



Karl Matthias Schmidt

Jüdische Erzählungen in paganen Ohren

Anmerkungen zur Verankerung der neutestamentlichen Exegese im Fachbereich für Geschichts- und Kulturwissenschaften

Universitäten und Hochschulen, an denen die Theologien nicht traditionell als eigene Fakultäten existieren, haben unterschiedliche Modelle gefunden, um die Theologie in die universitäre Landschaft zu integrieren. In Gießen sind die Theologien Bestandteile des Fachbereichs Geschichts- und Kulturwissenschaften. Seit dem Wintersemester 2011/12 vertrete ich das Fach Bibelwissenschaften mit dem Schwerpunkt Neutestamentliche Exegese am Institut für Katholische Theologie der Justus-Liebig-Universität.

Vom Herausgeber der Gießener Universitätsblätter um die Präsentation meines Faches gebeten und nach der Art und Weise, wie ich es in Gießen wahrnehmen möchte, gefragt, werde ich drei Aspekte dieser Aufgabenstellung anreißen, nämlich die Einbettung der Theologien in die staatlichen Universitäten, die Ausrichtung der neutestamentlichen Exegese auf geschichtswissenschaftliche Fragestellungen und die damit verbundene Orientierung im Fachbereich sowie meine derzeitigen Forschungsinteressen, deren Kontext ich knapp skizziere, bevor ich sie an einem Beispiel konkretisiere.

Die Theologien an der Universität

Natürlich weiß sich die biblische Theologie eingebunden in den Kanon der theologischen Disziplinen, sie hat nicht nur ein geschichtliches Interesse. Für ihren Zugang zum Gegenstandsbe- reich wählt sie eine Perspektive, die in einen spezifischen hermeneutischen Rahmen eingebunden ist. Denn sie blickt aus einer Glaubensgemeinschaft heraus auf die beiden Testamente, welche die christliche Bibel vereint; und sie bereitet die Ergebnisse ihrer Forschung unter anderem für Studierende auf, die sich meist ihrerseits mit einer christlichen Glaubensgemeinschaft verbunden fühlen.

Forschung und Lehre sind notwendigerweise an einen Standpunkt, eine Perspektive gebunden; es ist auch kein Alleinstellungsmerkmal, dass die wissenschaftliche Arbeit auf eine Adressatengemeinschaft ausgerichtet ist. An die universitäre Lehre werden beispielsweise immer wieder aus den verschiedenen Arbeitgebergemeinschaften Interessen an die Ausbildung zukünftiger Mitarbeiter herangetragen. Hinsichtlich der Forschung gewinnt etwa die in ihren Grenzen nicht scharf umrissene Forschungsförderungsgemeinschaft mehr und mehr an Bedeutung. Ungewöhnlich ist jedoch, dass die Theologien Forschung und Lehre grundsätzlich auf eine Gruppe ausrichten, die durch eine mehr oder weniger geteilte Weltanschauung verbunden ist.

Für berechtigt wird man die Integration der Theologien in den staatlichen Universitätsbetrieb trotz dieses Spezifikums dort halten, wo man die gesellschaftliche Einbindung von Religionsgemeinschaften, sofern diese eine bestimmte Relevanz innerhalb der Gesellschaft erlangt haben, als sinnvoll erachtet. Es hat nie an Stimmen gefehlt und es wird nie an Stimmen fehlen, welche wie John Lennon in seinem Song „Imagine“ die Ansicht zur Sprache bringen, ohne Religionen ginge es der Menschheit weit besser. Die Hypothese wird jedoch vorerst unbewiesen bleiben müssen, das Feldexperiment fällt aus, denn die Vorstellung einer modernen Gesellschaft ohne religiöse Menschen bleibt bis auf weiteres ein Konstrukt, auch wenn insbesondere totalitäre Regime den Einfluss der Religion auf Sozialisation und Lebensgestaltung zeitweise sehr erfolgreich zurückgedrängt haben.

Strittig bleibt, wie eine Gesellschaft, zu der religiöse und nicht religiöse Menschen gehören, mit Religionsgemeinschaften sinnvoll umgeht, eine Frage, die sich etwa für das Zusammenleben mit den Bürgerinnen und Bürgern isla-



Abb. 1: Das Institut für Katholische Theologie, Tür an Tür mit dem Schwesterinstitut in Haus H am Philosophikum II.

mischen Glaubens in einer ganzen Reihe von europäischen Staaten derzeit in vielerlei Hinsicht neu stellt und mehr oder weniger themenbezogen debattiert wird,¹ die aber auch im Blick auf die christlichen Kirchen immer wieder neu beantwortet werden muss. Denn da eine jede Gesellschaft einem stetigen Wandel unterzogen bleibt, kann und muss sie bisweilen auch ihr Verhältnis zu den jeweiligen Religionsgemeinschaften klären und gegebenenfalls modifizieren. Dabei werden Staat und Gesellschaft nicht mit jeder Gruppe, die eine religiöse Weltanschauung für sich reklamiert, gleich verfahren müssen. Kriterien bei der Entscheidung für oder gegen eine weiterreichende gesellschaftliche Einbindung könnten neben der Relevanz unter anderem die Transparenz der Strukturen der Gemeinschaft, die Bereitschaft, die eigenen Standpunkte kritisch zu reflektieren, und die Offenheit gegenüber kritischen Anfragen von außen sein.

Bislang geht die Gesetzgebung der Bundesrepublik davon aus, dass es grundsätzlich produktiv ist, die christlichen Kirchen gesellschaftlich einzubinden. Die Kirchen profitieren davon fraglos ihrerseits, obschon es mindestens in den Reihen der katholischen Kirche auch immer wieder Einzelstimmen gibt, die das nicht zuletzt mit Blick auf die akademische Theologie infrage stellen. Eine Kooperation mit anderen Kräften der Gesellschaft, deren Bestandteil die Kirchen sind, impliziert aber auch, dass die Theoriebildung, die von Mitgliedern einer Kirche im Horizont der jeweiligen Glaubensgemeinschaft vorangetrieben wird, in den staatlichen akademischen Betrieb eingebunden wird. Dazu gehört, dass sich theologisches Denken im wissenschaftlichen Dialog verantworten muss, etwa im Hinblick auf das angewandte Methodeninstrumentarium oder die Quellenauswertung.

Die neutestamentliche Exegese im Fachbereich für Geschichts- und Kulturwissenschaften

Die primäre Quelle der neutestamentlichen Exegese ist das Neue Testament, eine Sammlung von vermutlich 27 einzelnen, sehr kurzen Werken, deren Grenzen allerdings, legt man die Abfassungssituation zugrunde, nicht in allen Fällen mit den von der christlichen Tradition unterschiedenen 27 Büchern übereinstimmen.² Im Zentrum der neutestamentlichen Exegese steht weniger die Sammlung der einzelnen Bücher, obschon der Kanon, das als Einheit verstandene Neue Testament respektive die als Einheit verstandene Bibel, und die Kanonbildung ebenfalls Gegenstand der Untersuchung sind, als vielmehr die einzelnen Texte, die alle im vergleichsweise kurzen Zeitraum von etwa hundert Jahren (ca. 50–150 n. Chr.) entstanden sein dürften.

Dieser überaus kleine Kerngegenstandsbereich, über den Altphilologen wie Historiker oder Philosophen bestenfalls schmunzeln oder müde lächeln mögen, und der nur etwas größer wird, wenn man die außerkanonischen frühchristlichen Schriften und die antiken gnostischen Texte hinzuzieht, verdankt sich der oben beschriebenen Perspektive einer Religionsgemeinschaft, deren erste Bezugsgröße das Grunddokument ihrer Glaubensgemeinschaft bildet, die Bibel in ihren zwei Testamenten, und der Relevanz dieses Dokumentes für die europäische Geistes- und Kulturgeschichte. Das allein rechtfertigt, dass in diesem Bereich weltweit geforscht wird und Unmengen an Literatur über die biblische Literatur produziert werden. Der Schwerpunkt liegt dort, wo christliche Glaubensgemeinschaften eine größere Bedeutung erlangt haben und sich eine exegetische Tradition ausbilden konnte, also außer in Europa vor allem auf dem nordamerikanischen Kontinent, aber inzwischen auch in einigen anderen Staaten wie Südafrika.

Erstaunlicherweise ist die Analyse des Neuen Testaments, trotz einer gewissen Skepsis bei manchen Forschenden, dennoch nicht an ein Ende gelangt. Das mag auch damit zusammenhängen, dass geisteswissenschaftliche Forschungsergebnisse mehr noch als naturwissen-

schaftliche Erkenntnisse und Kompetenzen den Diskurs benötigen, um konserviert zu werden. Denn unmittelbare Anwendungsmöglichkeiten fehlen meist, auf die Resultate der Geisteswissenschaften wird in Alltag und Lebensbewältigung nicht regelmäßig bewusst zurückgegriffen; sie lassen sich schlechter im Regal oder in einem Lehrbuch ablegen als eine chemische Formel, auf die man immer dann zugreifen kann, wenn man sie benötigt – sofern das Grundlagenwissen nicht abhandengekommen ist. Aber auch unabhängig von den Problemen der akademischen Tradierung von Forschungsergebnissen wird man sagen dürfen, dass das Neue Testament und die Anfänge der christlichen Religion trotz des materiell kleinen Gegenstandsbereichs und der Vielzahl der Forschenden noch nicht umfassend erschlossen ist.

Mit dem Gegenstand der neutestamentlichen Exegese ist zugleich ihr Profil näher umrissen. Bibelwissenschaften sind Literaturwissenschaften. Ihre Primärquellen sind antike Schriften, die in einer antiken Lebenswelt entstanden sind, einer Welt, deren Erforschung Aufgabe der Alten Geschichte und der Altertumswissenschaften ist. Gerade wenn man das Studium der neutestamentlichen Dokumente um der Theologie und um des Textes willen ernst nehmen will, ist die Exegese daher notwendig einer historischen Perspektive verpflichtet. Im Bewusstsein, dass man auf dem Weg zu einer heutigen Lektüre der Texte vor dem Hintergrund ihrer Entstehungsbedingungen, trotz und wegen aller Rezeptionsästhetik, einen kulturellen Graben überwinden muss, wenn man nach Herkunft fragt, ist daran festzuhalten, dass historische Fragestellungen innerhalb der Exegese unabdingbar sind. Ein Tropf, an dem die Bibelwissenschaften hängen, wird daher von den Altertumswissenschaften und der Alten Geschichte gespeist.

Wenn die neutestamentliche Exegese als Teil der katholischen Theologie an der Justus-Liebig-Universität in den Fachbereich für Geschichts- und Kulturwissenschaften integriert ist, hätte sie es folglich kaum besser treffen können. Zehrt sie doch auch von den Forschungsergebnissen der klassischen Archäologie, der Alten Geschichte und der klassischen Philologie. Fraglos bietet der Fachbereich ein weiteres Feld, das auch die

Grundlage für eine fruchtbare Zusammenarbeit im Verbund mit den anderen Disziplinen wie den Geschichtswissenschaften, der Philosophie oder den mit der Professur für Islamische Theologie und ihre Didaktik neu am Fachbereich beheimateten Islamwissenschaften bereit stellt, insbesondere bei Fragen der Rezeptionsgeschichte. Sieht man vom Austausch mit dem in Gießen Tür an Tür benachbarten, evangelischen Schwesterinstitut für einen Moment ab, profitiert die neutestamentliche Exegese am Institut für Katholische Theologie jedoch von keinem anderen universitären Bereich so sehr wie von jenen Disziplinen, die sich mit der Welt der neutestamentlichen Autoren befassen. Das liegt schlicht an ihrem Gegenstandsbereich. Dieser Jubel betrifft freilich nur einen Teil der Bibelwissenschaften. Denn die Zuneigung der alttestamentlichen Exegese gilt zuvorderst der Altorientalistik, deren Ergebnisse und Materialien sie zur Analyse großer Teile des Alten Testaments heranzieht.

Welchen Nutzen die Alte Geschichte oder die Altertumswissenschaften aus der Ansiedlung der Theologie in einem gemeinsamen Fachbereich ziehen können, ist eine ganz andere Frage. Aus neutestamentlicher Sicht könnte der Reiz darin liegen, dass mit den frühchristlichen Schriften Texte einer sich gerade erst in der antiken Lebenswelt ausbildenden Religion vorliegen. Die Entstehung dieser Religion ist daher trotz einer sehr überschaubaren Zahl von Texten angesichts der Datierung der ersten erhalten gebliebenen Dokumente vergleichsweise gut bezeugt, von der vorzüglichen materiellen Überlieferungslage nicht zu sprechen. Die Texte entstanden in ihrer auf uns gekommenen Form zwar, wie so oft beim Werden einer neuen Religion, Jahrzehnte nach dem Urknall, aber eben nur einige Jahrzehnte.

Zwischen Judentum und paganer Religiosität

Von Jesus selbst liegen uns bekanntlich keine Schriftzeugnisse vor, obschon sich einige seiner Worte, ins Griechische übersetzt und schon dadurch redigiert, in der überlieferten Literatur erhalten haben. Mit den neutestamentlichen Schriften stehen wir am Beginn der Gemeinde-

geschichte, dort, wo sich nach dem charismatischen Beginn erste Strukturen verfestigen, eine neue Religionsgemeinschaft entsteht und Glaubensüberzeugungen in Gesellschaften inkulturiert werden, deren Mitglieder bis dahin vor allem mit konkurrierenden religiösen Entwürfen vertraut waren. Das Werden des Christentums vollzog sich folglich zwischen zwei Polen.

Seine Wurzeln liegen unbestritten im Judentum. Deutlich machen das etwa die christlichen Bibeln, deren jeweiliger Kanon große Schnittmengen mit dem jüdischen Tanach aufweist. Die Botschaft des Jesus von Nazaret richtete sich an seine jüdischen Mitmenschen; seine Verkündigung und die von ihm initiierte Bildung einer Nachfolgegemeinschaft waren als jüdische Erneuerungsbewegung dem Judentum inhärent und nahm allenfalls als Randerscheinung auch pagane Adressaten in den Blick. Nach der Hinrichtung des Nazareners und der Verkündigung seiner Auferstehung konnte diese Erneuerungsbewegung jedoch im Judentum trotz anfänglicher Erfolge auf Dauer nicht Fuß fassen. Die Gründe für die Vorbehalte innerhalb der eigenen Religion, der eigenen Gesellschaft dürften zwar zuvorderst in der als Scheitern gedeuteten Kreuzigung Jesu liegen, die bald darauf vorangetriebene Entfaltung der Christologie verschärfte Diskrepanzen bei der Deutung seiner Person. Forciert wurde die Abgrenzung des Judentums gegenüber diesem neuen, ursprünglich jüdischen „Weg“, wie die Gruppe in der Apostelgeschichte genannt wird, aber auch durch die Öffnung der Jesusgemeinschaft gegenüber nicht-jüdischen Gemeindemitgliedern. Diese Grenzüberschreitung lässt sich historisch am ehesten plausibel machen, wenn die Botschaft Jesu im Kern auch eine eschatologische oder gar apokalyptische Komponente enthielt. Die geplante Erneuerung Israels war ein endzeitliches Projekt, was nicht notwendig implizierte, dass der Nazarener das Ende des Kosmos oder auch nur eine Veränderung der bestehenden Herrschaftsverhältnisse in der Südlevante erwartete, wie sie die alttestamentlichen Propheten thematisierten. Doch die Welt war im Wandel begriffen, sie sollte sich durch das Auftreten Jesu wandeln. Seine Zuhörerinnen und

Zuhörer sollten ihre Existenz ganz an der Herrschaft des Gottes Israels ausrichten.

Diese Botschaft zielte aber nicht auf einen gewaltsamen Umsturz, wie er etwa vierzig Jahre später im Jüdischen Krieg angestrebt wurde. Die Herrschaft Gottes hatte sich vielmehr in der eigenen Lebensführung und im gemeinschaftlichen Miteinander, insbesondere im Umgang mit den Randständigen der Gesellschaft, zu erweisen; und sie sollte über die irdische Existenz hinaus andauern. Jesus vertrat ein „Reformprogramm“, das der Erneuerung Israels durch die persönliche Befreiung des Einzelnen von der Fremdbestimmung böser Geister und die Neuorientierung des Individuums durch den heiligen Geist Gottes diene. Diese Erneuerung basierte auf dem Vertrauen auf Gott, auf der sorgenfreien Erwartung der Zukunft und auf der Zuwendung Jesu und seiner Nachfolger zu den Menschen, ein Konzept, das sich später auch mit den Begriffen Glaube, Hoffnung und Liebe umreißen ließ.

Obschon der Botschaft Jesu ein revolutionäres Pathos weitestgehend und die Forderung eines politischen Umsturzes gänzlich abgegangen sein dürfte, konnte auch sie an alttestamentliche Konzepte anknüpfen, die für die letzten Tage die Durchsetzung der Gottesherrschaft, ein heilvolles Handeln an Israel nach der Verschleppung ins Exil und der Fremdherrschaft der Völker ankündigten. Dieses Eingreifen Gottes wurde nachexilisch mehr und mehr als universale Herrschaft verstanden, die nicht auf Israel beschränkt blieb, sondern die Gesamtheit der Völker umfasste.

Wo unter den Anhängern Jesu nach seiner Kreuzigung die Botschaft von der Auferstehung als endzeitlicher Erweis der Herrschaft Gottes nach der Fremdherrschaft des Todes gedeutet wurde, konnte die Auferstehung als Beginn der von Jesus anberaumten endzeitlichen Erneuerung der Gottesherrschaft verstanden werden, die eine Zuwendung zu allen Völkern implizierte. Die Interpretation der nachösterlichen Zeit als Endzeit ermöglichte erst eine Mission im paganen Kosmos, zu deren engagiertesten Vertretern Paulus von Tarsus zählte.

Damit traf christliche Verkündigung auf eine fremde Welt und konkurrierte fortan mit zwei

divergierenden religiösen Entwürfen. Sie entstammte dem Judentum, wo sich die christliche Deutung der Gottesherrschaft nicht durchsetzen konnte, und sollte in eine pagane Welt vermittelt werden, die das Judentum überwiegend als befremdliche orientalische Religion wahrnahm und von ganz anderen Vorstellungen geprägt war.

Diese Pole sind freilich nicht als jeweils vom Kraftfeld des anderen Pols unbeeinflusste Größen zu verstehen. Die paganen Gesellschaften hatten vom Judentum Kenntnis genommen; und schon das Judentum, in das Jesus von Nazaret hineinwuchs, war ein hellenisiertes Judentum, obgleich sich jüdische Gruppen immer wieder gegen Vereinnahmungsversuche wie gegen Assimilierungstendenzen zur Wehr setzten und durch die Profilierung der Unterschiede eine Abgrenzung forcierten, um ihre jüdische Identität zu wahren. „Die“ jüdische Identität oder „das“ Judentum gab es ohnehin nicht; und so wissen wir wenig darüber, wie hellenisiert das Judentum Jesu war.

Im späteren Christentum fallen die Reaktionen nicht viel anders aus. Auch hier finden wir von Beginn an scharfe Invektiven gegen eine Assimilierung; und doch zeigt sich zugleich das Bemühen, das eigene Anliegen in die griechisch-römische Welt hinein zu vermitteln. Diese Vermittlung unterschied sich von der eines jüdischen Intellektuellen wie Philo von Alexandria in einem zentralen Punkt: Philo vermittelte griechischen Leserinnen und Lesern seine Religion als Religion der Juden. Er beanspruchte einen Platz für das Judentum, im Besonderen für das Diasporajudentum, in der paganen Welt und reklamierte diesen nicht zuletzt unter Verweis auf den philosophischen Kern der eigenen Religion. Sein Œuvre diente jedoch nicht in erster Linie dazu, pagane Zeitgenossen für seinen Glauben zu gewinnen, wenngleich er gegen Proselyten, die aufgrund seiner Darstellung zum Judentum konvertieren wollten, wohl nichts eingewendet hätte.

Die neutestamentlichen Texte dienen dagegen ganz überwiegend dem Zweck, die christliche Botschaft für jene verständlich zu machen, die man aus einem paganen Umfeld für die eigene religiöse Anschauung gewonnen hatte. Ob-

schon sich die Adressaten der Schriften in unterschiedlichem Maße aus Gemeindegliedern paganer und solchen jüdischer Provenienz zusammensetzten, richteten sich die meisten von ihnen doch auch, wenn nicht ausschließlich, an nicht-jüdische Adressaten.

Zwischen Synagoge und Mysterienvereinen

Mein derzeitiges Forschungsinteresse gilt insbesondere diesem Vermittlungsvorgang, der Frage, wie Christen die Geschichte ihrer Gemeinschaft, ihre Historie und ihre Erzählungen, aufbereiteten, damit sie anschlussfähig für Menschen außerhalb des jüdischen Einflussbereiches war. An einem Beispiel, der Frage nach dem Umgang der frühchristlichen Gemeinden mit den Mythen der antiken Mysterienkulte, möchte ich das abschließend skizzieren.

Die Frage, wie die christlichen Gemeinden wachsen konnten, lässt sich jedenfalls nicht allein mit dem Verweis auf die so genannten Gottesfürchtigen, Sympathisanten der jüdischen Synagoge, beantworten, die der mit der Tradition Lukas genannte Evangelist in der Apostelgeschichte als erste pagane Adressaten beschreibt. Fraglos war eine Verkündigung des Evangeliums dort leichter möglich, wo sie auf Menschen traf, die mit dem Judentum und seinen heiligen Schriften bereits vertraut waren. Eine Anknüpfung bei der Synagoge erscheint damit grundsätzlich plausibel, zumal die beschneidungsfreie Verkündigung insbesondere bei jenen auf offene Ohren gestoßen sein dürfte, die sich noch nicht dem Proselytentum samt Beschneidung und Toraobservanz verschrieben hatten. Aber ungeachtet der Tatsache, dass die Darstellung des Evangelisten idealisiert ist, wenn eine Gruppe von Sympathisanten mit unverbindlicher Zugehörigkeit zur Synagoge denn überhaupt fassbar wird, und wir in den Paulusbriefen, abgesehen vom extensiven Schriftgebrauch, keinerlei Anzeichen für eine Mission unter den so genannten Gottesfürchtigen finden, dürfte das Reservoir dieser Gruppe bald erschöpft gewesen sein.

Irgendwann mussten die Christen noch jenseits der unschärfsten Grenze des Judentums für ihre Sache werben, sollte sich ihre Botschaft weiter

verbreiten. Die neutestamentlichen Texte sind zwar keine Werbeschriften, die dazu dienten, neue Mitglieder zu gewinnen; sie wollten vielmehr den bereits Getauften Orientierung geben. Dennoch ist davon auszugehen, dass die Autoren der Schriften bei deren Abfassung auch die Herkunft ihrer Adressaten beachteten. Bei Paulus ist das evident, doch auch in der Erzählliteratur finden sich Hinweise auf die pagane Provenienz der Adressaten, etwa in der Apostelgeschichte.

Fragt man danach, wie die ersten christlichen Gemeinden von ihrer hellenistisch-römischen Umwelt oder ihren paganen Mitgliedern wahrgenommen wurden, wird man die Antwort auf diese Frage vorrangig im Umfeld antiker Vereine suchen. Nicht zuletzt wegen ihrer Sozialstruktur sind insbesondere die von Paulus gegründeten Gemeinden trotz mancherlei Differenzen immer wieder mit antiken Vereinen verglichen worden, wie wir sie auch im Umfeld der Mysterienkulte finden.³ Angesichts der vergleichbaren sozialen Strukturen werden die christlichen Gemeinden neue Mitglieder auch aus den Reihen der Mysterienvereine gewonnen haben.

Zu den wesentlichen Unterschieden zwischen der christlichen Botschaft und den in den Mysterienkulten gefeierten Mythen gehörte fraglos der enge zeitliche Rahmen des von den Christen verkündeten Heilsgeschehens. Die Botschaft war hinsichtlich des Gestern und des Morgen für die Angesprochenen fassbar. Im Gegensatz zu den Mysterienkulten, in denen Ereignisse erinnert wurden, die Göttinnen oder Heroen in grauer Vorzeit widerfahren waren, blickte die christliche Botschaft auf die unmittelbare Zeitgeschichte zurück. Das eigene Leben spielte sich gleichsam in der Zeit der Heilsergebnisse ab und wurde so Teil des größeren Ganzen, ein Moment, das von den neutestamentlichen Texten nur zu gern betont wurde. Der Umstand, dass sich die verkündete Heilsgeschichte in einem anderen Kulturraum abgespielt hat, muss der Attraktivität keinen Abbruch getan haben. Die Fremdheit orientalischer Kulte konnte im Umfeld der Mysterien einen besonderen Reiz ausmachen. Auf der anderen Seite stand die so genannte Naherwartung, die Überzeugung, dass man nicht nur in der Endzeit lebte, sondern mit



Abb. 2: Münze, Sesterz des Vespasian mit Darstellung des Iseum Campense, 71 n. Chr. Vorderseite: Portrait Vespasian mit Lorbeer nach rechts, darunter kleiner Globus, auf der Brust die Aegis. Rückseite: viersäuliger Isis-Tempel mit tonnen-gewölbtem Dach frontal. Foto: © Münzkabinett, Staatliche Museen Berlin zu Berlin. Aufnahmen durch Lutz-Jürgen Lübke, Objekt-Nr. 18204484

der Wiederkunft Christi bald zu rechnen war, eine Überzeugung, die nicht zuletzt die Mission des Apostels Paulus beflügelte. Die Entscheidung für das Christentum war daher mit einer gewissen Dringlichkeit gefordert.

Beide Aspekte, die Verankerung der Heilsgeschichte in der jüngsten Historie und eine Heilserwartung, welche die nahe Zukunft betraf, konnten als Katalysator wirken und das Christentum der Frühzeit attraktiv machen. Dabei musste der monotheistische Anspruch nicht in jeder Hinsicht ein Nachteil sein. So nützlich die Rückversicherung durch die Einweihung in verschiedene Mysterien auch gewesen sein mag, so sehr konnte auch der Anspruch, dass ein zentraler Kult alle anderen Einweihungen ablöste, als wohltuend empfunden werden, mindestens dort, wo sich innerhalb der philosophischen Systeme monotheistische Tendenzen Bahn brachen.

Zwischen jüdischem Mahl und ägyptisch-griechischem Mythos

Vor diesem Hintergrund lässt sich im Hinblick auf das Markusevangelium etwa fragen, wie es von jenen gelesen wurde, die den Isis-Osiris-Mysterien nahestanden. Die Fokussierung dieser

Mysterien liegt insofern nahe, als das älteste uns bekannte Evangelium zu Beginn der 70er Jahre des 1. Jh. n. Chr. in einer Zeit des Umbruchs entstand. Aus dem Bürgerkrieg, der nach dem Tod Neros im so genannten Vierkaiserjahr entfacht worden war, ging zuletzt Vespasian als Prinzeps hervor. Erst ihm gelang es, den Staat zu konsolidieren. Dabei stützte er seine Legitimation zwar nicht zuletzt auf seinen propagandistisch ausgeschlachteten Sieg über die Juden Palästinas. Einen der wichtigsten Unterstützer fand der Flavier aber in Tiberius Iulius Alexander, dem Neffen Philos und Präfekten Alexandrias, der seine Truppen zuerst auf Vespasian vereidigte. Diesen Tag feierte der Kaiser später als „dies imperii“. In Alexandria hatte er sich außerdem durch ein angebliches Orakel des Serapeums und Wunderheilungen, die er mit Hilfe der Gottheit vollbracht hatte, einen Namen gemacht. Ägypten konnte somit als Wiege seiner Herrschaft gelten. Den ägyptischen Göttern, insbesondere Isis, blieb der Kaiser zumindest anfänglich auch in Rom verbunden. Das brachte er zum Ausdruck, indem er das Iseum auf dem Marsfeld auf einen Sesterz des Jahres 71 n. Chr. prägen ließ und die Nacht vor seinem Triumphzug zusammen mit seinem Sohn Titus im Iseum oder dessen Umfeld verbrachte. Zu Beginn der 70er Jahre waren die

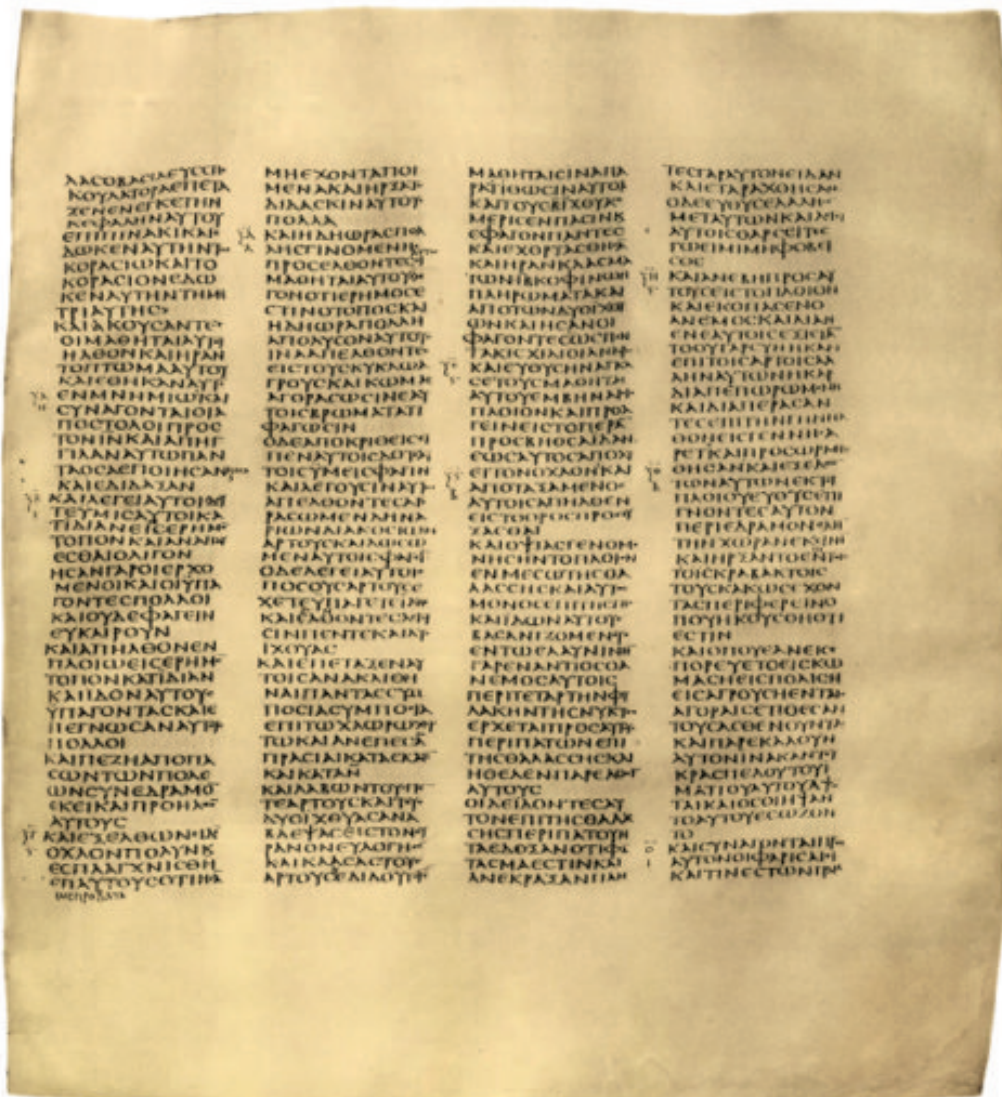


Abb. 3: Codex Sinaiticus, aufgeschlagene Seite: Mk 6,27–7,1. Foto: © Bibleworks 9, Kirsopp Lake (Hg.). Codex Sinaiticus Petropolitanus. The New Testament, The Epistle of Barnabas and the Shepherd of Hermas. Oxford: Clarendon Press, 1911

ägyptischen Götter, die längst auch in Rom beheimatet waren, nach verschiedenen Rückschlägen wieder auf dem Vormarsch. Es scheint daher nicht grundsätzlich ausgeschlossen, dass der Autor des Markusevangeliums, das von vielen Auslegern in Rom verfasst zu sein scheint, sein vorrangiges Ziel, die Geschichte Jesu zu erzählen, mit Anknüpfungs-

punkten an die ägyptische Götterwelt und die Isis-Osiris-Mysterien verband. Solchen Überlegungen liegt nicht die Annahme zugrunde, dass die frühchristlichen Gemeinden ihre Praktiken oder Glaubensinhalte aus den Mysterienkulten übernahmen oder von diesen unmittelbar beeinflusst wurden. Die Inhalte der christlichen Botschaft und die Vollzüge des christ-

lichen Gemeindelebens sind geschichtlich fest im Judentum verwurzelt, wenngleich sie so modifiziert wurden, dass sie mit dem paganen Alltagsleben kompatibel waren. Gleichwohl ist damit zu rechnen, dass in der Darstellung der eigenen Geschichte Anknüpfungspunkte für Mitglieder nicht-jüdischer Religiosität geschaffen wurden.

Das letzte Mahl, das Jesus mit seinen Jüngern gefeiert hat, ist ein historisches Ereignis, nicht in der Form wie es Leonardo da Vinci gemalt hat, auch nicht hinsichtlich aller Details der zum Teil konkurrierenden Darstellungen der Evangelien; doch es hat stattgefunden. Von Jesus stammen die Deuteworte, die er über Brot und Wein gesprochen hat, deren exakten Wortlaut wir kaum noch rekonstruieren können. Dem Ablauf nach war das Mahl ein einfaches jüdisches Mahl, zu dem das Segnen und Brechen des Brotes gehörte. Im Markusevangelium finden wir neben der Schilderung dieses letzten Mahles aber auch zwei Speisungen, die so genannten Brotvermehrungen, die zu den Wundergeschichten gehören. Die Frage, auf wen diese Geschenk-wundererzählungen zurückgehen, kann hier vernachlässigt werden. Entscheidend ist, dass der Evangelist ihre Darstellung bei der Einbindung in sein Evangelium eng an das letzte Mahl Jesu angelehnt hat. Denn auch hier wird berichtet, dass über das Brot ein Segens- bzw. ein Dankgebet gesprochen und das es gebrochen wird (Mk 6,41; 8,6; 14,22). Alle werden satt, ja es bleibt noch etwas über, ein typisches Moment der Geschenk-wunder. Ein paganer Hintergrund scheint sich an keiner Stelle anzudeuten.

Blicken wir dennoch in aller Kürze auf ein Element des Osiris-Mythos, der uns in den Quellen des Alten Ägyptens fast nie als geschlossene Erzählung begegnet. „Ein einziger ägyptischer Text, ein Osirishymnus aus der 18. Dynastie, stellt einmal eine zusammenhängende Folge der Szenen zusammen, die sonst immer nur einzeln zur Sprache kommen.“⁴ Erst bei Diodor und Plutarch finden wir die zentralen Szenen umfassende Darstellungen, die nicht nur die Nähe zu den ägyptischen Quellen belegen, trotz mancherlei Abweichung, sondern auch zeigen, dass der griechisch überformte Mythos

in der Kaiserzeit noch bekannt war und in Mysterien gefeiert wurde. Eine zentrale Episode des Mythos ist die Tötung des Osiris durch seinen Feind Seth, der den Leichnam seines Bruders Osiris zerstückelte und verstreute.

Wie las jemand, der mit der christlichen Botschaft erst seit kurzem, mit dem Osiris-Mythos dagegen schon seit längerem vertraut war, den Text des Markusevangeliums, in dem es im Zusammenhang mit dem letzten Mahl Jesu heißt, sein Leib sei das Brot, das gebrochen und verteilt wird, während an anderer Stelle zu lesen ist, wie die gebrochenen Teile des Brotes aufgehoben und in Körben eingesammelt werden (Mk 6,43; 8,8.19.20; 14,22)? Der Text des Evangeliums spricht nicht vom Zerstören der Glieder Jesu, die Darstellung verbleibt im Kontext des jüdischen Mahles. Sie hielt aber einen Erinnerungsrahmen für Menschen mit einem anderen religiösen Hintergrund, namentlich der Isis-Osiris-Mysterien, offen.

Dieses singuläre Beispiel kann eine solch weitreichende Hypothese freilich nicht untermauern, die zumindest jedem mit den biblischen Erzählungen Vertrauten äußerst abwegig erscheinen muss. Sollten sich im Markusevangelium jedoch viele solcher Anknüpfungsmöglichkeiten finden lassen, rückt die Annahme einer auch an paganen Leserinnen und Lesern orientierten Darstellung in den Bereich einer Möglichkeit.

Das Vergessen im Erinnern

Für heutige Rezipientinnen und Rezipienten ist eine solche Lesart des Textes massiv erschwert, weil unser Verständnis von der christlichen Tradierung des Textes bestimmt wird, selbst bei jenen, die nicht christlich sozialisiert sind, und sich die christliche Rezeption ursprünglicher Kontexte der jeweiligen Texte entledigte. Der erinnerte Jesus wurde bald ohne den ursprünglichen Kontext der vorausliegenden Erinnerung tradiert, der dadurch in Vergessenheit geriet. Das gilt schon für die Rezeption des Markusevangeliums im Lukas- und Matthäusevangelium, die der markinischen Episodenauswahl früh eine geradezu kanonische Gültigkeit und historische Verlässlichkeit verschafften.

Wo eine Religion in einen anderen sozialen Kontext inkulturiert wird, kommt es jedoch notwendig zu interkulturellen Interdependenzen; die „Kultur“ des Christentums ist schon in ihrer Frühzeit nicht nur vom Judentum, sondern auch von der griechisch-römischen Religion beeinflusst worden. Das gilt weniger für die zentralen Glaubensinhalte, aber auch hinsichtlich der Aufbereitung der Jesusgeschichten für nicht-jüdische Gemeindemitglieder, die mit der späteren Rezeption der ersten christlichen Erzählungen wirkmächtig wurde. Denn obschon das Christentum im Judentum wurzelt, wurde seine Verbreitung fraglos auch durch die Ausrichtung auf die Welt paganer Adressaten bestimmt – vermutlich weit mehr, als das für uns heute erkennbar ist.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. etwa A. Langenohl: Öffentliche Reaktionen auf das Schweizer Referendum über Minarettbau und auf „Deutschland schafft sich ab“, in: Gießener Universitätsblätter 44 (2011) 83–94.
- ² Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte fasst man besser als zwei Teile eines Werkes auf. Der zweite Korintherbrief enthält Teile zweier Schreiben des Paulus.
- ³ Vgl. etwa Eva Ebel: Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II 178, Tübingen 2004.
- ⁴ J. Assmann: Tod, Staat, Kosmos. Dimensionen des Mythos im Alten Ägypten, in: R. Brandt/S. Schmidt (Hg.), Mythos und Mythologie, Berlin 2004, 23–41, 25.

Kontakt:

Prof. Dr. Matthias Schmidt
Institut für Katholische Theologie
Karl-Glöckner-Straße 21 H
35394 Gießen
matthias.schmidt@katheologie.uni-giessen.de