

# Identitätsbildung auf dem Weg Migration, Integration und Transformation an den Anfängen der Jesusbewegung

---

Die legendenhafte Flucht der Familie Jesu nach Ägypten ist erst der Anfang: Nach Ostern verkünden wandernde Jesus-Botinnen und Boten das Evangelium in unterschiedlichsten Regionen und Kulturen. Das Neue Testament zeichnet dieses Aufeinandertreffen kultureller und religiöser Prägungen als gegenseitige Beeinflussung. Die Integration neuer Aspekte in die Jesusverkündigung und die Transformation nichtchristlicher Überzeugungen wurden so zum genetischen Code des Christentums – bis heute.

---

»Sie hätten doch auch mit einem Lächeln Jesus abgeschoben!«, kommentierte ein führender Politiker der Linkspartei Anfang Juli 2018 im Deutschen Bundestag den Asylkompromiss zwischen CDU und CSU und konnte sich dabei eine kritische Spitze im Blick auf das so genannte C-Profil der Unionsparteien offenkundig nicht verkneifen. So polemisch der Vorwurf ist, so sehr trifft er einen Wesenskern der frühen Jesusbewegung. Zwar ist Jesus selbst als asylsuchender Flüchtling oder Migrant trotz der Herbergssuche von Lk 2,7, der Flucht nach

Ägypten aus Mt 2,13–15 oder seiner Reisen in »ausländische« Nachbarregionen Galiläas, von denen die synoptischen Evangelien erzählen, eher unzureichend beschrieben. Die Jesusbewegung indes, das frühe Christentum, ist ohne Migration nicht denkbar. Paulus und Barnabas, Philippus, Petrus, Priska und Aquila, Phöbe, Timotheus, Apollos und viele mehr tragen die Botschaft Jesu und die Überzeugung, dass er der Messias, der Sohn Gottes ist, über die Grenzen der palästinischen Lebenswelt Jesu hinaus. Damit wird zugleich die aus dem Judentum stammende und in dessen kulturellen Traditionen verwurzelte Jesusbewegung in die nichtjüdische Welt hineingetragen – ein kultureller Migrationsprozess erster Güte.

Das hat Folgen: Die Jesusbewegung ist im Rahmen der Kulturkontakte, die sich dabei ergeben, bereit, ihre Identität im Austausch mit der nichtjüdischen Lebenswelt<sup>1</sup> auszubilden – und zwar noch stärker als jüdische Synagogengemeinschaften in der Diaspora. Typische Identitätsmerkmale des frühen Christentums<sup>2</sup> verdanken sich solchen Kulturkontakten und Inkulturationsprozessen. Die frühe Jesusbewegung zeichnet sich durch ein hohes Transformationspotential aus: im Blick auf sich selbst und im Blick auf die Welten, in die sie vorstößt. Das führt zu einem vielgestaltigen Christentum, dessen Pluralität auch davon abhängt, in welcher Lebenswelt sich die jeweilige Jesusgemeinde befindet und ihre Identität ausbildet.

Fraglos gibt es dabei auch Grenzen der Integration, Inkulturation und Transformation: Für Paulus existieren etwa Kernbestandteile der jüdisch-christlichen Glaubensüberzeugung wie die Schöpfung der Welt durch den *einen* Gott oder die Auferweckung Jesu, die im Rahmen einer Neuformation von christlicher Identität unantastbar sind. Und selbstverständlich gibt es auch Bereiche antiker Kultur, in die hinein Integration und Inkulturation nicht stattfindet. Wenn etwa die Offenbarung des Johannes eine Art inneres Exil gegenüber dem römischen Kaiserkult propagiert, für den »Nicht mitmachen!« als Leitdevise gilt, dann ist damit ein Bereich der römischen Lebenswelt beschrieben, zu dem kein positiver Kulturkontakt besteht.<sup>3</sup> Freilich: Auch bewusste Abgrenzung verändert die eigene Identität!

All diese Prozesse haben ihren Niederschlag an zahlreichen Stellen des Neuen Testaments gefunden. »Kulturkontakt« ist eine tragende Hintergrundmelodie des ganzen Neuen Testaments. Ein erzählerischer Clou ist dabei, dass das aus heutiger Sicht scheinbar evidente

und zuweilen verhängnisvolle Koordinatensystem von Mehrheitsgesellschaft auf der einen und fremdem Neuankömmling auf der anderen Seite, der sich zu dieser Mehrheitsgesellschaft verhalten muss, in unseren biblischen Texten nicht ohne weiteres wiederzufinden ist. Anders formuliert: Wer sich in wen integriert und sich dabei transformiert, steht nicht von vornherein fest. Migration, Inkulturation und Integration sind im Neuen Testament keine Einbahnstraßenprozesse. Das möchte ich überblicksartig und miniaturenhaft an drei Beispielen vorführen.

## Sterben für die Freunde: Hellenistische Freundschaftsethik und das Johannesevangelium (Joh 15,12–15)

Der Kontakt mit hellenistischer Philosophie und Ethik hat eine Deutung des Todes Jesu angeregt, die das Johannesevangelium überliefert:<sup>4</sup> »Eine größere Liebe als diese hat keiner, dass einer sein Leben gibt für seine Freunde. Ihr seid meine Freunde« (Joh 15,13f.) formuliert der johanneische Jesus gegenüber seinen Schülern und deutet damit im Rahmen seiner Abschiedsrede auf seinen eigenen Tod voraus. Wie alle Deutungen des Todes Jesu versucht auch dieses Modell den Tod am Kreuz, der Jesus eigentlich ins Abseits der Geschichte stellt, sinnstiftend zu interpretieren. Das Modell des Sterbens für die Freunde entstammt dabei der hellenistischen Freundschaftsethik (vgl. etwa Aristoteles, Nikomachische Ethik 9,8). Wahrhaft Liebende – durchaus auch im so genannten platonischen Sinne des Wortes – sind bereit, ihr Leben für die Freunde und die Familie zu geben. Für dieses hohe philosophische Ideal steht der johanneische Jesus mit seinem Leben tatsächlich ein. Bei seiner Verhaftung lässt das Johannesevangelium Jesus sagen: »Wenn ihr mich sucht, lasst diese gehen« (Joh 18,8). Damit bringt Jesus seine Schüler, seine Freunde, aus der Gefahr, im Zuge seiner Verhaftung selbst unter die Räder zu kommen und in die Mühlen der römischen Justiz zu geraten. Diese innovative Deutung des Todes Jesu, die den Tod am Kreuz als Tat der Liebe ausweist und Jesus ein philosophisch-ethisches Ideal verwirklichen lässt, verdankt sich dem Kulturkontakt der Jesusbewegung mit der paganen Welt. Eine nichtjüdische Tradition wird ohne Berührungsängste in die Jesustradition integriert, als Wort Jesu ausgegeben und

in der johanneischen Gemeinde – aber auch nur in dieser – als Teil des Evangeliums überliefert.

## Ein Sklavenhalterhaus verändert sich (Phlm 1–25)

Für den umgekehrten Fall, bei dem die Jesusbewegung jene kulturelle Welt verändert, in die sie hineinwirkt, lassen sich ebenso zahlreiche Beispiele finden. Ein besonders handfestes: Die antike pagane Gesellschaft war eine Sklavenhaltergesellschaft. Menschen konnten zu Sklaven, zu einer Sache (*res*) werden. Sklaven konnte man sich halten, Sklaven konnte man handeln, Sklaven konnte man wie Sklaven behandeln.

Nicht so in der Jesusbewegung, denn die vertrat in ihrer Frühphase ein Ethos der Egalität, das durch die Taufe<sup>5</sup> bewirkt wurde. Durch die Taufe ist »nicht mehr Jude oder Grieche, Sklave oder Freier, männlich oder weiblich«, formuliert Paulus in Gal 3,28.<sup>6</sup> Im Philemonbrief<sup>7</sup> (52–55 n. Chr. entstanden) bekommt das handfeste Konsequenzen. Den Brief richtet Paulus an Philemon, Christ, Vorsteher einer Hausgemeinde und vom Pech verfolgten Sklavenhalter. Denn sein Sklave Onesimus ist ihm abhandengekommen. Über die Gründe dafür kann man spekulieren, in jedem Fall ist Onesimus zu Paulus geflohen und bei ihm Christ geworden. Paulus bezeichnet ihn in diesem Zusammenhang sogar als sein »Kind« (Phlm 10f.). Das hat Konsequenzen für Philemon. Denn er soll nun das »Kind« des Paulus als »geliebten Bruder« ansehen und damit nicht mehr als einen Sklaven, sondern »über einen Sklaven hinaus« (Phlm 16). Die Zeit des Sklaven Onesimus und seines Herrn ist damit vorbei. Beide sind Brüder und »Kinder« des Paulus, beide sind frei. Und das ist nicht nur spirituell gemeint, sondern sehr konkret und alltäglich, wie Paulus durch den Gegensatz »im Fleisch« und »im Herrn« in Phlm 16 anzeigt. Um dieses Ziel zu erreichen, nutzt Paulus im Philemonbrief, den er, so darf man vermuten, Onesimus auf seinem Weg zu Philemon zurück als eine Art Empfehlungsbrief mitgibt, reichlich argumentatives Geschick. Ob diese Argumentation ihr Ziel erreicht hat und Philemon Onesimus wirklich als Bruder behandelt hat, wissen wir nicht. Wir dürfen es aber vermuten, weil sich Abschriften des Briefes in der handschriftlichen Überlieferung des Neuen Testaments erhalten haben – was nahelegt,

dass Philemon den ursprünglichen Brief nicht einfach ins Feuer geworfen, sondern bewahrt hat. Das Profil der Jesusbewegung hat so den Charakter eines Sklavenhalterhauses nachhaltig verändert.

## »Auferweckung« und die Grenzen von Integration und Transformation (Apg 17)

Es gibt freilich auch Grenzen der Integrationsfähigkeit. Ein gutes Beispiel dafür ist die Auferweckung. Es bereitet Paulus schon in 1 Kor 15 erkennbar Mühe, der in großen Teilen aus der nichtjüdischen Welt stammenden korinthischen Gemeinde die Auferweckung Jesu und vor allem die Folgen nahezubringen, die sich daraus für die Korintherinnen und Korinther selbst ergeben. Ein Verschweigen dieses zentralen Themas ist für ihn freilich keine Option.<sup>8</sup> Nicht anders in Apg 17: In seiner Rede am Areopag greift Paulus zunächst auf Athener Lokalkolorit wie den Altar für einen »unbekannten Gott« zurück, zitiert pagane Dichter (Aratos, Phainomena 5) und führt pagane theologische Topoi wie die Bedürfnislosigkeit Gottes an (Apg 17,25; Platon, Timaios 33d.34b). Schließlich kommt Paulus aber nicht umhin, auch von der Auferweckung aus Toten zu sprechen – wenn auch nur sehr knapp und andeutend (Apg 17,31). Für Griechen ist das nahezu undenkbar. Hellenistische Eschatologie kennt ein Jenseits, kennt ein Fortleben der Seele, kennt Lohn und Strafe im Jenseits, aber eine »leibhaftige« und noch dazu dauerhafte Auferweckung aus Toten (und nicht nur eine

vorübergehende Rückkehr als Totengeist) und ein Leben im Reich Gottes mitten auf der Erde ist für Griechen kaum vorstellbar. Entsprechend fällt die Reaktion der meisten Zuhörer am Areopag aus: »Darüber wollen wir dich ein andermal hören« (Apg 17,32) lautet die spöttische, nur schwach versteckte Zurückweisung. Paulus reist ab und macht sich auf den Weg nach Korinth (Apg 17,33–18,1). Offensichtlich ist hier eine Grenze der Transformationsfähigkeit erreicht. Auch für Paulus hat Inkulturations Grenzen.

---

### Zusammenfassung

Integrations- und Transformationsfähigkeit gehören zum identitätsbildenden genetischen Code des frühen Christentums und sind eine Folge kultureller Migrationsprozesse. Neutestamentliche Texte verstehen Migration, Integration und Transformation jedoch nicht als Einbahnstraße: Die Jesusbewegung verändert die Welt und verändert dabei sich selbst. Dies wird exemplarisch an der johanneischen Freundschaftsethik, an der Auseinandersetzung mit Sklaverei im Philemonbrief und an der paulinischen Auferstehungspredigt in Korinth und Athen aufgezeigt.

---

## Keine Angst vor neuen Wegen

Es gehört zu den Wesensmerkmalen der frühen Jesusbewegung,

- vor Neuem und Unbekanntem keine Angst zu haben,
- theologisch-»pastorale« Ungleichzeitigkeiten in Kauf zu nehmen,
- regionale Pluralität zuzulassen: Was am einen Ort plausibel erscheint und sich der Inkulturation verdankt – z. B. die johanneische Deutung des Todes Jesu als Sterben für die Freunde – muss keine Ideallösung für andere Orte sein: in paulinischen Gemeinden wird der Tod Jesu z. B. anders gedeutet,
- Fremdes als Chance zu begreifen und
- durch ehrliche Interaktion mit einer Gesellschaft das eigene Profil zu prüfen, neu zu bestimmen, zu schärfen.

Von Franz Mußner stammt der großartige und viel zitierte Satz, dass das Wesen des Christentums das Miteinander-Essen sei. Vielleicht darf man hinzufügen: Das Wesen des Christentums ist es auch, integrativ zu sein und Integration und Transformation nicht als Einbahnstraße zu verstehen.

- 1 Diese Formulierung greift natürlich etwas zu kurz: Insofern das Judentum der Zeitenwende kein monolithischer Block ist, beinhaltet der Kontakt der Jesusbewegung, die aus einer spezifischen Form des Judentums stammt, mit anderen Formen des Judentums ebenfalls einen herausfordernden Kulturkontakt.
- 2 Selbst die Gruppenbezeichnung »Christen« ist eine Reaktion auf die Integrationskraft der Jesusbewegung. Nach Apg 11,26 kommt die lateinisch anmutende Fremdbezeichnung »Christianer« für die Jesusgemeinde in Antiochien auf. Es ist diese Gemeinde, die nach Ausweis von Apg 15,1–5 erstmals unbeschnittene Nichtjuden als vollwertige Gemeindemitglieder in ihre Reihen aufnahm. Damit waren die Grenzen des Judentums definitiv überschritten, was zur Folge hatte, dass diese Gemeinde ein neues Label brauchte, weil sie mit dem Etikett »jüdische Synagogengemeinde« nicht mehr zureichend beschrieben war. Vgl. Jürgen Roloff, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen 1981, 181.228–230.
- 3 Vgl. für Details Stefan Schreiber, *Attraktivität und Widerspruch. Die Dämonisierung der römischen Kultur als narrative Strategie in der Offenbarung des Johannes*, in: Thomas Schmeller / Martin Ebner / Rudolf Hoppe (Hg.), *Die Offenbarung des Johannes. Kommunikation im Konflikt* (QD 253), Freiburg i. Br. 2013, 74–106.
- 4 Vgl. zur Tradition Jens Schröter, *Sterben für die Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium*, in: Axel von Dobbeler / Kurt Erlemann / Roman Heiligenthal (Hg.), *Religionsgeschichte des Neuen Testaments*, FS Berger, Tübingen 2000, 263–287.

- 5 Es geht also nicht um eine Vorform allgemeiner Menschenrechte, sondern um eine binnengemeindliche Perspektive.
- 6 Vielleicht ist diese Taufformel sogar unter dem Eindruck der paganen Sklavengesellschaft formuliert worden. Das wäre dann ein weiteres Beispiel, wie die pagane Lebenswelt die urchristliche Denkwelt geprägt hat.
- 7 Vgl. zum Brief jüngst Martin Ebner, Der Brief des Philemon (EKK 18), Göttingen/Ostfildern 2017.
- 8 Vgl. zum Brief und zu 1 Kor 15 Dieter Zeller, Der erste Brief an die Korinther (KEK 5), Göttingen 2010, 454–529.

---

### **Dr. des. Markus Lau**

arbeitet als Oberassistent für neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Freiburg (Schweiz). Zu seinen Arbeits- und Forschungsschwerpunkten gehören die Synoptikerexegese (inkl. der Apostelgeschichte) und die Umwelt des Neuen Testaments (speziell die Welt des Geldes, die Archäologie Israel/Palästinas und antike Rituale wie das Fluchen oder der römische Triumphzug).

E-Mail: markus.lau@unifr.ch

---