

Schlussarbeit

im Rahmen des Fernstudiums „Theologie des Volkes Gottes“
Jahrgang 2016–2018

THEOLOGISCHE GEMEINSAMKEITEN ZWISCHEN SYNAGOGUE UND EKKLESIA ALS VERSAMMLUNGSRORTE DES VOLKES GOTTES

VON GERNOT RUHL

Gliederung

1. Hinführung
2. Zur Terminologie des Begriffs „Synagoge“
3. Die Entstehung der Synagoge
4. Jesus lehrt in den Synagogen von Nazareth und Kafarnaum
5. Die Exilzeit in Babylonien
6. Der Synagogengottesdienst
7. Die jüdische Gemeinde in der hellenistischen Diaspora
8. Das Lehrhaus von Jabne
9. Zerstreung und Sammlung als Elemente der Heilsgeschichte
10. Von der Ekklesia in der griechischen Polis zur Ekklesia
im frühen Christentum
11. Die Ekklesia als Wachstumszentrum des endzeitlichen Israel
12. Ekklesia – Versammlung an einem Ort: *epi to auto*
13. Die frühe Ekklesia als Hausgemeinde
14. Schlussbemerkung

1. Hinführung

Im Jahr 2006 hat Rudolf Pesch eine Untersuchung zur heilsgeschichtlichen Bedeutung des Syntagmas „Versammlung des Volkes Gottes“ in Synagoge und Ekklesia vorgelegt¹. In einem Geleitwort hierzu nimmt der 2007 verstorbene Jean-Marie Kardinal Lustiger den Duktus von R. Pesch auf und hebt „die Zusammengehörigkeit und die Kontinuität zwischen der Synagoge und den christlichen Gemeinden“ hervor. So betont er insbesondere, dass die Entwicklung der frühen Kirche nicht ohne ihre „Beziehung zur Synagoge verstanden und erklärt werden (kann)“. Was beide trennt, erscheint weitaus deutlicher, wenn man verstanden hat, was beide gemeinsam haben. Die Person des Messias Jesus verkörpert in sich selbst diese Kontinuität und diesen Widerspruch. Von daher versteht man mit weitaus größerer Klarheit die Kontinuität der Heilsgeschichte sowie die unersetzbare und einzigartige Stellung Israels, welche das Zweite vatikanische Konzil ins rechte Licht gerückt hat. Die Kirche Christi bildet zusammen mit dem Volk Israel die Grundlagen des Volkes, das für das Heil der Welt bestimmt ist.“ Und weiter: „Die Beziehung zu Israel gehört zum Herzen des Glaubens der Kirche Christi.“²

Auch die Lehrbriefe der „Cattedra per la teologia del popolo di dio“ haben die von Kardinal Lustiger angesprochenen Themen in vielfacher Weise aufgegriffen. Im Besonderen gilt dies für das zentrale Element der „Versammlung des Volkes vor Gott“³, beginnend bei der Versammlung am Sinai/Horeb bis hin zu den Versammlungen in den Synagogen des rabbinischen Judentums und den Gemeinden aus Juden- und Heidenchristen des 1. bis 3. Jahrhunderts, in denen Judentum und Christentum simultan ihre Identität entwickelt haben.⁴ Als erster Schritt einer detaillierten Behandlung der Entwicklungslinien von jüdischer Synagoge und christlicher Ekklesia soll zunächst auf die „alles entscheidende Versammlung des Volkes Gottes am Sinai“ hingewiesen werden, die zurecht als „Ur-Form aller späteren Versammlungen“ gilt⁵. Die Berichte hierzu finden sich im Buch Exodus 19 bis 24 sowie im Deuteronomium 5; 9,9 bis 10,11 wo Mose an den Versammlungstag erinnert: *„Der Herr übergab mir die beiden Steintafeln, die mit dem Gottesfinger beschrieben waren. Auf den Tafeln standen alle die Worte, die der Herr am Tag der Versammlung auf dem Berg mitten aus dem Feuer zu euch gesprochen hatte“*

¹ R. Pesch, Gott ist gegenwärtig. Die Versammlung des Volkes Gottes in Synagoge und Kirche. (Augs- burg: Sankt Ulrich Verlag, 2006).

² Ebd. 8-9.

³ Lehrbrief (LB) 21, 5; sowie u. a. LB 13 und LB 16.

⁴ Vgl. LB 21, 2.

⁵ LB 21, 6.

(Dtn 9,10-11). In den während der Exilzeit in Babylon niedergeschriebenen Texten werden sowohl die Grundvoraussetzungen für die Anwesenheit Gottes in der mit dem Volk Israel begonnenen Heilsgeschichte als auch die von Israel her gegenüber Gott eingegangenen Verpflichtungen dargestellt. Dies gilt insbesondere für den Bundesschluss (Ex 19,1-6), die Aufforderung zur Einhaltung des Sabbats sowie der Mitteilung der zehn Gebote (Ex 20,1-17) und weitere Weisungen im Bundesbuch (Ex 21-23). Im Lehrbrief 21⁶ wird überdies hervorgehoben, dass das Volk nach dem Verlesen des Bundesbuches durch Mose dem Willen Gottes einmütig zustimmt: *„Das ganze Volk antwortete einstimmig und sagte: Alles was der Herr gesagt hat, wollen wir tun und wir wollen es hören.“* (Ex 24,3b-c). In der Abfolge vom Tun zum Hören lässt sich unschwer das Vertrauen des versammelten Volkes zu JHWH und zu seinem Diener Mose erkennen. Diese im Laufe der Heilsgeschichte immer wieder „vergessene Dimension“ verweist auf ein ungeteiltes Vertrauen in die Liebe Gottes zu seinem Volk. *„Die Zustimmung ist eine freudige. Die Torah ist Evangelium.“*⁷ Nachdem Mose ein Brandopfer für den Herrn angeordnet hatte, schlachteten die beauftragten Männer junge Stiere, um sie als Heilsopfer darzubringen. *„Da nahm Mose das Blut und besprengte damit sein Volk und sagte: Das ist das Blut des Bundes, das der HERR aufgrund all dieser Worte mit euch schließt“* (Ex 24,8).

Vor dem Hintergrund dieses grundlegenden Versammlungsereignisses auf dem Exodus-Weg Israels, soll im Folgenden zunächst die Entwicklung des Versammlungsortes „Synagoge“ von der babylonischen Exilzeit bis zur Zerstörung des Tempels durch die römische Besatzungsmacht und der dadurch notwendigen Errichtung des rabbinischen Lehrhauses in Jabne behandelt werden. Dies erfolgt vor dem Hintergrund wesentlicher theologischer und zum Teil auch struktureller Gemeinsamkeiten zwischen Synagoge und Ekklesia. Die im Zeitraum von ca. 600 Jahren im gesamten Mittelmeerraum und im Nordosten Israels entstehenden jüdischen Synagogen-Gemeinden werden dann für die frühe christliche Mission durch die Apostel und Paulus erste Anlaufstationen: *„Die christlichen Gemeinden bilden sich im Schatten der Synagogen. Diese, in ihrer Lebensform und ihrer Liturgie gleichsam am Sinai ihr Urbild und Maß nehmend, prägen ihr Selbstverständnis.“*⁸

⁶ LB 21, 6/7.

⁷ LB 21, 7.

⁸ LB 21, 8.

2. Zur Terminologie des Begriffs „Synagoge“

Neben dem Tempel (bis 70 n. Chr.) und der Familie zählt die Synagoge zu den wichtigsten Institutionen des Judentums. Das Lexikon der Bibelwissenschaft verzeichnet für die Septuaginta den Begriff *synagoge*. Dabei handelt es sich zumeist um eine Übersetzung der hebräischen Termini *'edah* (Gemeinschaft, vgl. Num 10,2) und *qahal* (Versammlung, vgl. Ex 12,6).⁹ Anders als das Lexikon der Bibelwissenschaft weist das jüdische Informationsportal *jewiki.net* darauf hin, dass der Begriff *ekklesia* ebenfalls für die Übersetzung von *qahal* eingesetzt wurde.¹⁰ Griechisch schreibende Juden verwenden vielfach das Wort *proseuche*, das in der Septuaginta für das hebräische Wort Gebet und Gebetsstätte verwendet wird. Darüber hinaus werden die Begriffe *topos* (Ort), auch mit der Ergänzung *heilig*, sowie *sabbateion* (Sabbathaus) und *didaskaleion* (Lehrhaus) verwendet. Allgemein wird jedoch davon ausgegangen, dass der Begriff *synagoge* im Judentum hauptsächlich für Versammlungen verwendet wurde. Seit dem 1. Jahrhundert wurde das Wort *synagoge* auf das entsprechende Versammlungsgebäude übertragen und konnte sich mit dieser Bedeutung auch in der Diaspora durchsetzen. Die antike rabbinische Literatur verwendet bevorzugt die Begriffe *bet ha-knesset* (Haus der Versammlung), *bet ha-tefilla* (Haus des Gebets) oder *bet ha-midrash* (Haus des Lernens).¹¹

Im NT steht der Begriff *synagoge* primär für das jüdische Synagogengebäude als Ort zur Abhaltung von Gottesdiensten und Versammlungen in der jeweiligen Gemeinde (vgl. Mt 4,23). Vereinzelt wird auch der Begriff *proseuche* für Gebet/Bethaus verwendet (vgl. Apg 16,13) verwendet.

3. Die Entstehung der Synagoge

Rudolf Pesch hat die Vermutung geäußert, dass die in der Forschung eher strittige Auffassung über die Entstehung der Synagoge darauf zurückzuführen ist, dass die Begründung mehr in den jeweiligen politischen Rahmenbedingungen und „zu wenig im zentralen theologischen Impuls der Synagoge als der Konkretion des Gottesvolkes in überschaubaren Gemeinden gesucht wurde.“¹² Zunächst bedeutet Synagoge den Bau, in dem sich die an einem Ort lebende jüdische Gemeinschaft, insbesondere am Sabbat, versammelt. Im von Haim-Hillel Ben-Sasson herausgegebenen Standardwerk zur „Geschichte des jüdischen Volkes“ hat Menahem Stern

⁹ www.bibelwissenschaft.de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/synagoge-2/ch. letzter Zugriff 29.12.2018.

¹⁰ www.jewiki.net/wiki/Synagoge (Herkunft, S.2), letzter Zugriff, 29.12.2018.

¹¹ Ebd.

¹² R. Pesch, Gott ist gegenwärtig, 15.

diesen zentralen theologischen Aspekt aufgenommen: „Die Synagoge war jene Einrichtung, die die jüdische Tradition und den jüdischen Glauben lebendig erhielt und dem breiten Volk zugänglich machte. Sie erfüllte vielerlei Aufgaben: Sie war das Haus der Thoragelehrsamkeit und des Gebets und zugleich ein Brennpunkt des sozialen und kulturellen Lebens.“¹³ Diese gleichzeitige, der Rede von Gott und den Belangen des täglichen Lebens verpflichtete Nutzung, kann auch als Beleg dafür angesehen werden, dass im Judentum Glaube und Lebensführung als Einheit verstanden worden sind. Die Synagoge ist der Ort der Gegenwart Gottes (Schekhinah) und der Ort an dem sich die jüdische Gemeinde versammelt, um ihre Angelegenheiten zu beraten und wo sich ihre kommunale Organisation konzentriert. „Sie ist – angesichts ihrer Konstitution und Bedeutung mit Recht – der Mittelpunkt jüdischen Lebens.“¹⁴ Die Bedeutung der Synagoge (sich versammeln = griechisch *synagomai*) als überragendes theologisches Zeichen ergibt sich daraus, dass in ihr das Wort Gottes vorgelesen und sein Wille für alle präsent wird. Sie ist aber auch „der Ort der Umkehr Israels zum Willen Gottes, Sammlung aus aller Zerstreuung und der Ein-Sammlung aller Weisheit der Welt.“¹⁵ Darüber hinaus ist die Synagoge der Ort, an dem die Versammelten die jeweils aktuelle Heilsgeschichte reflektieren und im gemeinsamen Gebet vor Gott tragen.

Wann und wo die erste Synagoge gegründet wurde, ist bis heute nicht durch Belege gesichert.¹⁶ Allerdings wird ihre Entstehung allgemein in der Zeit des babylonischen Exils vermutet. H. Frankenmölle¹⁷ nennt als möglichen Beleg den in 1 Kön 8,46-50 geschilderten Gebets- und Bußgottesdienst, bei dem die Versammlung ihr Gebet in Richtung Jerusalem und seinem Tempel verrichtet. *„Wenn dein Volk auf dem Weg, den du es führst, gegen seine Feinde in den Krieg zieht und wenn es dann zu dir betet, zur Stadt hingewendet, die du erwählt hast und zu dem Haus hin, das ich deinem Namen gebaut habe, so höre du im Himmel sein Beten und Flehen und verschaff ihm Recht! [...] Sie werden im Land ihrer Gefangenschaft umkehren, zu dir flehen und rufen: Wir haben gesündigt, Unrecht getan und gefrevelt. Mit ganzem Herzen und ganzer Seele werden sie im Land ihrer Feinde, von denen sie als Gefangene weggeführt wurden, zu dir umkehren und zu dir beten“* (1 Kön 8,44-45,47b-48a).

¹³ H.-H. Ben-Sasson, *Geschichte des Jüdischen Volkes – Von den Anfängen bis zur Gegenwart* (München, Verlag C. H. Beck, 6. Aufl. 2018), 250.

¹⁴ R. Pesch, *Gott ist gegenwärtig*, 14.

¹⁵ Ebd. 15.

¹⁶ Vgl. H. Frankenmölle, *Frühjudentum und Urchristentum*. (Stuttgart, W. Kohlhammer GmbH, 2006), 123.

¹⁷ Ebd.

Nach dem englischen Rabbiner Lionel Blue ist die genaue Entstehung der Synagoge, „diese seltsamste und schlichteste aller Gottesdienst-Stätten“¹⁸, ebenfalls noch ungeklärt. Dennoch hält er es für wahrscheinlich, dass „sie aus der Armut des Exils nach der Niederlage, nach der Zerstörung der letzten Reste von Salomos Tempel [erwuchs]. Die ersten Synagogen wurden nicht mit feierlichem Gepränge in Jerusalem eröffnet, sondern in der Verborgenheit der Vorstadt irgendeiner feindlichen Hauptstadt, in Babylon oder in seinen Nachbarstädten. Eine Gruppe von Verbannten traf sich. Sie mieteten einen Raum zum Schutz für sich und andere, um zu bedenken, was vor sich gegangen war, und aus der Überlieferung zu erwägen, was Gott in einer fremden Umgebung von ihnen erwartete.“¹⁹

Vom 3. Jh. v. Chr. an ist für Ägypten der Begriff *proseuche* durch eine griechische Inschrift aus der Ptolemäer-Zeit überliefert: „Zu Ehren des Königs Ptolemäus und der Königin Berenike, seiner Frau und Schwester, und ihrer Kinder [haben] die Juden von Krokodilopolis die Proseuche [gewidmet].“²⁰ Proseuche steht als parallele Bezeichnung für *Synagoge* und hat semantisch die Bedeutung im Sinne von ‚Gebet, Gebetsstätte‘.²¹ Älteste Reste eines Synagogengebäudes aus dem 2. Jh. v. Chr. sind auf der Insel Delos gefunden worden. Die älteste Synagoge in einer dörflichen Siedlung wurde 2016 in Tel Rechesch in Galiläa entdeckt und der ersten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. zugeordnet.²²

4. Jesus lehrt in den Synagogen von Nazareth und Kafarnaum

Hinweise auf die Lehrtätigkeit Jesu in Synagogen finden sich in allen Evangelien (z. B. Mt 13,54, Mk 6,2). So lehrte Jesus auch in seinem Heimatort Nazareth in der Synagoge: „Am Sabbat lehrte er in der Synagoge, Und die vielen Menschen, die ihm zuhörten, gerieten außer sich vor Staunen und sagten: Woher hat er das alles? Was ist das für eine Weisheit die ihm gegeben ist! Und was sind das für Macht-taten, die durch ihn geschehen!“ (Mk 6,2). In diesem Zusammenhang erscheint es allerdings wenig hilfreich, dass H. Frankenmölle die Existenz einer Synagoge in Nazareth (vgl. Mk 6,2) eher für fraglich hält, „da – falls sie historisch überhaupt existierte – keine weiteren Angaben über ihre Ausstattung zu finden sind.“ Er weist lediglich darauf hin, dass für einen Minjan ohnehin nur 10 Männer erforderlich waren, und will damit wohl zum Ausdruck bringen, dass für die damals nur wenigen

¹⁸ Lionel Blue, *Wie kommt ein Jude in den Himmel. Der jüdische Weg zu Gott* (München, Kösel, 1989), 58.

¹⁹ Lionel Blue, *Wie kommt ein Jude in den Himmel*, 54-55.

²⁰ LB 21/8, zitiert nach *Corpus papyrorum Judaicarum* (CPI) III, 164.

²¹ Vgl. H. Frankenmölle, *Frühjudentum*, 123.

²² www.israelnetz.com/gesellschaft-kultur/wissenschaft/2016/08/16/synagoge-aus-der-zeit-des-zweiten-tempels-entdeckt, letzter Zugriff, 29.12.2018.

Einwohner Nazareths kein größerer Synagogenbau notwendig war und daher eine Haus-Synagoge ausreichte.²³ Offenbar bestätigt sich hier der Hinweis von R. Pesch, dem zu Folge der Impuls zur Errichtung einer Synagoge weniger in äußeren Umständen gesucht werden sollte. Vielmehr handelt es sich um theologische Motive, die „Konkretion des Gottesvolkes in überschaubaren Gemeinden“²⁴ auch durch entsprechende Versammlungsräume zu ermöglichen.

Nachdem Jesus in Nazareth wenig Zustimmung gefunden hatte (Mk 6,4-5), wechselte er nach Kafarnaum am See Genezaret: *„Jesus ging hinab nach Kafarnaum, einer Stadt in Galiläa, und lehrte die Menschen am Sabbat. Sie waren außer sich vor Staunen über seine Lehre, denn er redete mit Vollmacht.“* In der Synagoge von Kafarnaum heilte Jesus einen Besessenen und *„da waren alle erschrocken und einer fragte den anderen: Was ist das für ein Wort? Mit Vollmacht und Kraft befiehlt er den unreinen Geistern und sie fliehen. Und sein Ruf verbreitete sich in der ganzen Gegend.“* (Lk 4,36-37). Die hier geschilderte Heilung findet entsprechend den liturgischen Regeln eines Sabbatgottesdienstes nach der Thora-Lesung und der folgenden Auslegung durch Jesus statt. Die Gottesdienstbesucher sind zutiefst betroffen und würdigen die kraftvolle Rede. In Kafarnaum konnte Jesus, anders als in Nazareth, die Versammelten durch seine uns nicht überlieferten Auslegungsworte im Innersten ansprechen. Dann heilte Jesus den Besessenen: *„Da drohte ihm Jesus: Schweig und verlass ihn! Der Dämon warf den Mann in ihre Mitte und verließ ihn, ohne ihm zu schaden“* (Lk 4,35). Es ist anzunehmen, dass sich nun unter den Versammelten in der Synagoge, im Staunen über die Worte und die Tat Jesu, die Hoffnung auf eine messianische Wende verbreitet hat. Wie aus der Heilung des Besessenen in Gerasa (Lk 8,26-30) erkennbar ist, wollte Jesus den Geheilten und ihrem jeweiligen Umfeld die Gültigkeit der Gottesrede aus dem Exodus-Buch vermitteln: *„Ich bin der HERR, dein Arzt.“* (Ex 15,20) Am Ende der Perikope bat der Geheilte Jesus, ihn in seine Jünger-Gemeinde aufzunehmen. *„Doch Jesus schickte ihn weg und sagte: Kehr in dein Haus zurück und erzähl alles, was Gott für dich getan hat! Da ging er weg und verkündete in der ganzen Stadt, was Jesus für ihn getan hatte.“* (Lk 8,38b-39) Die Heilkunst Gottes bezieht sich im Besonderen auf die Anwendung der Thora, deren Weisungen dem ganzen Menschen gilt und gleichermaßen auch dem „Patienten Volk Gottes“ (vgl. Lehrbrief 19, 59 u. 63) Daher sollte auch das Umfeld eines Kranken in einem ganzheitlichen Heilungsprozess berücksichtigt werden. Im Falle der Heilung des Besessenen von Kafarnaum hat Jesus die Synagogen-Versammlung miteinbezogen, und für alle wurde „die Ansage des Reiches Gottes sichtbar. Wenn Gott mit seiner Herrschaft aufgenommen wird,

²³ H. Frankenmölle, Frühjudentum, 89.

²⁴ R. Pesch, Gott ist gegenwärtig, 15

wird die verletzte Welt und Menschheit wieder heil. Die Teilhabe am Gottesvolk vermittelt auch dem Einzelnen Regeneration an Leib und Seele.²⁵ Gerade Jesus aber will die Welt im Sinne von Tikkun Ha-Olam für Gott und die Menschen ganzheitlich wiederherstellen. Entsprechend dazu beschreibt J. Jeremias das Anliegen Jesu: „Wir müssen es ganz scharf zuspitzen: der einzige Sinn der gesamten Wirklichkeit Jesu ist die Versammlung des endzeitlichen Gottesvolkes.“²⁶

In Kafarnaum wurde 1978 unter einer wieder aufgebauten Kalkstein-Synagoge des 3. Jh. n. Chr. eine dreischiffige Synagoge entdeckt, deren Datierung unklar ist.²⁷ Für die neutestamentliche Zeit wurde 1913/14 in Jerusalem bei Grabungen in einer Zisterne eine Stifterinschrift („Theodotos-Inschrift“) gefunden, die detaillierte Informationen über die Ausgestaltung einer Synagoge in der Zeit kurz vor der Zerstörung des Tempels enthält: *„Theodotus, (Sohn des Vettenu, Priester und archisynagogos, Sohn eines archisynagogos, Enkel eines archisynagogos, erbaute/renovierte die synagoge zum (Vor-)Lesen des Gesetzes und Lehren der Gebote, und das Gasthaus und die Kammern/Nebenräume und die Wasserinstallationen zur Herberge für diejenigen aus der Fremde, die sie benötigen. Sie (sc. die synagoge) haben begründet seine Väter und die Ältesten und Simonides.“*²⁸

5. Die Exilzeit in Babylonien

Hayim Tadmor stellt in der „Geschichte des jüdischen Volkes“ fest, dass es für die Entwicklung der jüdischen Diaspora in Babylonien kaum Belege gibt.²⁹ Die einzige belegte Quelle besteht in einem Keilschriftarchiv der führenden Familie Miraschu aus Nippur, in dem auch zahlreiche Juden erwähnt werden. Sie sind vor allem in der Landwirtschaft, beim Fischfang und in unteren Verwaltungsfunktionen tätig. Eine weitere Nachricht findet sich bei Ezechiel, der seine Berufung zum Propheten am Fluss Kebar in der Nähe der Stadt Nippur erfährt (Ez 1,1). Die Einwurzelung in die neue Gesellschaft lässt sich auch an der Veränderung der Namen ablesen. So wird z. B. aus Hananja – Hananijama oder aus Sebadja – Sebadijama. Nachgewiesen sind für Juden auch babylonische und persische Namen. Die jüdische Gemeinde betonte nach den Quellen ihre religiöse Exklusivität. Anders als die ägyptische Diasporagemeinde im ägyptischen Elephantine, errichteten die babylonischen Ju-

²⁵ LB 19, 63.

²⁶ J. Jeremias, Neutestamentliche Theologie I, Gütersloh 1971, S. 167; zitiert nach Benedikt XVI./Joseph Ratzinger, Zur Gemeinschaft gerufen, (Freiburg im Breisgau, Herder, 2005), 20.

²⁷ H. Frankenmölle, Frühjudentum, 89.

²⁸ Lexikon Bibelwissenschaft.de; <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/Synagoge> (letzter Zugriff am 30.12.2018).

²⁹ H. Tadmor, Die Zeit des ersten Tempels, die babylonische Gefangenschaft und die Restauration; in: H. H. Ben-Sasson (Hg.), in: Geschichte des jüdischen Volkes (München, C. H. Beck, 6. Aufl. 2018), 216-217.

den keinen Tempel. „Anscheinend traf sich jede Gemeinde in einer Versammlung (*kinischtu*, ein aramäisches Lehnwort im Babylonischen; daher *knesset* im rabbinischen Hebräisch) und man darf wohl annehmen, dass aus den Versammlungshäusern Andachtsstätten wurden. Falls dies zutrifft, dann liegen hier die Ursprünge der Synagoge, die dann zum Mittelpunkt der jüdischen Gemeinde wurde.“³⁰

6. Der Synagogengottesdienst

R. Pesch vertritt ebenfalls die Auffassung, dass die gottesdienstlichen Versammlungen außerhalb des Tempels nach jüdischer Talmud-Tradition wohl während der Exilzeit in Babylon ihren Ursprung haben.³¹ Hier wurde der Gottesdienst ohne Opfer zwangsläufig zum reinen Wortgottesdienst mit Gebet, Hymnengesang, Schriftlesung und Auslegung. Im ersten Jahr der Regierungszeit des Königs Kyrus von Persien wurde den nach Babylon verschleppten Israeliten die Rückkehr nach Juda erlaubt. *„Die Familienoberhäupter von Juda und Benjamin sowie die Priester und Leviten, kurz alle, deren Geist Gott erweckte, machten sich auf den Weg um hinaufzuziehen und das Haus des HERRN in Jerusalem zu bauen.“* (Esr 1,5). Nach dem Wiederaufbau der Mauer und des Beginns der Errichtung des 2. Tempels versammelte sich nach Nehemia 8, 1-12 das ganze Volk Jerusalems auf Geheiß des Schriftgelehrten und Priesters Esra um 450 v. Chr. vor dem Wassertor. Das Volk bat diesen, *„das Buch mit der Weisung des Mose zu holen, die der HERR den Israeliten geboten hat. Am ersten Tag des siebten Monats brachte der Priester Esra die Weisung vor die Versammlung. Männer und Frauen und überhaupt alle, die schon mit Verstand zuhören konnten“* (Neh 8,1-2). R. Pesch hat in einer Text-Collage den Festtag am Wassertor im Einzelnen entfaltet.³² Er stellt hierzu fest, dass Neh 8,1-12 nicht zufällig den gesamten Ablauf eines Sabbatgottesdienstes widerspiegelt. Für die Toralesung durch Esra wurde eine Kanzel aus Holz errichtet. Zu beiden Seiten Esras standen jeweils sechs Männer, und als er die Tora aufschlug, erhoben sich alle. *„Dann pries Esra den HERRN, den großen Gott; darauf antworteten alle mit erhobenen Händen: Amen, amen! Sie verneigten sich, warfen sich vor dem HERRN nieder mit dem Gesicht zur Erde.“* (Neh 8,6) A. Stötzl verweist dazu im Lehrbrief 21³³ auf die Versammlung am Sinai/Horeb, in der das zustimmende ‚Amen‘ vom Volk in der besonderen Form des Satzes *„Alles, was der HERR gesagt hat, wollen wir tun.“* (Ex 24,3c) gesprochen wird. Esra las abschnittsweise vor und

30 H. Tadmor, Die Zeit des ersten Tempels, in H.H. Ben-Sasson (Hg.) Die Geschichte des jüdischen Volkes (München, C. H. Beck, 2018) 217.

31 Vgl. R. Pesch, Gott ist gegenwärtig, 16.

32 Ebd. 18-20.

33 LB 21, 7.

die 13 Leviten erklärten den ruhig auf ihrem Platz bleibenden Leuten das Gesetz. Zugleich übernahmen sie die Übersetzung des hebräischen Textes in das Aramäische, die Sprache, in der sich die Israeliten im Exil verständigten. Daraufhin wandte sich der von den Persern eingesetzte Statthalter Nehemia „*das ist Hattirschata, der Priester und Schriftgelehrte Esra und die Leviten, die das Volk unterwiesen [...] zum ganzen Volk: Heute ist ein heiliger Tag zu Ehren des HERRN, eures Gottes. Seid nicht traurig und weint nicht! [...] Dann sagte Esra zu ihnen: Nun haltet ein festliches Mahl und trinkt süßen Wein! Schickt auch denen etwas, die selber nichts haben; denn heute ist ein heiliger Tag zur Ehre unseres HERRN. Macht euch keine Sorge, denn die Freude am HERRN ist unsere Stärke* (Neh 8,9-14). [...] *Da gingen alle Leute nach Hause, um zu essen und zu trinken und auch anderen davon zu geben und um ein großes Freudenfest zu begehen, denn sie hatten die Worte verstanden, die man ihnen verkündet hatte*“ (Neh 8,11-12). Der bei Nehemia aufgezeichnete Ablauf gibt im Wesentlichen den realen Verlauf eines Synagogen-Gottesdienstes wieder. Allerdings fehlt hier noch die Prophetenlesung, die erst im 2. Jh. v. Chr. eingeführt wurde.³⁴ Im Zusammenhang mit der Übersetzung des vorgelesenen Textes vermerkt R. Pesch, dass diese auch dazu dient, dass der Text entsprechend der mündlichen Überlieferung erklärt und erläutert wird und von der Versammlung verstanden werden kann. „Nur so kann, nach der Tradition der Synagoge, Gottes Wort in der Gegenwart ankommen, nur so ist der Bogen zur aktuellen heilsgeschichtlichen Deutung des Willens Gottes und seines Handelns je neu möglich.“³⁵

7. Die jüdische Gemeinde in der hellenistischen Diaspora

Im Folgenden soll die wechselseitige Beeinflussung von Judentum und Griechentum näher dokumentiert werden. H. Frankenmölle führt aus, dass aufgrund der Völker- und Sprachenwanderung im 2. Jahrtausend vor Chr. Dorier, Ionier und Äolier aus dem griechischen Stammland an die kleinasiatische Mittelmeerküste sowie nach Rhodos und Kreta übersiedelt waren. Aus ihren Dialekten entwickelte sich allmählich die Sprache Attikas und Athens, aus der wiederum die klassische griechische Hochsprache eines Platon oder Sophokles hervorging. In der nachklassischen Zeit entwickelte sich daraus der gemeinsame Dialekt, der „*koine dialectus*“.³⁶ Durch die erneute griechische Kolonisation in der zweiten Hälfte des 1. Jahrtausend v. Chr. erweiterte sich der griechische Sprachraum noch einmal deutlich. Er reichte nun von Spanien bis zum Kaukasus und von Südrussland bis Oberägypten. Durch die

³⁴ Vgl. R. Pesch, *Gott ist gegenwärtig*, 20

³⁵ R. Pesch, *Gott ist gegenwärtig*, 21.

³⁶ Vgl. H. Frankenmölle, *Frühjudentum* 46.

Eroberungen Alexanders des Großen wurde schließlich das Perser-Reich zerstört und das Aramäische wurde im Osten von der Koine abgelöst, deren Sprachgebiet nun von der Straße von Gibraltar bis zum Indus reichte. In Palästina konnten für die dritte Periode der griechischen Kolonisation über 30 Stadtgründungen festgestellt werden. Die griechische Kultur und Lebensart wurde nun von der Oberschicht als modische Attitüde übernommen. Ausführliche Schilderungen finden sich im 2. Makkabäerbuch. Hier wird mitgeteilt, wie die Tempelpriester in Jerusalem den Dienst am Altar zunehmend vernachlässigten und das Diskuswerfen auf dem Sportplatz dem täglichen Opfer vorzogen (vgl. 2 Makk 4,14-15). Der Hohepriester Jason ließ ein Gymnasium errichten und *„die Söhne der besten Familien brachte er dazu, den griechischen Hut aufzusetzen. So kam es zu einer Blüte der griechischen Lebensweise ...“* (2 Makk 4,12b-13).

Eine Sonderstellung nahm das von Alexander gegründete *„Alexandria“* ein. Seit 320 war die Stadt Residenz des Ptolemäer-Reiches, wobei in Ägypten bekanntlich seit der Pharaonen-Zeit und in der Perser-Zeit in Elephantine bereits Juden angesiedelt waren. Nach der Zerstörung Jerusalems und seines Tempels durch die Babylonier erfolgte nun eine erste größere Emigrationswelle in Richtung Ägypten. Die Eroberungen Ptolemaios I (306–383) zur Zeit der Diadochenkämpfe in Süd-Syrien und von Jerusalem haben die jüdische Zuwanderung nach Alexandria erneut verstärkt.³⁷ Menahem Stern stellt allerdings auch fest, dass Juden im ganzen Niltal von Alexandria im Norden bis Syene im Süden verbreitet waren. *„Der jüdisch-alexandrinische Philosoph Philo schätzt die Zahl der jüdischen Einwohner in Ägypten auf ca. eine Million. Alexandria war jedenfalls bis zum Einfall der Araber eines der größten jüdischen Zentren im Mittelmeerraum“*³⁸ und seine große Synagoge zählte zu den berühmtesten Synagogen der Diaspora.³⁹ Die jüdische Gemeinde von Alexandria war nach dem traditionellen griechischen Rechtsinstitut der *politeuma*, d. h. als Kommunalverband mit einer teilweisen Selbstverwaltung, organisiert.⁴⁰ Unter den Ptolemäern und vor allem in der Regierungszeit von Ptolemaios VI. (181–145 v. Chr.) erhielt das Judentum in Ägypten eine gewisse politische und militärische Machtstellung. Josephus berichtet, dass Ptolemaios VI. und seine Frau Kleopatra II ihr Reich den Juden anvertrauten, *„indem sie ihre Armee den Juden Onias und Dosotheos unterstellt hätten“*.⁴¹ Für die Ptolemäer-Zeit kann man somit von einem friedlichen Zusammenleben von Juden und Griechen in Alexandria ausgehen. Anders war dies jedoch in der römischen Kaiserzeit, als es 38 n. Chr. in Alexandria

³⁷ Vgl. H. Frankenmölle *Frühjudentum*, 69.

³⁸ M. Stern, *Die Zeit des Zweiten Tempels*, in: H.H. Ben-Sassen (Hg.), *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 341.

³⁹ Vgl. ebd. 350.

⁴⁰ Vgl. H. Frankenmölle, *Frühjudentum*. 70.

⁴¹ H. Frankenmölle, *Frühjudentum*, 71.

zu einem von alexandrinischen Nichtjuden initiierten Pogrom unter Caligula kam. Dabei wurde die Synagoge zerstört und die Juden wurden in einige Häuserblocks zusammengetrieben. Verschlossene Wohn- und Geschäftshäuser wurden aufgebrochen und geplündert. Zahlreiche Juden wurden gequält und ermordet.⁴²

Die Verwendung des Koine-Griechisch als Umgangssprache hat dazu geführt, dass die jüdische Literatur nun auch in griechischer Sprache verfasst wurde.⁴³ Da die sich in ihrer jeweiligen Umwelt stark assimilierenden Juden die hebräischen Texte der heiligen Schriften nicht mehr verstanden, bestand die Notwendigkeit ihrer Übersetzung ins Griechische. Überdies waren die Juden der Diaspora vor die Aufgabe gestellt, „ihren Glauben angesichts der hellenistischen Weltkultur neu und verständlich auszulegen.“⁴⁴ Es wird vermutet, dass die Übersetzungen im Synagogen-Gottesdienst zunächst mündlich durchgeführt wurden (vgl. Neh 8,7-8).^{45/46} Das älteste und zugleich wichtigste Zeugnis der jüdisch-hellenistischen Literatur ist die sogenannte Septuaginta (= LXX). Es handelt sich dabei um die Übersetzung der fünf Bücher Mose, die auch heute noch im Tora-Schrein jeder Synagoge steht. Der Legende nach bekamen die 72 Übersetzer vom Hohenpriester im ausgehenden 3. Jh. v. Chr. den Auftrag, sich zur Übersetzungsarbeit von Jerusalem nach Alexandria zu begeben. In der Folgezeit wurden auch die weiteren heiligen Schriften der Propheten und die Weisheitsschriften übersetzt. Diese drei Handschriften sind als die „Heiligen Schriften Israels auch die heiligen Schriften der ersten christlichen Gemeinden.“⁴⁷ In einem pseudonymen Brief des alexandrinischen „Aristeas an Philokrates“ wird rückblickend beschrieben, wie die jüdische Gemeinde von Alexandria zu Beginn des 2. Jh. v. Chr. auf die Verlesung der fertigen Übersetzung des Pentateuch reagiert hat:

„Nach Vollendung des Werkes versammelte Demetrius die jüdische Gemeinde an der Stätte, wo die Übersetzung vollendet wurde, und las sie allen in Gegenwart der Übersetzer vor. Diese fanden bei der Menge starke Anerkennung für die großen Dienste, die sie ihr damit erwiesen hätten.“⁴⁸ (308)

Neben Alexandria zählte ab dem 1. Jh. v. Chr. Antiochia in Syrien als weiteres Zentrum zu den größten jüdischen Gemeinden. M. Stern geht außerdem davon aus, dass sich seit dem 2. Jh. Juden auch in Rom ansiedelten. Dies kann darauf zurückge-

⁴² H. Frankenmölle, Frühjudentum, 70.

⁴³ H. Frankenmölle, Frühjudentum, 71.

⁴⁴ LB 13, 5.

⁴⁵ Vgl. R. Pesch, Gott ist gegenwärtig, 19.

⁴⁶ H. Frankenmölle, Frühjudentum, 71.

⁴⁷ H. Frankenmölle, Frühjudentum, 73.

⁴⁸ LB 13, Fußnote 44.

führt werden, dass der Makkabäer und Hohepriester Simeon 140/139 v. Chr. nach dem Ende der Ptolemäer-Zeit eine geschickte Bündnispolitik mit Rom betrieben hat. Ähnliches gilt für Sparta (vgl. 1 Makk 14,14-24). Pompeius eroberte 63 v. Chr. Palästina und verschleppte zahlreiche Juden als Sklaven nach Rom, die nach ihrer Freilassung die bereits bestehende jüdische Gemeinde zahlenmäßig verstärkten. Jüdische Kolonien gab es schließlich in den Hafenstädten rund um das Mittelmeer sowie in der römischen Kaiserzeit außerdem im Inneren Spaniens, in Westeuropa und am Rhein.⁴⁹

In den meisten größeren Städten Griechenlands und Mazedoniens waren ebenfalls jüdische Gemeinden anzutreffen. Dies gilt insbesondere für Athen, Delphi, Korinth und Thessaloniki. Auch in Kleinasien gab es zahlreiche jüdische Gemeinden, deren Ansiedlung durch die Seleukiden-Könige gefördert wurde. Seit Beginn der Römerherrschaft in Kleinasien (Julisch-Claudisches Prinzipat) sind folgende Gemeinden nachgewiesen: Ephesus, Pergamon, Milet, Sardis und Apamea. Die älteste Kolonie im östlichen Mittelmeerraum wird auf Zypern vermutet. Weitere Gemeinden sind auf Kreta, Delos, Melos und weiteren Inseln belegt.⁵⁰

Ein großer jüdischer Volksteil lässt sich für das Parther-Reich und für die Gebiete des babylonischen Judentums in Persien, Medien, Elam und den angrenzenden Ländern feststellen. In Babylonien selbst war die jüdische Gemeinde auch nach der Rückführung eines Volksteils durch Esra⁵¹ noch immer stark vertreten. Hinzu kam im Osten die Förderung der jüdischen Bevölkerung durch die Proselyten-Könige von Adiabene.⁵²

H. Frankenmölle geht davon aus, dass alle jüdischen Gemeinden in der Diaspora eine Synagoge für den Wortgottesdienst besaßen.⁵³ Daraus folgt aber auch, dass nach A. Stötzel Synagoge und Diaspora einander bedingen und nachgerade die jüdische Lebensform über mehrere Jahrhunderte hin kennzeichneten.⁵⁴ Das Selbstverständnis der hellenistischen Juden des 2. Jahrhunderts v. Chr. kommt ebenfalls in dem oben bereits erwähnten Brief des alexandrinischen Juden Aristee zum Ausdruck, den er in der Mitte des 2. Jh. v. Chr. an Philokrates schreibt. Darin verteidigt er die Übersetzung der Tora ins Griechische, wie sie in der Septuaginta vorliegt, gegen innerjüdische Kritiker. Außerdem versucht er die jüdische Art zu le-

⁴⁹ H. Frankenmölle, Frühjudentum, 44 u. 45.

⁵⁰ H. Frankenmölle, Frühjudentum 44.

⁵¹ Vgl. das Heimkehrer-Verzeichnis in Esr 2.

⁵² M. Stern, Die Zeit des Zweiten Tempels, in H. H. Ben-Sasson (Hg.) Die Geschichte des Jüdischen Volkes, 343.

⁵³ H. Frankenmölle, Frühjudentum, Fußnote 44.

⁵⁴ LB 21, 15.

ben den Intellektuellen im hellenistischen Raum als gänzlich vernunftbezogen und philosophisch begründet zu vermitteln.⁵⁵ Diese unreligiöse Argumentationsweise Aristes kann folgende Zitate bestätigen: *„Dies alles erwog nun der Gesetzgeber (Moses) in seiner Weisheit; denn Gott hatte ihn zur Erkenntnis aller Dinge befähigt. Und so umgab er uns mit undurchdringlichem Gehege und eisernen Mauern, damit wir uns mit keinem der andern Völker irgendwie vermischen, sondern rein an Leib und Seele und frei von törichtem Wahne blieben und den einen und mächtigen Gott über aller Kreatur verehrten.“* An anderer Stelle vergleicht er die von Mose vermittelten Gesetze des Herrn mit einem Gehege: *„Deshalb umhegte er uns auf allen Seiten mit Reinheitsgesetzen für Essen, Trinken, Berühren, Hören und Sehen.“*⁵⁶ A. Stötzel spricht in diesem Zusammenhang von der Tora als einem „Alleinstellungsmerkmal der Juden in der Diaspora“, das ihre Lebensführung grundlegend von der der Heiden unterscheidet. „Die Tora ist und bleibt das Signum der Heiligkeit Israels als des auserwählten Volkes. Das Festhalten an der Tora hat das Judentum in seiner Identität über Jahrhunderte ohne Land, ohne Staat und ohne Tempel bewahrt.“⁵⁷ Gleichzeitig hat die Übersetzung der hebräischen heiligen Schriften die Gelegenheit geschaffen, dass nun auch Nichtjuden Zugang zu der Geschichte Gottes mit seinem Volk fanden. Die Synagogen wurden zu Sammlungsorten für die „Gottesfürchtigen“, „die nicht Juden durch Beschneidung und Befolgung der ganzen Tora werden wollten oder konnten, aber von ihrem Glauben und ihrem Leben angezogen waren.“⁵⁸

Um ein möglichst ungestörtes Leben in den Synagogen-Gemeinden sichern zu können, strebten sie in der Diaspora das Rechtsinstitut der *Politeuma* an, wie es in der griechischen Polis entwickelt wurde. Damit verbunden war das Recht auf Selbstverwaltung, eigene Gerichtsbarkeit und die Ausübung eines eigenen „Kultes“. Die Absicherung dieser Rechte erwarteten sie nicht von den Vertretern der unteren und mittleren Verwaltungsebenen, sondern von den Herrschenden, die den jüdischen Gemeinden zumeist wohlwollend gegenüber standen. In hellenistisch-römischer Zeit war das Judentum zumeist als „erlaubte Religion“ (*religio licita*) mit entsprechenden Privilegien („Nicht-Teilnahme am staatlichen Kult, keine Verpflichtung, ein städtisches Amt zu übernehmen“)⁵⁹ ausgestattet. Im Gegenzug traten die Juden in der Diaspora zumeist als loyale Staatsbürger auf und wurden von den jeweiligen Herrschern gelegentlich auch gefördert. Als Beispiel kann Julius Cä-

⁵⁵ LB 13, 37.

⁵⁶ P. Riessler (Hg.). *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel* (Augsburg: Filser, 1928) zitiert nach Lehrbrief 13, 37.

⁵⁷ LB 13, 38.

⁵⁸ Vgl. LB 21, 15.

⁵⁹ LB 21, 15.

sar genannt werden, den sie als Schutzherrn und Rechtsbeistand erfahren hatten. Nach der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. wurden die Synagogen-Gemeinden in der Diaspora für lange Zeit zur einzigen Existenzform des Judentums. „In jeder *proseuche* kann das Wort Gottes vom Sinai/Horeb Hörende finden und kann der Name im Gebet angerufen werden.“⁶⁰

8. Das Lehrhaus von Jabne

In der Zeit des Frühjudentums gab es eine Reihe von Strömungen, die untereinander zum Teil heftig über den richtigen theologischen und politischen Weg Israels gestritten haben: Sadduzäer, Essener (Gemeinde von Qumran), Pharisäer, Schriftgelehrte, Apokalyptiker, Zeloten, Täufer-Bewegung. Von diesen haben nur die Pharisäer die Zerstörung Jerusalems und die Niederbrennung des Tempels am Ende des „großen Aufstandes“⁶¹ der Juden gegen die Römer im Jahr 70 n. Chr. überstanden. Da nun die Juden in der weit gestreuten Diaspora die tempellose Zeit durch Versammlungen in der Synagoge bereits vorweggenommen haben, konnten die aus Jerusalem und den anderen zerstörten Städten Palästinas geflohenen pharisäischen Bevölkerungsteile auf dieses bereits Jahrhunderte alte Versammlungs-Modell der Synagogen-Gemeinde zurückgreifen. Der Wegfall von Tempel und Opferriten kam der religionskritischen philosophischen Aufklärung in der hellenistischen Welt entgegen, da sich hier in zunehmendem Maße die Einsicht durchgesetzt hatte, „dass die Götter keinen Kult und keine Opfer brauchen, weil sie bedürfnislos sind.“⁶²

Schon bald nach dem Fall Jerusalems haben einige, bereits in der Tempelzeit im Sanhedrin aktive pharisäische Rabbiner in Jabne⁶³ damit begonnen, sowohl im Inneren Palästinas als auch in der weit ausgedehnten Diaspora eine organisatorische und vor allem theologische Aufbauarbeit zu leisten. Es entstand ein Lehrhaus mit Synagoge, das in den Jahren zwischen 70 und 132 n. Chr. (Beginn des Bar-Kochba-Aufstandes) zahlreiche berühmte Rabbiner hervorbrachte und dadurch eine große theologische Fruchtbarkeit entfaltete. Durch neuere Forschungen ist belegt, dass hier eine Art theologisches Gelehrtenzentrum entstanden ist, das dazu beigetragen hat, dass es zwischen dem sich neu konstituierenden Judentum in der pharisäischen Tradition und dem Christentum zu einem regen Austausch kam. Der evangelische Theologe und Neutestamentler Martin Hengel (1929–2009) hat hierzu mehrere Forschungsergebnisse der wechselseitigen Beeinflussung von Frühju-

⁶⁰ LB 21, 15.

⁶¹ Vgl. M. Stern, Der Große Aufstand, in H. H. Ben-Sasson (Hg.), Geschichte des Jüdischen Volkes (München, Verlag C. H. Beck, 2018), 361-373.

⁶² LB 13, 38.

⁶³ Jabne, auch Jawne (hebr.) oder Jamnia (lat.) liegt ca. 6 km südlich von Tel Aviv.

dentum, Hellenismus, palästinensischem Judentum und beginnendem Christentum vorgelegt.⁶⁴

Von Jabne aus wurden nun die für den jährlichen Zyklus der Feiertage relevanten Neumondtage und Schaltjahre verkündet. Dabei wurde der Brauch aus der Tempelzeit erneuert, den von Zeugen bestätigten Beginn des Neumonds durch Leuchtfeuer den jüdischen Gemeinden in Palästina und auch in Babylonien mitzuteilen. Das Zeremoniell des Pascha-Vortages wurde dadurch neu gestaltet, dass die Bedeutung des gemeinsamen Mahles durch den erläuternden Begleittext der Haggada hervorgehoben wurde.⁶⁵ Dadurch wurde das Versammlungshaus in Jabne für das gesamte jüdische Volk zum Führungszentrum.⁶⁶ In Jabne wurden die mündlich überlieferten Lehrsätze der Tora (Mischna) gesammelt, um als kodifizierte mündliche Tora die schriftliche Tora zu ergänzen. Darüber hinaus wurde die hebräische Bibel, die als „Septuaginta“ bereits in griechischer Sprache vorlag, von dem Proselyten Aquila neu übersetzt. Dieser war Schüler von Rabbi Akiba, der es sich selbst zur Aufgabe machte, entsprechend der Interpretations-Methode der Tannaiten, bei der Auslegung der Heiligen Schrift auch auf kleinste Nuancen besonderes Gewicht zu legen. Offenbar wurde die Septuaginta-Übersetzung nicht vollständig verworfen, doch bevorzugte man im jüdischen Volk nun die Aquila-Fassung, die es ihm ermöglichte, in den Synagogen die halachischen Lesungen und haggadischen Homilien besser zu verstehen.⁶⁷ Von besonderer Bedeutung für die Anbindung und Neuorganisation der Diaspora-Gemeinden und der Behandlung von Streitfragen waren die zahlreichen „Visitationsreisen“ führender Rabbiner wie R. Josua, R. Akiba und R. Ismael manchmal in Begleitung des höchsten Sanhedrin-Rechtsgelehrten. Die Gesandten lehrten die Tora überall dort, wohin sie kamen, überbrachten neueste Nachrichten aus den Akademien in Israel, inspizierten die Gemeindeverwaltungen und deren Einrichtungen und kümmerten sich um die Gründung neuer Institutionen, die sie für notwendig hielten (Wohltätigkeitsvereine, Schulen usw.).⁶⁸ Die Abbildung im Anhang zeigt die Reisewege von Rabbi Akiva (auch Akiba) um das Jahr 120 n. Chr. Es wird deutlich, dass die Rabbinen vielfach die gleichen Orte für ihre theologischen Unterweisungen in den Synagogen aufsuchten, wie es Paulus und seine Begleiter 70 Jahre zuvor ebenfalls in den Synagogen und Hauskirchen

⁶⁴ LB 13, Fußnote 48.

⁶⁵ Vgl. S. Safrai, Das Zeitalter der Mischna und des Talmuds, in: H.-H. Ben-Sasson (Hg.), Geschichte des jüdischen Volkes (München: C. H. Beck, 2018), 400.

⁶⁶ Vgl. M. Stern, Die Juden im Land Israel von 70 bis 335, in: H.-H. Ben-Sasson (Hg.), Geschichte des jüdischen Volkes, 392.

⁶⁷ Vgl. S. Safrai, Das Zeitalter der Mischna und des Talmuds, in: H.-H. Ben-Sasson (Hg.) Geschichte des jüdischen Volkes, 400.

⁶⁸ Ebd., 396.

des östlichen Mittelmeerraumes getan hatten. In der Zeit von Jabne entstanden im ganzen jüdischen Land Lehr- oder Studienhäuser, in denen jeweils berühmte Rabbinen mit Hilfe ihrer Schüler die Tora-Studenten theologisch unterwiesen. Rabbi Akiba war beispielsweise für das Studienhaus in Bene Berak verantwortlich, wobei er ähnlich wie die anderen Studienleiter regelmäßig das Versammlungshaus in Jabne besuchte. Dennoch fühlte sich ein Rabbi für sein Lehrhaus und seinen Schülerkreis auch persönlich verantwortlich: „Ein Rabbi und seine Schüler lebten häufig zusammen, zumindest nahmen sie die Mahlzeiten gemeinsam ein. Das gemeinschaftliche Mahl war eine feste Einrichtung, die den Schülern Gelegenheit bot, ihr Wissen zu erweitern, Tischgespräche über alle möglichen Themen zu führen und sich gute Manieren anzueignen.“⁶⁹

9. Zerstreung und Sammlung als Elemente der Heilsgeschichte

A. Buckenmaier stellt seinen Untersuchungen über die Zerstreung und Sammlung in der Reflexion Israels gleichsam das Endergebnis bereits voraus, denn „Geschichte als Heilsgeschichte bedeutet auch: Dramatik von Zerstreung und Sammlung.“⁷⁰ Die im Folgenden eingesammelten Aspekte sollen den Übergang von der betenden Synagogen-Versammlung zur betenden Ekklesia vorbereiten und darlegen, dass „Sammlung“ und somit auch „Versammlung“ nur von Gott her ermöglicht wird. Durch die Selbstoffenbarung Gottes in der Geschichte Israels wird „sich dieses Volk im Laufe seiner Geschichte immer mehr der universalen Dimension der ergangenen und sich weiter ereignenden Offenbarung bewusst.“⁷¹ Diese Geschichte ist weder eine normale innerweltliche Geschichte mit einem religiösen Sonderstatus der Geschichte Israels und der Kirche noch eine mit dem faktischen Geschehen deckungsgleiche Heilsgeschichte. Dennoch handelt es sich hierbei um eine profane Geschichte, die sich in der Welt vollzieht, aber die jeweiligen geschichtlichen Einzelereignisse werden vom Handeln Gottes her gedacht und zu einem Beziehungsgefüge verknüpft. Dieses Gesamtereignis meint die Geschichte als solche inmitten der anderen Völker und wird so zum Ort und Werkzeug der Offenbarung Gottes. Dies setzt freilich voraus, dass Israel und darin das Individuum vor allem den in der Tora enthaltenen Lebensentwurf als Heilsangebot Gottes annimmt.⁷²

⁶⁹ S. Safrai, Das Zeitalter der Mischna und des Talmuds, in: H.-H. Ben-Sasson (Hg.), Geschichte des Jüdischen Volkes 404.

⁷⁰ A. Buckenmaier, Universale Kirche vor Ort (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2009), 130 ff.

⁷¹ Ebd. 130.

⁷² Ebd. 131.

Die von Israel reflektierte Geschichte weist allerdings eine gewisse Polarität auf: Der Schaffung des Gottesvolkes durch die Sammlung der Stämme steht wieder auch die Zerstreuung gegenüber. A. Buckenmaier lässt hierbei schließlich keinen Zweifel aufkommen: Durchgängiges Kennzeichen der Heilsgeschichtsschreibung Israels ist das Gegensatzpaar von Zerstreuung und Sammlung.⁷³ Die Sammlung Israels setzt bei der Berufung Abrahams an (vgl. Gen 12,2) und ist als Antwort Gottes auf die heillose Verlorenheit des Menschen zu verstehen. Die vor die Geschichte der Erzeltern (Gen 11,11 ff) gestellte Erzählung des Turmbaus zu Babel soll in ihrer Reihung nach A. Buckenmaier so verstanden werden, dass es sich hierbei keinesfalls um eine bloße Rückschau handelt, sondern um eine hermeneutische Vergegenwärtigung der Geschichtserfahrung Israels und seiner etappenweisen Einsicht in Wesen und Gefährdung des Menschen.⁷⁴

Im Hinblick auf die Bedeutung der im Wesentlichen mit dem Babylonischen Exil beginnenden großräumigen Zerstreuung Israels und deren vielfältige Nachwirkungen auf spätere Jahrhunderte des Frühjudentums und der frühen Kirche ist festzuhalten, dass sich die Bewertung der Diaspora-Situation im Laufe der fortschreitenden Geschichtsprozesse auch immer geändert hat. Während in Dtn 28,64 die Israeliten mit grellen Prophezeiungen konfrontiert werden, gelingt es den exilischen und nachexilischen Propheten wie Haggai (2,6ff) und Sacharja (Sach 2,10-17), die Diasporasituation theologisch zum Positiven hin zu wenden. Der Brief Jeremias an die babylonische *golah* (d. h. Exilgemeinde), in der er deren Situation in helleren Farben darstellt, (vgl. Jer 29,4-79) lässt Israel erkennen, dass das Gottesvolk und die Nichtjuden aufeinander angewiesen sind. Die Propheten haben dazu beigetragen, dass aus einer neuen Lebenserfahrung eine neue Geschichtsbewertung erwachsen kann. „So wandelte sich das Verständnis der Diaspora durch diese Erfahrung eines längeren Aufenthaltes und der Bildung jüdischer Synagogengemeinden.“⁷⁵ Als Folgerung verweist hier A. Buckenmaier auf F. S. Rothenberg et al. „Durch die Zerstreuung Israels will Gott die Völker zu sich bekehren.“⁷⁶ Als Folgerung kann nun festgehalten werden, dass die Propheten mit ihrer neuen Sicht auf die Heilsgeschichte, im Hinblick auf die Völker, ein neues Instrument zu deren Hinführung zu JHWH entwickelt haben: „Mission geschieht durch Faszination.“⁷⁷ Der Prophet Sacharja hat dazu seine Vision der Völkerwallfahrt auf den Maßstab der Diasporagemeinden und die in ihrer jeweiligen Umwelt ausgelöste Faszination über deren

73 A. Buckenmaier, *Universale Kirche vor Ort*, 132.

74 Ebd. 133.

75 Ebd. 134.

76 F. S. Rothenberg / R. Krüger, *synagoga*, in: ThBLNT I 515, zitiert nach A. Buckenmaier, *Universale Kirche vor Ort*, 134..

77 A. Buckenmaier, *Universale Kirche vor Ort*, 135.

Lebensführung und Zusammenleben bezogen: *„So spricht der Herr der Heere: In jenen Tagen werden zehn Männer aus Nationen aller Sprachen einen Mann aus Juda an seinem Gewand fassen, ihn festhalten und sagen: Wie wollen mit euch gehen; denn wir haben gehört: Gott ist mit euch.“* (Sach 8,23). Im Psalm 67 formuliert Israel aus der Erkenntnis heraus, dass ihm Gott eine Mitverantwortung für das Geschick der Welt zugesprochen hat, die Bitte, dass die Völker an Israel sein Handeln ablesen können: *Er lasse sein Angesicht über uns leuchten, damit man auf Erden deinen Weg erkenne, deine Rettung unter allen Völkern. Die Völker sollen dir danken Gott, danken sollen dir die Völker alle. Die Nationen sollen sich freuen und jubeln, denn du richtest die Völker nach Recht und leitest die Völker auf Erden.“* (Ps 67,2b-4)

Für die Zeit des Urchristentums konnten nahezu 150 Orte mit jüdischen Gemeinden außerhalb Palästinas festgestellt werden.⁷⁸ A. Buckenmaier verbindet dies mit folgender weitreichenden Schlussfolgerung: *„Damit war in der heilsgeschichtlichen Interpretation und in der realen geographischen Situation die Voraussetzung geschaffen, für die universale Ausbreitung des Teils Israels, der sich im Verbund mit Menschen aus dem Heidentum in den Jüngergruppen der Christen sammeln ließ.“*⁷⁹ In einer Fußnote macht A. Buckenmaier allerdings auf den Umstand aufmerksam, dass sich die staatlich anerkannte Großkirche vielfach gegenläufig verhalten hat: *„sie machte die zerstreuten Völker zum Ziel ihrer Verkündigung.“*⁸⁰

10. Von der Ekklesia in der griechischen Polis zur Ekklesia im frühen Christentum

Martin Ebner bezeichnet die „Ekklesia“ als das eigentliche „Basisorgan“ der griechischen Demokratie. Neben dem Rat und dem Bürgermeisteramt stellt die Volksversammlung die dritte politisch relevante Sozialeinheit in der Polis dar. Sie wird zumeist vereinfacht als „das Volk“ bezeichnet. Diese Versammlung wurde von einem Herold aus den Häusern herausgerufen und entweder zur Agora, dem Marktplatz, oder später in der römischen Kaiserzeit in das Theater eingeladen. Das Stimmrecht in der Versammlung der *Ekklesia* war gesetzlich festgelegt. Nicht alle Bürger haben Sitz und Stimme. Zugelassen sind nur freie Männer mit Bürgerrecht. Frauen hatten keinen Zugang.

⁷⁸ Vgl. K. L. Schmitz, *synagoga*, in: ThWNT II, zitiert nach A. Buckenmaier, *Universale Kirche vor Ort*, 136.

⁷⁹ A. Buckenmaier, *Universale Kirche vor Ort*, 136

⁸⁰ Ebd., Fußnote 20.

Dies hat allerdings nur für die athenische Demokratie gegolten. In der römischen Zeit wurden die politischen Entscheidungen dagegen von den Vertretern der höchsten Ebene getroffen.⁸¹ Während die jüdischen Gemeinden in der römischen Kaiserzeit nach dem Rechtsinstitut der *politeuma* bereits über eine gewisse privilegierte Absicherung verfügten, mussten sich die frühen Christengemeinden erst einen Gestaltungsspielraum eröffnen. Solange die Gemeinden aus Judenchristen bestanden, waren sie alle in das rechtliche Netz der Politeuma-Struktur eingebunden. Durch die Aufnahme von Heidenchristen in die Gemeinden und die Erlassung elementarer Pflichten wie der Beschneidung sowie der Einhaltung des Sabbats und der Speisegebote kam es zu ersten Auseinandersetzungen mit der Obrigkeit und Teilen der Synagogengemeinden. Dennoch kann man bei Paulus die Absicht erkennen, zwischen den beiden Rechtstiteln zu vermitteln: „Konzipiert Paulus auf dem Hintergrund der Stadtstrukturen die christliche Gemeinde als virtuelle Ekklesia, so auf dem Hintergrund jüdischer Selbstorganisation in den römischen Städten als virtuelle Politeuma.“⁸² Ein Beispiel hierfür findet sich in seinem Brief an die Philipper: „Unsere Politeuma (Heimat) ist in den Himmeln“ (Phil 3,20). Paulus geht es um die Einbindung der griechischen Heidenchristen in die Gemeinden und daher verzichtet er auf die Sicherheit unter den rechtlichen Strukturen, die von den jüdischen Gemeinden entwickelt und erprobt worden waren. M. Ebner erkennt darin bei Paulus die Strategie, die an das römische Rechtssystem gebundenen Begriffe zwar zu verwenden, doch mit ihrer Hilfe „alternative gesellschaftliche Entwürfe (Ekklesia Gottes) und alternative religiöse Grenzziehungen (Politeuma im Himmel) plakativ zu benennen.“⁸³ Dadurch eröffnet er für die frühen christlichen Gemeinden einen vom Staat unabhängigen Freiheitsspielraum, der jedoch nach der Einführung des Staatschristentums durch Konstantin bald wieder verloren geht. Es ist bezeichnend, dass sich die regulären Versammlungsorte, wie die Ekklesia im Theater und das Forum als zentraler Ort der Stadtverwaltung, nun zu den Treffpunkten der Stadtgesellschaft entwickeln, wo sich auch die Gegenkräfte gegen die allmählich anwachsenden christlichen Gemeinden einfinden.⁸⁴ Ein Beispiel hierfür findet sich für Korinth, wo Paulus durch seine Gegner in der Gerichtshalle vor den Richterstuhl von Prokonsul Gallio gebracht wird, der ihn dann jedoch wegen nicht gegebener Zuständigkeit wieder entlässt (vgl. Apg 18,12-17). Auch in Ephesus wurden Reisegefährten von Paulus (Gaius und Aristarch) von der durch den Silberschmied Demetrius aufgewiegelter Menge zur Volksversammlung ins Theater

⁸¹ Vgl. M. Ebner, Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen, Das Urchristentum in seiner Umwelt I (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2012, 66-67.

⁸² M. Ebner, Die Stadt als Lebensraum für die ersten Christen, 90.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Vgl. ebd.

gebracht. Die Silberschmiede, die kleine Artemisheiligtümer herstellten, befürchteten durch Paulus wirtschaftliche Nachteile: „Männer, ihr wisst, dass wir unseren Wohlstand diesem Gewerbe verdanken. Nun seht und hört ihr, dass dieser Paulus nicht nur in Ephesus, sondern in der ganzen Provinz Asien viele Leute überredet und verführt hat mit seiner Behauptung, die mit Händen gemachte Götter sind keine Götter.“ (Apg 19,25b-26) Erst durch den Hinweis auf die Rechtslage, die für richterliche Entscheidungen Gerichtstage mit dem Statthalter vorsieht, ist es dem Stadtschreiber gelungen, die Versammlung aufzulösen. Die Botschaft war klar: Die Verantwortlichen der städtischen Ekklesia wollten den Tatbestand des Volksaufstandes verhindern (vgl. Apg 19,23-40). Lukas möchte mit derartigen Erzählungen den Nachweis erbringen, dass sich die christliche Ekklesia dagegen nicht im rechtsfreien Raum befindet und ihr Verhältnis zum Staat somit geordnet ist.

H. H. Klein hat seinen Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Versammlungen in Apg 1-6 einen ausführlichen Exkurs zum Begriff Ekklesia vorangestellt. Dabei knüpft er an den Ablauf der griechischen Stadtversammlung an und arbeitet dabei anschließend wesentliche Kennzeichen der von Lukas in der Apostelgeschichte und von Paulus in seinen Briefen geschilderten christlichen Gemeindeversammlungen heraus: (1) Lukas betrachtet die Versammlung als ein entsprechendes Organ für das erneuerte Volk Israel (vgl. Apg 15,6-21). (2) Die Ekklesia ist kein privater Verein, kein Kreis von Freunden oder eine Gruppe. Sie beschränkt sich nicht auf einen privaten Binnenraum, sondern sie ist von politischer Bedeutung. (3) Nach E. Stegemann und W. Stegemann bezieht sich der Zweck der „christusgläubigen Versammlung“ im Unterschied zur griechischen Volksversammlung „auf die Versammlung als *Gemeinschaft*. Sie dient der Stärkung, Bewahrung, Entwicklung, Vergewisserung und Manifestierung der Gemeinschaft selbst als auch des einzelnen in ihr.“⁸⁵ (4) Lukas bezieht in die Erzählungen der Apostelgeschichte seinen Einblick in die Versammlungen der christlichen Hausgemeinden ein: Sie *brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Lauterkeit des Herzens*“ (Apg 2,46b). (5) Unter Bezugnahme auf R. Pesch benennt H. H. Klein einige der in den Paulusbriefen behandelten Themenfelder, die in den frühen Versammlungen von Bedeutung sind. So „wird in den Versammlungen seiner Gemeinden alles besprochen, um alles gerungen, alles geprüft, alles ins Licht der Tora, der prophetischen Weisung, der Weisheit des Gottesvolkes und des Evangeliums gestellt.“⁸⁶ Als Beispiele werden genannt: Arbeitsscheu von Gemeindemitgliedern, Trunksucht,

⁸⁵ Stegemann/Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte* (Stuttgart u.a. 1997), 288; zitiert nach H. H. Klein, *Sie waren versammelt* (Münster, Aschendorff Verlag, 2015), 11.

⁸⁶ R. Pesch, *Gott ist gegenwärtig. Die Versammlung des Volkes Gottes in Synagoge und Kirche* (Augsburg: Sankt Ulrich Verlag, 2006), 52, zitiert nach H. H. Klein, *Sie waren versammelt* (Münster: Aschendorff Verlag, 2015), 12.

Fragen zur Versorgung des Apostels, das Verhältnis der Glaubenden zum Staat, die Zungenrede und die brüderliche Zurechtweisung.^{87/88}

11. Die Ekklesia als Wachstumszentrum des endzeitlichen Israel

G. Lohfink geht davon aus, dass sich die junge Gemeinde in Jerusalem selbst als *ekklesia Gottes* bezeichnet hat.⁸⁹ Dabei lässt er offen, ob das zuerst durch die hellenistischen oder durch die hebräischen Gemeindemitglieder erfolgt ist. Im letzteren Fall dann durch die Übersetzung der Begriffe *qahal* oder *q'hal*. Paulus spricht mehrfach von der *ekklesia* (= Kirche) Gottes, die er verfolgt hat (vgl. z. B. 1 Kor 15,9). Es wurde oben bereits darauf hingewiesen, dass der Begriff *ekklesia* in der griechischen Polis staatsrechtlich besetzt war. Dadurch aber, dass die Gemeinde in Jerusalem gerade diesen Begriff verwendet, bringt sie zum Ausdruck, dass die damit bezeichnete Versammlung von Gott selbst geschaffen wurde und somit nun jede staatsrechtliche Bedeutung übersteigt. Die christliche Gemeinde „ist nicht Segment oder Teil eines größeren Ganzen. Sie ist weder Gruppe, noch Fraktion, noch Verein. Sie ist aber auch keine Sekte. Sie ist vielmehr ‚öffentliche Versammlung des Ganzen.‘“⁹⁰ Dieses „Ganze“ meint das Gottesvolk. Und dementsprechend betont G. Lohfink, dass das Wort *ekklesia* „als Bezeichnung für die Kirche mit Sicherheit nicht unmittelbar von den Volkversammlungen der hellenistischen Städte abgeleitet“ wurde. Den eigentlichen Ursprung von „*ekklesia Gottes*“ sieht Lohfink im Alten Testament und in der darin grundgelegten jüdischen Sprachtradition: „*Ekklesia*“ verweist letztlich auf das um den Sinai versammelte Gottesvolk.“⁹¹

Die gleichzeitige Verwendung des Begriffes *Ekklesia* sowohl für die Volksversammlung am Sinai (vgl. Dtn 18,16) als auch für die Versammlungen der stimmberechtigten Vollbürger in der Polis stellt freilich auch Bezüge zu konkreten Versammlungen her. Daher betont Joseph Ratzinger: „Der eigentliche Existenzort von Kirche ist nicht irgendeine Bürokratie, auch nicht die Aktivität einer Gruppe, die sich zur ‚Basis‘ erklärt, sondern die ‚Versammlung.‘“⁹²

H. H. Klein hat die möglichen Ursachen für den alternativen Gebrauch der Begriffe *Ekklesia* und *Synagoge* näher untersucht. Das hebräische Wort für Versammlung *quahal* wird in der LXX 100mal mit *ekklesia* und 221 mal mit *synagoge* übersetzt.

⁸⁷ H. H. Klein, Sie waren versammelt, 12.

⁸⁸ Eine vollständige Themenliste findet sich bei R. Pesch, Gott ist gegenwärtig, 52-54.

⁸⁹ G. Lohfink, Braucht Gott die Kirche? (Freiburg im Breisgau: Herder, 1998), 269.

⁹⁰ Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine der Fundamentaltheologie (München, 1982), 266; zitiert nach G. Lohfink, Braucht Gott die Kirche?, 270.

⁹¹ G. Lohfink, Braucht Gott die Kirche?, 270.

⁹² Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre, 265, zitiert nach G. Lohfink, Braucht Gott Kirche?, 271.

Das Wort *ekklesia* als Wort für Versammlung wird entweder durch weitere Worte präzisiert oder aber durch den jeweiligen Textzusammenhang verdeutlicht. Aus diesem Befund zieht H. H. Klein den Schluss: „Beide Begriffe hätten sich [...] für die Versammlungen und die Gruppe der Jesus-Gläubigen geeignet, um die Kontinuität und Einheit mit der biblischen Versammlung des Volkes Gottes auszudrücken.“⁹³ Er weist außerdem darauf hin, dass Lukas das Wort *ecclesia* in seinem Doppelwerk zum ersten Mal am Ende der Geschichte von Hananias und Saphira einführt: „*Da kam große Furcht über die ganze Gemeinde (ekklesia) und über alle, die davon hörten.*“ (Apg 5,14) Die zweite Nennung verbindet Lukas mit Jerusalem. In seiner Rede spricht Stephanus von Mose, der am Sinai „*Worte des Lebens*“ empfing, in der „*Versammlung (ecclesia) des Volkes in der Wüste*“ (Apg 7,38). Oben wurde bereits darauf hingewiesen, dass Jesus auf seinen Wegen durch das Land auch mehrfach Synagogen aufgesucht hat, um die Menschen zu lehren „*wie einer, der Vollmacht hat*“ (Mk 1,22), hier in der Synagoge von Kafarnaum.⁹⁴ Obwohl die beiden Begriffe *synagoge* und *ecclesia* jeweils eindeutig von den nichtchristlichen Juden bzw. von den ersten Christen verwendet wurden, hält H. H. Klein doch fest: „Entscheidend ist, dass beide Bezeichnungen, *synagoge* und *ekklesia*, die Kontinuität mit dem biblischen Gottesvolk zum Ausdruck brachten.“⁹⁵ Gegen Ende der semantischen Analyse der wichtigen Schlüsselbegriffe *synagoge* und *ekklesia* in der Apostelgeschichte betont H. H. Klein, dass Lukas, indem er „die sich herausbildende Institution der Versammlung“ *ekklesia* nennt, in diesem Wort festhält, „dass es sich hier nicht um ein neues Volk neben oder statt Israel handelt“⁹⁶, sondern mit den Worten von G. Lohfink um „den Anfang und das Wachstumszentrum des endzeitlichen Israel.“⁹⁷ In diesem Zusammenhang ist es dann auch unübersehbar, dass Lukas die erste Versammlung der Jünger in Jerusalem als Versammlung und gemeinsames Mahl mit dem Auferstandenen schildert.

12. Ekklesia – Versammlung an einem Ort: *epi to auto*

Bereits zu Beginn der Apostelgeschichte bringt Lukas zum Ausdruck, dass die einmütige Versammlung von Aposteln und Jüngern ein zentrales Vermächtnis des Auferstandenen darstellt. Unmittelbar nach dem Ereignis der Himmelfahrt Jesu versammeln sich die nach Jerusalem zurückgekehrten Apostel zusammen mit den sie begleitenden Jüngerinnen und Jüngern im „Obergemach“: „*Als sie in die Stadt*

⁹³ H. H. Klein, *Sie waren versammelt*, 14.

⁹⁴ Vgl. Abschnitt 4..

⁹⁵ Ebd. 16.

⁹⁶ Ebd. 24.

⁹⁷ G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, 271.

kamen, gingen sie in das Obergemach hinauf. wo sie nun ständig blieben: Petrus und Johannes, Jakobus und Andreas, Philippus und Thomas, Bartholomäus und Matthäus, Jakobus, der Sohn des Alphäus, und Simon der Zelot, sowie Judas, der Sohn des Jakobus. Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern.“ (Apg 1,13-16). Diese Perikope beschreibt freilich nicht die Momentaufnahme eines Fotojournalisten, sondern ist ein Bild der *ekklesia* in Jerusalem, in dem Lukas „vielfältige Erfahrungen der frühen Kirche zusammenholt und verdichtet.“⁹⁸ Als ein solches „Urbild“ vergleicht es G. Lohfink mit dem Bild des Exodus in der Tora.⁹⁹ Man könnte sogar davon sprechen, dass Lukas hier die Grundlage für eine erste Ekklesio-logie der Urkirche vorgegeben hat, in der die Urgemeinde um den entrückten, aber gegenwärtigen Christus versammelt ist: *alle zusammen am selben Ort* (*epi to auto*).¹⁰⁰ Dadurch soll deutlich gemacht werden, „dass sich eine Gemeinde nicht in verschiedene Versammlungen aufspalten darf.“¹⁰¹ Die Versammlung, *epi to auto*, wird zum Zeichen für die Einheit der *Ekklesia*. Im Hinblick auf Apg 1,15-26 führt G. Lohfink das hier von Lukas entworfene Bild in folgender Weise aus: Durch die Wahl des Matthias ist die Vollzahl der Apostel und der Beginn des endzeitlichen Zwölfstämme-Volkes am Pfingsttag wiederhergestellt. Die Zwölf und voran Petrus sind die Mitte der Versammlung (vgl. Apg 1,21-26). Die von Lukas genannte Zahl von 120 Personen weist sowohl auf die zwölf Stämme als auch auf die 12 Apostel hin. „Zugleich drückt sie wohl auch die Erfahrung aus, dass eine Gemeinde nicht mehr als 120 Personen umfassen sollte.“¹⁰² Als zentralen Aspekt der Versammlung hebt G. Lohfink hervor: „*Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet*“ (Apg 1,14). Daraus erwächst die Feststellung, dass der „Existenzvollzug der Kirche“ in jener Versammlung geschieht, „die ganz hinhörendes Flehen ist, die das Kommen des Geistes erbittet, weil sie weiß, dass sie aus sich selbst völlig hilflos ist. [...] Die Versammlung der *Ekklesia* hat also eine Mitte, die alles trägt und die sie selbst nicht machen kann. Sie ist ihr geschenkt. Es ist der Geist Jesu. Nur von dieser Mitte her kann sie einmütig sein. Und diese Einmütigkeit ist dann ihre ganze Kraft.“¹⁰³ In den Versammlungsberichten seines zweiten Buches hat Lukas einen Einblick in zahlreiche Obergemächer eröffnet. Hier findet häufig eine regelrechte Geschichtstheologie statt, in der die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit im „Licht der Heiligen Schrift betrachtet werden.“¹⁰⁴ Wichtig für G. Lohfink ist in diesem Zusammenhang

98 G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, 272.

99 Ebd.

100 Vgl. entsprechend hierzu den Anfang des Pfingstereignisses, Apg 2,1.

101 G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, 272.

102 G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, 273.

103 Ebd. 274.

104 Ebd. 286.

die Erfordernis, „dass dies alles auf dem Boden der Muttergemeinde in Jerusalem geschieht.“¹⁰⁵ Hier leben die Zeugen, „*die mit uns die ganze Zeit zusammen waren.*“ (Apg 1,21 f). Martin Buber hat dazu in seinem Modell der ‚Mittegeeeinten Gemeinschaft‘ einen Weg beschrieben, „der die überschaubaren Gemeinschaften am Ort auch auf die universale Ebene“ hin öffnet.¹⁰⁶ A. Buckenmaier hält dieses Modell in gewisser Weise auch für die Ekklesiologie bedeutsam: „Das Konzept ‚mittegeeeinte Gemeinschaft‘ ist für die Frage der Gemeinschaftsfähigkeit der Versuch einer Antwort. Für die Ekklesiologie ist deren offenbarungstheologische Herkunft, aber auch die visionäre Kraft und die Ausrichtung auf konkretes Gemeinschaftsleben von Interesse.“¹⁰⁷ Dieser Aspekt führt hin bis zum „Verhältnis von Gesamtkirche zu den Teilkirchen“ mit der wesentlichen Einschränkung, „insofern es den ontologischen Vorrang der Universalkirche zum Ausdruck bringt.“¹⁰⁸

G. Lohfink entwickelt im Zusammenhang mit den in der Apostelgeschichte berichteten Versammlungen eine Art Summarium der dort zur Sprache gebrachten Themen: „Anfeindungen von außen, die Not der Verfolgung, der Streit von innen, die Versorgung der Armen, die Sorge um die Mission, die Berichte der heimkehrenden Brüder, die Schaffung neuer Dienste, die Differenzierung der Gemeindestruktur.“¹⁰⁹

(1) Der apokryphe Barnabasbrief behandelt eine Versammlung, in der die gemeinsame Suche nach dem, was die Gemeinde aufbaut, thematisiert wird: „*Verkriecht euch nicht in euch selbst und sondert euch nicht ab, als wäret ihr schon gerechtfertigt, sondern kommt zu gemeinsamer Versammlung zusammen und sucht miteinander nach dem, was der Gemeinde nützlich ist*“ (Barn 4,10). Hierzu merkt G. Lohfink an, dass diese Art der Suche nach dem Wohl aller in der Gemeinde erst verloren ging, als sich die Massenkirche immer mehr ausweitete. Die kultische Versammlung mit der Feier des Herrenmahls war zwar unersetzbare Mitte der Ekklesia und ist es auch geblieben, doch waren die anderen Versammlungen seit der Zeit der Reichskirche aus dem Zusammenleben der Christen verschwunden. (2) Die Gemeindeversammlung ist ein Ort brüderlicher Zurechtweisung. Ein ernsthaftes Leben im Glauben ist ohne Hilfe der Anderen in der Gemeinde nicht möglich. „Denn der vereinzelte Christ ist nicht in der Lage sich aus seiner Selbsttäuschung zu lösen.“¹¹⁰ (3) Die Versammlung ist auch „der Ort der ständigen Versöhnung.“ Sie ist der Ort „wo in der Kirche Kult und Leben zusammenfinden, und wo die Versöh-

¹⁰⁵ G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, 286.

¹⁰⁶ A. Buckenmaier, *Universale Kirche vor Ort*, 378.

¹⁰⁷ Ebd., 379.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, 287.

¹¹⁰ Ebd., 289.

nung zum Ernstfall wird.“¹¹¹ (4) In der gemeinsamen Versammlung wird auch nach dem „konkreten Willen Gottes“ gefragt, danach, was ihr Weg ist, und danach, wie die Gemeinde zum „Werkzeug Gottes für die Welt werden kann.“¹¹² Die Versammlung versucht in all ihren Belangen die Welt mit den Augen Gottes zu sehen und dazu ihre jeweilige Geschichte im gemeinsamen Gebet vor ihn zu tragen. (5) Im Johannes-Evangelium richtet sich Jesus mit der Bitte an den Vater: *Alle sollen eins sein: Wie du, Vater in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast.*“ (Joh 12,21). Paulus hat diese Bitte Jesu mehrfach aufgegriffen. An die von Spaltungen bedrohte Gemeinde von Korinth schreibt er: *„Seid alle einmütig und duldet keine Spaltungen unter euch; seid vielmehr eines Sinnes und einer Meinung.“* (1 Kor 1,10). G. Lohfink weist zurecht darauf hin, dass Menschen aus sich heraus nicht einmütig werden können. „Sie können es nur, wenn sie sich einigen lassen auf etwas, das außerhalb ihrer selbst liegt: auf den Willen Gottes, auf sein Werk, auf sein Evangelium, auf die Geschichte, die er in der Welt begonnen hat. Der Ort solcher Einigung ist die Versammlung.“¹¹³

13. Die frühe Ekklesia als Hausgemeinde

Während die Bezeichnung „Obergemach“ für die Urkirche in Jerusalem aufgrund der Größe der Versammlung bereits auf einen Saal schließen lässt, berichten Paulus und Lukas von Gemeinden, die sich in Privathäusern versammeln. (Apg 2,43-47; Apg 18,1-3; Röm 16,3-4; 1 Kor 16,19): *„Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Lauterkeit des Herzens“* (Apg 2,46). So war das Haus des Zeltmacher-Ehepaars Prisca und Aquila für Paulus ein Stützpunkt der jungen Ekklesia in Ephesus. In deren Haus hat er in Korinth, ebenso wie vorher in Rom (Röm 16,2 u. Apg 18,1-3) gewohnt und mitgearbeitet: *„Es grüßen euch die Gemeinden in der Provinz Asien. Aquila und Prisca und ihre Hausgemeinde senden euch viele Grüße im Herrn.“* (1 Kor 16,19). So weist A. Buckenmaier im Lehrbrief 18 darauf hin, dass diese Hausgemeinden „nah am Modell der jüdischen Synagogengemeinden und, ähnlich dem rabbinischen Lehrhaus, ein Ort der Unterweisung waren.“¹¹⁴ Darüber hinaus hält Buckenmaier die strukturelle Loslösung von dieser Gemeinsamkeit „mindestens so gravierend wie das lehrmäßige Auseinanderdriften zwischen Juden und Christen. Eine Synode von Laodizea hat schließlich zwischen 360 und 370 verboten in Häusern Eucharistiefiern zu halten und dem folgte das offizielle Verbot der Hauskirche. Nun

¹¹¹ G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, 289.

¹¹² Ebd., 289.

¹¹³ Ebd., 291.

¹¹⁴ LB 18, 52.

wurden die Basiliken zu Gottesdienstorten der großen Stadtgemeinden, wodurch die einmal zwischen jüdischer Synagogengemeinde, rabbinischem Lehrhaus und christlicher Hausgemeinde vorhandene Gemeinsamkeit aufgegeben wurde. A. Buckenmaier hält dies für eine ebenso gravierende Entwicklung wie „das lehrmäßige Auseinanderdriften zwischen Juden und Christen“¹¹⁵.

Im Lehrbrief 18 wird zurecht auch festgestellt, dass heute in den freien Ländern wieder die Möglichkeit bestünde, dass die Christen in Gemeinden leben, die „Gesellschaft“ bilden. „Erst eine gelebte Alternative wäre für die Gesellschaften weiterführend und anregend. Das aber würde für die Kirche den Verzicht auf die staatliche Unterstützung bedeuten.“¹¹⁶ Dieser längst überfällige Schritt war auch Gegenstand der sogenannten Freiburger Rede, in der Papst Benedikt XVI. von der erforderlichen ‚Ent-weltlichung‘ der Kirche und von einem ‚Distanz Nehmen‘ zur Umgebung sprach.¹¹⁷ Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. hat bereits als Peritus im Konzil den Zusammenhang zwischen Freiheit und Staatskirchentum in seinem Kommentar zu „Dignitatis humanae“ mit deutlichen Worten dargestellt und dabei festgehalten, dass der Kirche kaum etwas „*so sehr geschadet [habe] wie das zähe Festhalten an überlebten staatskirchlichen Positionen.*“¹¹⁸ Hierin sieht A. Buckenmaier den „Ansatzpunkt, wo die Theologie der Kirche als *sacramentum mundi* sich aus einer abstrakten Lehre in eine Vorgabe für das konkrete Tun und die Existenz der Kirche wandeln könnte.“¹¹⁹

14. Schlussbemerkung

Die Auseinandersetzung mit dem Thema „Synagoge und Ekklesia“ als Gegenüberstellung und Annäherung führt unweigerlich zu einer letzten Frage: Wie soll das geschehen? Viele Antworten auf diese Frage stehen noch aus, doch die wichtigste ist von theologischer Seite her wohl schon beantwortet: „Beide Orte sind Brückenpfeiler des Volkes Gottes.“ Am Ende soll hier noch einmal Rudolf Pesch zu Wort kommen:

„Am Sabbat, dem 8. Dezember 2007 – es war ja zugleich das Fest der Empfängnis Mariens – besuchte ich mit vier Freunden aus Israel – zwei religiösen, zwei säku-

¹¹⁵ A. Buckenmaier, LB 18, 52.

¹¹⁶ Ebd., 57.

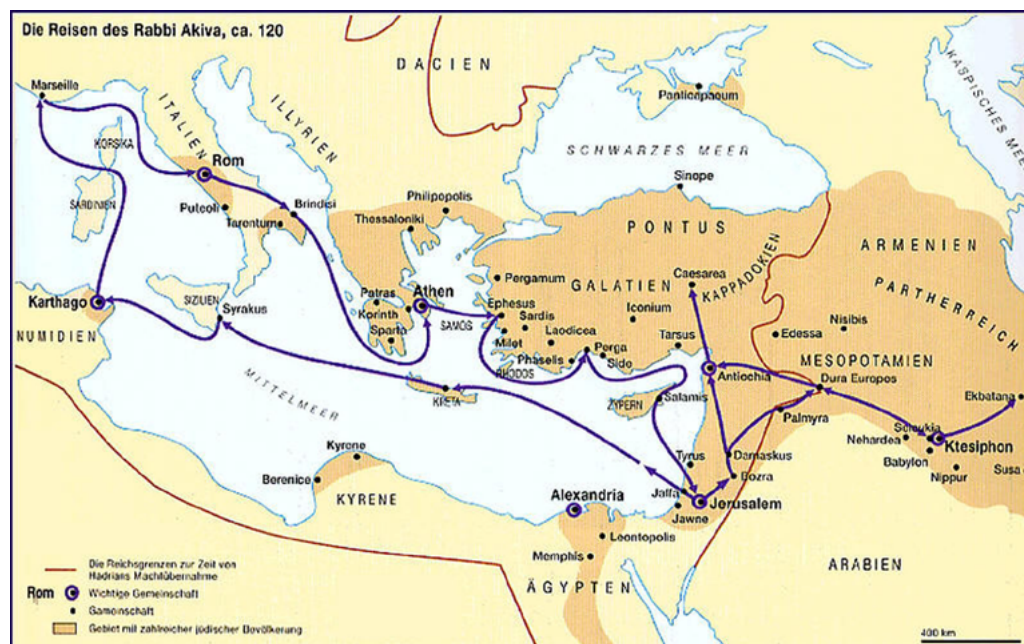
¹¹⁷ Papst Benedikt XVI., Ansprache im Konzerthaus Freiburg im Breisgau am 25. September 2011 (sog. „Freiburger Rede“), 2. https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg.html (letzter Zugriff am 30.12.2018).

¹¹⁸ Joseph Ratzinger, Kommentar zur Konstitution „Dignitatis Humanae“, (Ergebnisse, 434) zitiert nach Lehrbrief 18, 59.

¹¹⁹ A. Buckenmaier, LB 18, 59.

laren – die Synagoge ‚Ohel Jakob‘ in München; das Erlebnis der Einheit des einen Volkes Gottes, das als Herz der Völker in zwei Herzkammern schlägt, war stark. Es gab nichts, was ich im Lobpreis Gottes nicht hätte mitsprechen und mitsingen können; nichts in den Lesungen, was nicht christlich nachvollziehbar gewesen wäre, nichts in der Predigt des Rabbiners, was ich nicht hätte unterschreiben können.“¹²⁰

Anhang: Die Reisen des Rabbi Akiba, ca. 120 n. Chr.



Quelle: <http://www.hagalil.com/judentum/images/kasteil.JPG>

¹²⁰ R.Pesch, Juden und Christen – ein einziges Volk Gottes? (Düsseldorf, Patmos Verlag, 2009), 9.