu Säkularisierung und Individualisierung, Münster 2013, 23-24, hier: 28. Lona, An Diognet 162f., macht im Vergleich mit den altchristlichen Aussagen zur Fremdheit der Christen in der Welt, auf die eingangs teilweise bereits hingewiesen wurde, den Unterschied in der Betrachtungsweise des Diognetbriefes deutlich: Betonen erstere „die Zugehörigkeit der Christen zur himmlischen Wirklichkeit bzw. ihre Existenz in der Welt als Existenz in der Fremde“, so zeigt sich im Diognetbrief Fremdheit „[i]n der angeblich vollständigen Integration“ in die Heimat.
- ³¹ Diogn. 5,11.
- ³² Diogn. 6 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 323).
- ³³ Zur Struktur dieses Abschnittes vgl. Lona, Struktur, 35ff.
- ³⁴ Auf die philosophischen Hintergründe dieser Aussage kann hier nicht eingegangen werden. Schinkel, Bürgerschaft, 88ff., geht von stoischen Anklängen aus und erläutert 91f.

auch Bezüge zu Lukian von Samosata. Marrou, A Diognète, 138f. zufolge verbindet der Diognetbrief Elemente der platonischen und stoischen Tradition. Eine Gesamtschau unterschiedlicher Aspekte findet sich bei Lona, An Diognet, 180f.207ff.

³⁵ Diogn. 5,3. Müller, Christen, 212 zufolge liegt die Unsichtbarkeit der christlichen θεοσέβεια darin begründet, dass „sie aus einer anderen Welt stammt.“

³⁶ Vgl. zum Folgenden Diogn. 7.

³⁷ Diogn. 7,4f. (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 327). Auch wenn hier betont wird, dass der Logos nicht zum Gericht gesandt wurde, so wird ihm bei seiner Wiederkunft doch eine Richterfunktion zukommen, die aber nicht näher gefüllt wird. Vgl. dazu Diogn. 7,6.

³⁸ Vgl. Diogn. 8,1ff; Müller, Christen, 215.

³⁹ An dieser Stelle ist auf die Frage Diognets hinzuweisen, warum das Christentum erst zu einem bestimmten Zeitpunkt auf die Bühne der Geschichte getreten ist. Interessierte sich Gott zuvor nicht für die Menschen? Die Antwort auf diese Frage, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, liegt für den Diognetbrief allein im Ratschluss Gottes. So, wie er in seinem Logos in Erscheinung getreten und sich den Menschen mitgeteilt hat, war er immer schon. Aber er hielt es als sein Geheimnis und seine weise Überlegung zurück. Er sah sich das Treiben der Menschen langmütig an bis zu dem Punkt an dem „das Maß unserer [menschlichen] Verderbtheit gefüllt und es völlig offenbar war, daß der Lohn für sie, nämlich Strafe und Tod, zu erwarten war“ (Diogn. 9,2 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 331). Dann erwies er sich nicht voller Hass, oder so, dass er die Menschen verstoßen oder ihnen das Böse vorgehalten hätte, sondern voller Langmut und Geduld. Er erbarmte sich der Menschen, nahm ihre Verfehlungen auf sich und gab seinen Sohn dahin, damit er die Sünden der Menschen trüge und sie wieder rechtfertigte. Diogn. 9,2ff.

⁴⁰ Diogn. 8,5 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 329).

⁴¹ Die Formulierung, die der Diognetbrief wählt, ist interessant. Wenn hier davon die Rede ist, dass Gott sich durch den Glauben erwiesen hat und Gott dem Glauben allein erlaubt hat, ihn zu sehen, benutzt er mit ἰδεῖν ein Wort, das die „Wahrnehmung mit den Augen“ bezeichnet (J. H. Heinrich Schmidt, Synonymik der griechischen Sprache, Bd. 1, Leipzig 1876, 247). Nun hat der Glaube an sich ja keine Augen, was noch einmal unterstreicht, wie kennzeichnend für den Diognetbrief die materielle Unsichtbarkeit der christlichen Religion ist. Nur der Glaube kann mit seinen „Augen“ etwas sehen.

⁴² So Jan-Heiner Tück, „Bei Gott gibt es keine Gewalt“. Was Jan Assmanns Monotheismuskritik theologisch zu denken gibt, in: ThPh 86 (2011) 222-253, hier: 232f. Zur paganen Religionskritik vgl. Ulrich Berner / Ilinca Tanaseanu-Döbler (Hgg.), Religion und Kritik in der Antike, Münster 2009 (Religionen in der pluralen Welt: religionswissenschaftliche Studien 7). Zur Polemik gegen die antiken Götzen vgl. auch Lona, An Diognet, 108ff.

⁴³ Lona, An Diognet, 124. Gleichwohl ist der Aspekt, der vom Diognetbrief kritisiert wird, „nicht rechtlos verschwunden. Die Mischna z.B. enthält detaillierte Anweisungen für den Vollzug des Opfers.“ Somit gab es wohl ein „bleibende[s] Interesse an Kultbestimmungen in einer Zeit, in der es keinen Opferkult mehr gab“ (ebd.). Zur Polemik gegen die Juden vgl. auch 141ff.

⁴⁴ All diese Aspekte sucht man im Diognetbrief vergebens. Eine Ausnahme findet sich in Diogn. 11f. Dort ist der Verfasser des Diognetbriefes plötzlich ein Schüler der Apostel, der „Lehrer der Heiden“ wird, der „das Überlieferte (...) hilfreich Schülern dar[reicht], die der Wahrheit würdig werden.“ Er spricht von einem „richtig belehrt“ Werden (11,1f. Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 337). Hier spürt man eine amtliche Autorität, die in Anspruch genommen wird. Ferner ist dort von der „Ekklesia“ die Rede, von einer „sich unter den Heiligen ausbreitende[n] Gnade“ (11,5 Übersetzung: Wengst [Anm. 6], ebd.). Und im letzten Kapitel dann von „Gnosis“ (12,3 u.ö.). Bei genauerem Hinsehen ist der Ton, der

hier angeschlagen wird, ein völlig anderer als im Rest des Briefes, was in der Forschung bis heute zur „*opinio communis*“ geführt hat, dass es sich bei Diogn. 11f. um einen späteren Zusatz handele. Vgl. dazu Lona, *An Diognet*, 44. War da jemandem nicht wohl damit, was der Verfasser des Briefes ursprünglich verfasst hatte? Passte da jemandem der allen Menschen unmittelbar mögliche Zugang zur Gottesbeziehung nicht so recht ins Programm? Der Verzicht auf alles „Sichtbare“ wie Kirche, Amt und Kult? Diese Fragen zu stellen scheint mir berechtigter als mit Müller, Christen, 218 Anm. 39 lediglich anzunehmen, Diogn. 1-10 verwende „den Begriff *Ekklesia* nicht, (...) weil heidnische Leser ihn falsch verstanden hätten.“ Wenn der Brief tatsächlich aus einem Guss wäre, hätten die heidnischen Leser die Rede von der *Ekklesia* auch dann nicht verstanden, wenn davon nur am Ende des Briefes die Rede ist – schließlich hätten sie den Brief ja zu Ende gelesen. Dennoch ist die „*communis opinio*“ nicht unwidersprochen geblieben. Vgl. dazu Lona, *An Diognet*, 47f., der selbst für die Einheit des Textes plädiert.

45 Diogn. 10,1 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 333).

46 Diogn. 10,4.

47 Diogn. 10,6 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 335). Vgl. Müller, Christen, 218. Wolfgang Vogl, *Aktion und Kontemplation in der Antike. Die geschichtliche Entwicklung der praktischen und theoretischen Lebensauffassung bis Origenes*, Frankfurt 2002 (*Regensburger Studien zur Theologie* 63), 439, spricht vom „Lebensgottesdienst im Alltag“.

48 Diogn. 9,6 (Übersetzung: Wengst [Anm. 6], 333).

49 Diogn. 10,7.

50 Ein solchen konstatiert Dünzl, *Welt*, 493ff. Er sieht diesen Mentalitätswandel im Ausbleiben der Naherwartung eingeläutet und durch die Konstantinische Wende noch einmal vertieft, als der Kirche von außen her, vom römischen Staat neue Rahmenbedingungen geschaffen wurden.

51 Bei der Lektüre von Dünzls Ausführungen hat man allerdings den Eindruck, als sei Welt-distanz die Norm des Anfangs. Dazu passt, dass man bei Dünzl den Diognetbrief vergebens sucht und inkarnationstheologische Aspekte, die auch für ein Ideal des Anfangs stehen, nicht thematisiert werden. Auch wenn Dünzl sicher Recht damit hat, dass viele Fehlentwicklungen in der Kirche daher rühren, dass man die Logik des Reiches Gottes aus dem Blick verloren hat, so darf man auch nicht Fehlentwicklungen übersehen, die auf einer Entweltlichung der Kirche beruhen.

52 Vgl. dazu Johann Ev. Hafner, *Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis*, Freiburg 2003.

53 Franco Rest / Walter Rest, *Wer seid ihr eigentlich, Christen? Briefwechsel über zwei Jahrtausende mit DIOGNET – zugleich eine Neuerschließung des Glaubensbekenntnisses*, Münster 2000 (*Philosophie* 38), 24.29.

54 Insofern äußert sich in der Unsichtbarkeit der christlichen $\theta\epsilon\omicron\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\alpha$ keineswegs die „Distanz zur Welt“, wie Lona, *Struktur*, 34, meint.

55 So auch Klaus Wengst, *Einleitung*; Müller, Christen, 211.