

Markus Vinzent

Offener Anfang

Die Entstehung des Christentums
im 2. Jahrhundert





© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder GmbH

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: Těšínská Tiskárna a.s., Český Těšín

Printed in the Czech Republic

ISBN Print 978-3-451-38577-3

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82577-4

Inhalt

Annäherung	7
Zur Einführung: Anfänge	12
Kapitel 1:	
Der römische Christus und der römische Paulus	23
Die Zeit dazwischen	23
Gregor von Tours und das Christentum der römischen Katholiken	25
Orosius oder der Christus der römischen Steuerliste	35
Paulus im <i>Briefwechsel mit Seneca</i>	52
Kapitel 2:	
„Was älter ist, ist besser“.	
Eusebius von Cäsareas Bild von den Anfängen des Christentums	59
Eusebius von Cäsarea	59
Eusebius' Vorstellung von den Anfängen des Christentums	76
Eusebius' Plan	76
Vor der Himmelfahrt	80
Nach der Himmelfahrt	91
Eusebius' <i>Kirchengeschichte</i> – „die prägende Erzählung“	107
Kapitel 3:	
Die apostolische und prophetische Kirche nach Iulius Africanus, Origenes und Tertullian	112
Iulius Africanus und seine Chronistik	112
Origenes, Schriftlehre und -predigt	115
Tertullian und die Tradition der Kirche	133
Kapitel 4:	
Schrift und Tradition in Irenäus und das kanonische Neue Testament	143
Hinführung	143
Irenäus und die Anfänge des Christentums	152
Das Neue Testament als Konstrukt des frühen Christentums	161
Das Neue Testament als Konstrukteur der Anfänge des Christentums	166

Inhalt

Kapitel 5:	
Die zwölf Apostel – Der Praxapostolos, die Epistula Apostolorum und Apostelakten	173
Der Praxapostolos	173
Die Epistula Apostolorum	205
Apostelakten	214
Kapitel 6:	
Paulustraditionen und Ignatianen	220
Die <i>Paulusakten</i>	221
Die Ignatianen	229
Die Siebenbriefesammlung	231
Die Dreibriefesammlung	234
Vergleich der Dreibriefe- und der Siebenbriefesammlung	236
Die Bezeugungen der Dreibriefe- und der Siebenbriefesammlung	239
Die Dreizehnbriefesammlung	243
Die Paulusbriebe	251
Die kanonische Vierzehnbriefesammlung	254
Die Zehnbriefesammlung	267
Die Entwicklung der Briefsammlungen	273
Ausblick: Wie es wirklich gewesen ist?	284
Appendix	293
Chronologische und ana-chronologische Geschichtsschreibung	293
Eusebius, „Kirchengeschichte“ – Quellen und Inhalte	302
Gal 1–2 in der Zehnbriefe- und Vierzehnbriefesammlung	308
Homosexualität und Paulus	317
Bibliographie	329
Register	353
Stellenregister	353
Personen- und Sachregister	365

Annäherung

Im Unterschied zu dem Vorgängerwerk „Die Auferstehung Christi im frühen Christentum“ (2011), das in revidierter deutscher Übersetzung im Jahr 2014 im Verlag Herder erschienen ist, geht dem vorliegenden Buch keine englische Ausgabe voraus. Das vorliegende Buch ist unmittelbar auf Anregung von Dr. Bruno Steimer, dem Leiter des Lektorats Theologie des Verlages, entstanden, doch zugleich auch eine Frucht meiner weiteren Beschäftigung mit einer alternativen Vorstellung von den Anfängen des Christentums, wie ich sie erstmals in dem genannten Auferstehungsbuch entwickelt hatte. Die dort vorgestellte Hypothese besagte, dass die Auferstehung Christi ein vornehmlich paulinisches Thema war, mit dem dieser ganz im Sinn der pharisäisch-jüdischen Minderheitsmeinung von der Auferstehung der Menschen nach dem Tod, den Tod Christi und die eigene Offenbarungserfahrung der Begegnung mit dem Auferstandenen gedeutet hatte. Denn ich hatte festgestellt, dass alle frühchristlichen Zeugnisse der ersten beiden Jahrhunderte, die keine Verwandtschaft mit Paulus zeigen, ihn und seine Schriften nicht nennen, diskutieren, lieben oder hassen, auch nicht von Jesu Auferstehung sprechen, sondern andere Erlösungsvorstellungen vertreten (Inkarnation, Kreuz, Sühneopfer usw.).

Die Betonung der Verschiedenheit im frühen Christentum wurde auch bereits früher in der Forschung gesehen und von vielen als befreiende Vorstellung aufgefasst,¹ so dass sie von einigen als provokative, aber ernst zu nehmender Vorschlag verstanden und geprüft wurde,² andere aber sahen darin Überlegungen, die man meinte, zur Seite schieben zu können, da sie zu radikal seien, nicht überzeugten und das überkommene Bild zu sehr in Frage stellten.³ Und obwohl sich viele (noch) nicht überzeugen ließen, hielt man die Überlegungen doch für so grundstürzend, dass sie reichlich diskutiert wurden und werden. Gewiss gelten sie als Minoritätenmeinung, doch wurde zugestanden, dass sich ähnliche Vorstellungen

1 Vgl. auch die verschiedenen Arbeiten und vor allem gewichtigen methodologischen Anregungen von Burton L. Mack, Ron Cameron, Merrill P. Miller, Barry Crawford, Jonathan Z. Smith, Hartmut Leppin, Christoph Marksches u. a. (siehe Bibliographie), auf die ich noch zu sprechen kommen werde. Obwohl auf der alten Narration der grundlegenden Bedeutung der Auferstehung Christi aufbauend, wurde die Vielfalt der frühchristlichen Vorstellungen und Praktiken jüngst aus ganz anderer Perspektive meisterhaft entwickelt in Leppin, Die frühen Christen von den Anfängen bis Konstantin (2018).

2 Vgl. Röhser, Rezension zu Markus Vinzent, Christ's Resurrection in Early Christianity and the Making of the New Testament (Farnham, 2011), Theologische Revue (2013).

3 Vgl. hierzu die aufgeführten Rezensionen etwa zu meinem eigenen Buch, die noch ergänzt werden können, Vinzent, Die Auferstehung Christi im frühen Christentum (2014), 3; Guignard, Marcion et les Évangiles canoniques à propos d'un livre récent, Études théologiques et religieuses (2013); Edwards, Markus Vinzent on the Resurrection (2016).

immer stärker Gehör verschaffen und überdies, „wenn sie sich bestätigten ... nicht nur zu historischen ..., sondern auch unvermeidlicherweise zu grundlegenden theologischen Revisionen führen würden, sowohl was das Profil des ersten Christentums wie auch den Inhalt seiner Botschaft beträfe“.⁴

Tatsächlich schreibt Jörg Rüpke, Freund und Kollege am Max-Weber-Kolleg, Erfurt, der das Manuskript des vorliegenden Buches vorab kritisch las: „Du mutest uns Lesenden ja extrem viel zu, nämlich Abschied von einem ganzen Weltbild zu nehmen.“⁵

Was kann ich mir mehr wünschen, als dass sich Leserinnen und Leser zumindest auf die nachfolgenden Argumente einlassen, die mit Bedacht entwickelt wurden, auch wenn sie deutlich in ihren Ergebnissen ausfallen?

Gerade das intensive und nun schon einige Jahre währende Gespräch mit Jörg Rüpke und weiteren Kollegen am Max-Weber-Kolleg in Erfurt wie Jan Bremmer, Richard Gordon, Emiliano Urcioli, Harry Maier, Eve-Marie Becker und anderen haben die folgenden Seiten geprägt.⁶ Ausschlaggebend für die inhaltliche Gestaltung war jedoch Rüpkes jüngst veröffentlichtes Werk „Pantheon. Geschichte der antiken Religionen“ (2016), in dem er auf meine früheren Studien bezugnehmend die Erzählungen vom „Ursprung des Christentums“ als „Erfindung des Christentums“ überschrieb.⁷ Auch wenn mit „Erfundung“ die Momente der Innovation und Konstruktivität allen Erzählers von den Anfängen des Christentums gut erfasst wurden, weckt in mir „Erfundung“ doch zu sehr Assoziationen wie Lügengeschichte, Schwindel, Märchen und Unwahrheit. Mag man auch die Erzählungen von den Anfängen des Christentums als Hirngespinst bezeichnen – was Rüpke sicher weder intendierte noch tat – Sinn und Inhalte derselben trifft man damit nicht wirklich.

Rüpke reihte diese Geschichten stattdessen ein in das „Erzählen von Geschichte“ überhaupt, insbesondere in das „der je eigenen Geschichte“, die er „zu den wichtigsten Formen, Orientierung in der Gegenwart und für die Zukunft zu gewinnen“ hielt. Denn

„durch die Erzählung dessen, was den Adressatinnen und Adressaten oder dem besonderen Teil unter ihnen angeblich gemeinsame Vergangenheit war, konnte man Grenzen ziehen, Menschen ausschließen oder bewusst einschließen ... Je selbstverständlicher eine solche Konstruktion war, umso weiter wirkte sie – oft bis in unsere Gegenwart hinein“.

Hierfür hielt er „die Entstehung oder besser die Erfundung des Christentums im Rahmen des antiken Judentums ... für ein vorzügliches Beispiel.“⁸

Dieser Gedanke, dass Geschichtserzählung eine Funktion der Gegenwart darstellt, hatte mich als Historiker fasziniert und angeregt, darüber nachzudenken,

⁴ So Guignard, *Marcion et les Évangiles canoniques à propos d'un livre récent*, *Études théologiques et religieuses* (2013), 350.

⁵ Email vom 22.2.2019 an den Autor.

⁶ Eine Frucht dieses Gesprächs bildet der jüngst veröffentlichte Band Vinzent (ed.), *Marcion of Sinope as Religious Entrepreneur* (2018).

⁷ Rüpke, *Pantheon. Geschichte der antiken Religionen* (2016), 362.

⁸ Ibid. 357.

wie viel konstruktive Kreativität in die vielen Geschichtserzählungen der Vergangenheit eingeflossen ist, die uns bis heute die Geschichte der Anfänge des Christentums berichten. Bereits bei meiner Beschäftigung mit der frühen Entwicklung der christlichen Bekenntnisse, insbesondere mit der des „Apostolischen Glaubensbekenntnisses“, hatte ich festgestellt, wie viel zeitkulturelle, politische und apologetische Auffassungen in die Darstellung der Ursprünge des Bekenntnisses Eingang fanden.⁹ So hatte man etwa fast tausend Jahre daran geglaubt, bereits in neutestamentlicher Zeit habe ein Apostolikum existiert, das die zwölf Apostel selbst abgefasst hätten, um so eine erste Zusammenfassung ihres Glaubens zu geben. Die Darstellung des Rufin (ca. 345–410) hatte man für bare Münze genommen, wonach sich die Apostel

„als sie im Begriff standen, sich voneinander zu verabschieden, sich auf eine Norm für ihre zukünftige Predigt geeinigt hatten, damit sie wegen der weiten Entfernung, in der sie sich voneinander befinden würden, den Menschen, die sie zum Glauben an Christus einluden, nicht verschiedene Lehren geben müssten“.¹⁰

Rufins Erfahrung eines gewaltigen römischen Reiches, in dem die christliche Botschaft zur offiziellen Staatsreligion avanciert war und in unterschiedlichste Kultur- und Sprachbereiche der lateinischen, griechischen, koptischen, syrischen, persischen, slavischen, arabischen, armenischen und anderen Welten eingedrungen war, hatte seine Erzählung beeinflusst, und sie gewiss nicht weniger überzeugend für spätere Generationen sein lassen. Erst in der Zeit der Reformation und der aufkommenden kritischen Forschung hatte man begonnen, dieser Gründungsgeschichte gegenüber skeptisch zu werden. Doch hatte es bis zum 20. Jh. gedauert, dass man von einem Bekenntnis der Apostel aus dem 1. oder 2. Jh. Abschied genommen hatte. Gleichwohl gibt es neuere Versuche, zumindest an einem römischen Glaubenssymbol aus dem 2. Jh. weiterhin festzuhalten,¹¹ auch wenn mich die Begründung nicht zu überzeugen vermag.¹² Vielmehr zeigt sich erneut, dass die eigene Lesegewohnheit und eine über 1500-jährige Ritusgeschichte Herz und Vorstellung so stark formen, dass man sich von diesen Prägungen kaum zu lösen vermag.

Ähnlich ist es mir ergangen, als ich mich für meine Doktorarbeit in die Geschichte des Arianismus der ersten Hälfte des 4. Jhs. eingearbeitet hatte. In der Häresiegeschichte wird diese Ketzerei auf den Erzhäretiker Arius zurückgeführt, einen Presbyter aus Alexandria der ersten drei Jahrzehnte des 4. Jhs. Eine nähere Untersuchung der Zeugnisse hatte mich allerdings dazu geführt, dass unter diesem Ketzerhut verschiedene Personen und unterschiedliche Auffassungen zusammengebracht worden sind, die man mit viel Mühe und bei genauem Hinsehen, wenn auch nicht immer mit Sicherheit, doch mit einiger Wahrscheinlichkeit voneinander

9 Vgl. Vinzent, Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung (2006).

10 Rufin., Comm. in symb. apost. II (CChr.SL 20,134f.).

11 Vgl. Kinzig, Neue Texte und Studien zu den antiken und frühmittelalterlichen Glaubensbekenntnissen (2017), 287.

12 Vgl. Vinzent, Rez. zu Wolfram Kinzig (Hg.), Faith in Formula (2017) und Neue Texte und Studien zu den antiken und frühmittelalterlichen Glaubensbekenntnissen (2017), Theologische Literaturzeitung (2018).

unterscheiden kann und sollte. Doch die geschichtliche Distanz und vor allem die Tendenz der antihäretischen Schriften, historische Komplexitäten zu vereinfachen und Nuancen zu vergröbern, so dass Häresien einfacher zu identifizieren und zu bekämpfen sind, führen dazu, dass anstelle von persönlich-menschlichen Profilen und begründeten Deutever suchen abschreckende, grobschlächtige Vogelscheuchen aufgerichtet werden, die im Lauf der Geschichte auf alle möglichen Umrisse hin gelesen werden, in deren Schatten Individualitäten untertauchen und verloren gehen. Auch hier sind es immer wieder die Gegenwartsinterpretationen, die auf frühere Personen und Situationen zurückprojiziert wurden und werden.

Überhaupt fiel mir auf, dass die Rezeptionsgeschichte eine große Bedeutung für die historische Erkenntnis besitzt, es also nicht so sehr darauf ankommt, was einmal geschah, sondern wie das, was geschah, von denen gesehen wurde und wird, die diese Geschehen in eigene Worte und Narrationen gefasst haben und fassen. Wichtiger aber noch war die weitere Einsicht, die ich mit all denen teile, die in den vergangenen 20 Jahren gegenüber der in Mode gekommenen Rezeptionsgeschichtsschreibung skeptisch geworden waren, dass schon das Konzept der „Rezeption“ uns irreführt.¹³ Denn in diesem Begriff steckt die Vorstellung, dass ein historisches Original, ein Urtext, ein bestimmtes Geschehen oder eine bestimmte Persönlichkeit von Nachgeborenen empfangen und tradiert wird. Wie ein Brunnen das Quellwasser fasst oder ein durchsichtiges Weinglas einem einen klaren Blick auf das in ihm enthaltene Getränk schenkt, ja man ihm den echten Geruch und Geschmack entnehmen kann, so vermittelt die Rezeption die Vorstellung, dass es die Rezipienten sind, die, wenn auch in tönernen Krügen, Goldwertes transportieren. Doch lehrten mich meine verschiedenen historischen Arbeiten, dass dieses Bild schief hängt und uns die Wirklichkeit verrückt. Denn wie wir etwa in einem Beispiel, der Wiedergabe der Andreasakten durch Gregor von Tours (538–594) sehen werden, ist Gregor kein passiver Rezipient, kein empfangendes Gerät, welches den Inhalt der Andreasakten an uns Leserinnen und Leser ungetrübt weitergibt, weitergeben kann oder auch nur weitergeben will. Stattdessen versteht sich Gregor wohl nicht anders als die Person, die die Andreasakten geschrieben hat,¹⁴ sehr bewusst als verantwortlicher Autor, der die Andreasakten in eigenständiger Weise liest, neuschreibt und als sein eigenes Produkt der künftigen Leserschaft aushändigt, und zwar mit der deutlichen Aufforderung, dass seine Version dieser Akten in unveränderter Form zu tradieren ist. Er will dieses Produkt also gerade vor einem Umgang schützen, in welchem er selbst das Andreasmaterial in Anspruch genommen und geformt hat. Eine solche Mahnung ist kein innerer Widerspruch, sondern zeigt das Bewusstsein, dass Gregor zwischen retrospektiver Bearbeitung und dem Wunsch nach Tradition und Rezeption deutlich unterscheiden konnte.

13 Vinzent, Writing the History of Early Christianity: From Reception to Retrospection (2019).

14 Zur methodologischen Betrachtung, die weit über einen „Rezeptionsprozess“ hinausführt, vgl. die im Druck befindliche wichtige Studie von Snyder, Relationships between the Acts of the Apostles and Other Apostle Narratives (im Erscheinen). Ein herzliches Dankeschön auch an Jan Bremmer, der mich auf diese Studie hinwies.

Die härteste Nuss historisch-theologischer Forschung ist mir – eher unfreiwillig – bei meiner oben bereits kurz angedeuteten Erforschung der Geschichte der Auferstehung Jesu Christi im frühen Christentum begegnet. Dabei war es nicht einmal die Frage der Auferstehung Jesu selbst. Denn hier hat sich aus dem Befund der Zeugnisse ein so eindeutiges Bild ergeben, dass Rezessenten meines Buches zwar bisweilen klagten, aber keine Gegenargumente vortragen konnten. Denn es ist schlicht ein Faktum, dass in den beiden ersten Jahrhunderten lediglich solche Traditionen, die mit Paulus, Briefen des Paulus oder paulinischer Theologie befasst sind, das zentrale paulinische Thema der Auferstehung Jesu transportieren. Widerstand hat vielmehr die darauf aufbauende, aber weiterführende Entdeckung provoziert, wonach außer den Paulusbriefen alle anderen neutestamentlichen Schriften, insbesondere die kanonischen Evangelien, nicht wie üblich und ohne durchschlagende Argumente in das 1. Jh., sondern mit den frühen außerkanonischen Schriften erst in das 2. Jh. datiert werden können.¹⁵ Damit schien mir, dass die Grenze zwischen neutestamentlicher Literatur, den sogenannten apostolischen Vätern, der nichtkanonischen Literatur, insbesondere der gnostischen Schriften usw. eine ideologische, aber keine historische ist.

Um hier einen Schritt weiterzugehen und all diese Fragen neu zu bedenken, soll im Folgenden die Geschichte rückwärts aufgerollt werden, das heißt, wir ziehen uns keine Meilenstiefel an und machen einen Riesenschritt in einen der zuvor gewählten Zeiträume, das 1. oder das 2. Jh., sondern wir nähern uns der Vergangenheit eher wie eine Schnecke. Wir tragen bewusst unser eigenes Haus auf dem Rücken, vollgepackt mit unseren Fragen des 21. Jh.s, mit all dem Wissen, mit dem uns die reiche Forschung und die sie bereichernden Fragestellungen ausgestattet haben, und schleppen uns in Richtung Vergangenheit.

Dass wir zunächst auf den bereits genannten Gregor von Tours treffen, hängt damit zusammen, dass dieser an der Schwelle des Mittelalters zur Spätantike steht. Gewiss hätte unser Schneckengang auch das 20., 19., insbesondere auch das 18. Jh. der Aufklärung mit wichtigen Erkenntnissen durchmessen können, ganz zu schweigen von den aufregenden Jahren der Gegenreformation, der Reformation und den Anfängen der kritischen Forschung in der Zeit des Humanismus, doch dann wäre aus diesem kleinen Büchlein eine Enzyklopädie geworden. Trotz aller gediegenen Langsamkeit wollte ich Sie als Lesende so wenig verlieren wie die Geduld des Verlags strapazieren.

¹⁵ Vgl. Vinzent, *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels* (2014).

Zur Einführung: Anfänge

Anfänge von Geschichten sind offen, und vielleicht ist es deshalb so reizvoll, ein Buchgeschenk auszupacken und fast wie bei einem Ritual die Buchdeckel erstmals auseinanderzudrücken und mit der Hand die noch nach frischem Papier riechenden Seiten zu streicheln. Selbst an meinem elektronischen Lesegerät – auch wenn dies technisch klingt – überkommt mich noch das Prickeln, wenn ich ein neues Buch heruntergeladen habe und mit einem Klick erstmals das Inhaltsverzeichnis öffne.

Vielleicht wirkt deshalb Geschichte auf viele Menschen so verschlossen, weil wir am Ende von ihr stehen, und darum schon wissen, wie sie ausgeht. Was nutzt uns die Kenntnis all der historischen Vorgänge und Entwicklungen, wenn wir selbst spüren, was bei alldem herausgekommen ist? Wäre Geschichte offener, wenn wir uns fragten, wie wäre es, wenn es anders gekommen wäre?

Stellen Sie sich vor, Herodes hätte wirklich „in Betlehem und der ganzen Umgebung alle Knaben bis zum Alter von zwei Jahren töten“ lassen, „genau der Zeit entsprechend, die er von den Sterndeutern erfahren hatte“, und es hätte sich damals erfüllte, was durch den Propheten Jeremia gesagt worden ist: „Ein Geschrei war in Rama zu hören, lautes Weinen und Klagen: Rahel weinte um ihre Kinder und wollte sich nicht trösten lassen, denn sie waren nicht mehr“ (Mt 2,16–18). Wäre es nicht zu einem jüdischen Aufstand gegen diesen von den Römern geduldeten herrschsüchtigen und grausamen Klientenkönig gekommen, der selbst nicht aus einem der jüdischen Stämme, sondern aus dem benachbarten Edom stammte und einen edomitischen Vater und eine nabatäische Mutter hatte, aber brutal über Judäa und Israel herrschte?

Oder malen wir uns aus, Josef hätte die Traumerscheinung des Engels anders gedeutet und sie für eine Einladung zu einem verfluchenswerten Fluchtversuch gehalten, Frau und Kind nach Ägypten zu schleppen, nur um vielleicht der Schande des unehelichen Kindes zu entgehen. Doch Josef hätte sich mutig dazu entschlossen, verantwortungsvoll zu Mutter und Kind zu stehen und die Drohungen der Fremden aus dem Osten in den Wind zu schlagen. Wäre der Retter schon in der Krippe erschlagen worden und hätte er die Welt durch diesen Märtyrertod errettet, den er mit all den anderen Knaben erlitten hätte? Vielleicht wäre dieses gemeinsame Leiden jüdischer Familien aufgrund der Ermordung ihrer Kinder die Grundlage dafür gewesen, dass sich viel mehr, viel schneller und vielleicht ohne Ausnahme alle Juden der messianischen Botschaft eines neuen Reiches angeschlossen hätten, in das die Kinder leichter als Erwachsene eingehen? Vielleicht hätte diese Kindesbotschaft ein Ende des sinnlosen Schlachtens von Menschen für Juden und Römer gesetzt. Vielleicht hätte es gar nicht der Reden Jesu, seiner Wunder und des grausamen Kreuzes bedurft, und vor allem hätte es innerhalb von Juden und Römern vielleicht nicht zu dem Widerstand und den Trennungsbewegungen gegen-

über dem Christentum geführt, die zum Aussterben der römischen Religion einerseits und sowohl zur Marginalisierung des Judentums wie zum Holocaust des 20. Jh.s geführt haben. Vielleicht wäre es zu einer toleranten inklusiven und nicht exklusiven monotheistischen Religion gekommen, bei der sich die Weisen verschiedenster Kulturen ihrer Torheit und die Unmündigen ihrer Weisheit bewusst geworden wären, bei der nicht patriarchaler Status, institutionelle Macht und koloniale Mission die Welt in Politik-, Kultur- und Religionskriege gestürzt hätten, sondern kindliche Unvoreingenommenheit und Neugier zu einem gedeihlichen Zusammensein als ethisches Ziel aller geführt hätten.

Nehmen wir an, die Apostelgeschichte würde historisch verlässlich berichten, und der Auferstandene sei „vor den Augen“ der Apostel „emporgehoben worden“ und „eine Wolke“ hätte ihn aufgenommen und ihn „ihren Blicken entzogen“. Und es wäre geschehen, was weiter berichtet wird: noch während die Apostel „zum Himmel emporschauten, siehe, da standen zwei Männer in weißen Gewändern bei ihnen und sagten: Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr da und schaut zum Himmel empor? Dieser Jesus, der von euch fort in den Himmel aufgenommen wurde, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt zum Himmel hingehen sehen“ (Apg 1,8–11). Wie überzeugend wäre es damals und heute, wenn der Göttliche nicht entchwunden, sondern greifbar geblieben wäre? Wenn auch nicht in eigener Person, dann doch wenigstens vertreten durch Männer in weißen Gewändern, die voller Einsicht in die himmlischen Geschehnisse und in die künftigen Geschicke dieser Erde sind. Oder hätte es gestimmt, was Paulus geglaubt hatte, dass „nicht alle sterben würden“, bevor der Herr wiederkäme (1Kor 15,51) und dass er selbst zu denen gehöre „die leben und übrigbleiben bis zur Ankunft des Herren“ (1Thess 4,15). Wie hätte sich die Geschichte weiterentwickelt, wenn der Herr mit all seiner Glorie erschienen wäre, als wiederhergestelltes Paradies, in der Rückabwicklung aller Schuld und Sünde, in der Wiederherstellung des vorzeitlichen Glückes, vielleicht gar in einer Gleichstellung von Eva und Adam? Oder wäre die Geschichte längst zu ihrem Ende gekommen, weil das Gericht über Lebende und Tote gehalten wurde? Wäre Herodes zur Rechenschaft gezogen worden und mit ihm all die Kriegstreiber und Kinderschlächter dieser Welt?

Oder wenden wir das Blatt, und wir hielten all diese Berichte der Schrift für theologisch gefärbte Bilder und folgten den Entzauberern von Religion und Welt oder den Radikalkritikern all dieser Geschichten. Nehmen wir an, die Schriften des Neuen Testaments wären allesamt Tendenzschriften, die sich von den apokryphen und gnostischen Texten nicht grundsätzlich unterschieden und bezeugten zwar den Glauben an einen mythischen Erlöser, doch sie böten keine verlässliche Quelle für die Existenz des historischen Jesus von Nazaret. Dieser Jesus sei vielmehr entweder eine typische Personalisierung, wie man sie auch sonst in der oralen Tradition findet, in der wichtige kollektive Erfahrungen individualisiert und auf die Inspiration eines Menschen zurückgeführt werden,¹ oder er sei eine Stifterfigur, auf

¹ Vgl. hierzu Heather, Goths and Romans 332–489 (1991), 6; Miller, Listening for the African Past

die hin verschiedene Menschen und Gruppierungen ihre spirituelle Vorstellungen und Wünsche eines geistigen griechisch-römischen Kulturjudentums projiziert hätten. Sie hätten sowohl eine dem römischen wie dem jüdischen Umfeld alternative Religion gegenüberstellen wollen. Nehmen wir weiter an, auch die verschiedenen Hinweise in der jüdischen und nicht-christlichen Literatur hielten einer näheren Prüfung mit Blick auf den historischen Jesus nicht stand und es gäbe überhaupt keine verlässlichen Zeugnisse für den Rabbi aus Nazaret. Man könnte darauf hinweisen, dass nicht einmal der älteste christliche Zeuge, der Apostel Paulus, ein Interesse an einem historischen Jesus bezeugt. Wie die Gnostiker war er vielleicht an der Erlöser- und Messiasgestalt des Christus interessiert, übermittelt aber nicht mehr zur Person Jesu, als dass dieser von einer jüdischen Mutter geboren sei (Gal 4,4f.), dass er starb und auferstand, doch Paulus bezieht sich nie auf Jesu angebliche Predigten, Wundertaten, Reich-Gottes-Gleichnisse, er gibt auch keine weiteren Details seines Lebens oder Sterbens. War Jesus kein Mensch aus Fleisch und Blut für ihn und die anderen christlichen und nicht-christlichen Zeugen, sondern lediglich eine „Kunstfigur“, ein überweltlicher, kosmischer Christus?²

Was waren dann die Evangelien mit ihrer Lebensdarstellung Jesu? Bilden sie den Versuch, einen Mythos zu historisieren wie etwa im 19. Jh. König Ludwig II. von Bayern, der beeindruckt war von der Wiederherstellung der Wartburg durch den Architekten Hugo von Ritgen und den Plan fasste, sein von Lebensferne geprägtes Märchenschloss Neuschwanstein zu errichten?³ Keine Frage, dieses ohne Vorgängerbau in der zweiten Hälfte des 19. Jhs errichtete mittelalterliche Fantasieschloss hat in der Welt des 20. und 21. Jhs stärker das Bild vom Mittelalter geprägt als alle anderen Burgen und Schlösser Deutschlands. Nach ihm hatte Walt Disney sein „Magisches Königreich“ gestaltet, und Neuschwanstein gleicht dem Schloss, in welchem nach einer Legende „Sleeping Beauty“ ihren „Prince Charming“ getroffen haben soll.⁴ Wie bereits im 19. Jh., so übersteigt auch heute das Interesse an der Disneyimitation bei weitem noch den Besuch der Fantasienachbildung König Ludwigs II., vergleicht man einmal die ca. 60 Millionen Gäste von Disneyland mit den immer noch atemberaubenden 1,3 Millionen Touristen von Neuschwanstein.⁵ Wie viele davon machen sich die Mühe nach der Erkundung des Mittelalters?

Die nachfolgenden Ausführungen werden zu keiner der beiden Extrempositionen neigen, also weder zur Geschichte als Chimäre noch zu ihrer Historisierung, gerade wenn dennoch deutlich werden wird, wie offen die Anfänge des Christen-

(1980), 19; Boston, Oral Tradition and the History of Igala, *The Journal of African History* (1969), 35; Henige, Oral Tradition and Chronology, *Journal of African History* (1971), 375.

2 M.B., Zweifel am historischen Weltenheiland (2016); Specht, Jesus? Tatsachen und Erfindungen (2010).

3 Jacobs, „Ein treues Bild aus früher Zeit.“ Das Werk des Architekten Hugo von Ritgen auf der Wartburg (2015), Friedrich-Schiller-Universität Jena, 3.

4 Iba and Johnson, *The German Fairy Tale Landscape: The Storied World of the Brothers Grimm* (2015), 121.

5 Ibid.

tums waren und sind.⁶ Wie wir sehen werden, diente die Erzählung, wie die Jesusbewegung begonnen hatte, im Lauf der Geschichte vergleichbar mit einer Blackbox immer wieder dazu, Wünsche und Vorstellungen in sie einzutragen, weshalb sie oft mehr über die Zeit ihrer Abfassung enthüllt als über diejenige Zeit, über die sie zu berichten vorgibt. Gleichwohl haben wir natürlich keine andere Möglichkeit, uns über den Anfang des Christentums zu informieren, als uns durch diese Erzählung hindurch der Vergangenheit zu nähern.

Mit Blick auf mein oben genanntes Buch zur Auferstehung Jesu war der Wunsch geäußert worden, ich sollte meine eigene Erzählung von den Anfängen des Christentums schreiben, in der ich die weiteren Implikationen meiner Entdeckungen und Überlegungen für die Geschichte des frühen Christentums der ersten beiden Jahrhunderte darlege.⁷ Statt die verschiedenen Fäden meiner Argumente zu einem neuen Bild von den Anfängen des Christentums zusammenzuführen, hatte ich dieses Buch nämlich mit einem offenen dritten Kapitel zu frühchristlichen Ritualen, der „Feier von Leben und Tod“, beendet. Doch die Anregung, meine eigene Vorstellung, wie das Christentum begonnen hatte, darzulegen, hatte mich damals angestachelt und seither nicht mehr losgelassen. Und doch konnte ich dem Wunsch noch nicht eher nachkommen, weil ich immerfort die verschiedenen Einwände prüfte, die von unterschiedlichen Seiten vorgetragen wurden.⁸

Außerdem hielt mich bislang noch ein inhaltlicher Grund zurück, das Gewünschte zu liefern. Hat man es doch bei der Abfassung einer Rekonstruktion der Anfänge des Christentums nicht mit irgendeinem Abschnitt der menschlichen Geschichte zu tun, sondern mit der „apostolischen Zeit“, die nach christlichem Verständnis der verschiedensten Konfessionen „die authoritative und normative Zeit für die Gegenwart und für die Zukunft ist“, denn „Paulus, Matthäus und Johannes sind die Richter über Athanasius, Augustinus, Bonaventura, Thomas, Calvin und Schleiermacher“, nicht umgekehrt; das heißt „die apostolische Zeit ist nicht einfach der erste Abschnitt in der Geschichte des Christentums“, sondern sie gilt als „die definitive Aussage dessen, was in jeder Generation sein soll und muss“.⁹ Man spricht nicht zu unrecht von einer „Nostalgie“,¹⁰ wenn man an die Ursprünge des Chris-

6 Eine inspirierende und vertiefende Reflexion über „Anfänge“ des Christentums im Licht der Religionswissenschaft findet sich bei Reed, Christian Origins and Religious Studies, Studies in Religion / Sciences Religieuses (2015). Sie antwortet hiermit auf einen nicht weniger anregenden, auch provokativen Beitrag von Arnal, What branches grow out of this stony rubbish? Christian origins and the study of religion, ibid. (2010).

7 Carleton Paget, Marcion and the Resurrection: Some Thoughts on a Recent Book, Journal for the Study of the New Testament (2012), 76–77.

8 Vgl. in Vinzent, Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels (2014); Vinzent, Tertullian’s Preface to Marcion’s Gospel (2016); Vinzent, Writing the History of Early Christianity: From Reception to Retrospection (2019).

9 „The Christian construction of the apostolic age is that the past is authoritative and normative for the present and future. Paul, Matthew, and John are the judges of Athanasius, Augustine, Bonaventure, Thomas, Calvin, and Schleiermacher. The apostolic age is not simply the first period in the history of Christianity; it is the definitive statement of what ‚should‘ and ‚ought‘ to be the case in every Generation“, so Wilken, The Myth of Christian Beginnings (1980), 24.

10 Ibid. 25.

tentums denkt – und der Umgang mit Nostalgien hat naturgemäß mehr mit Emotionen und Gefühlen, mit dem Erspüren des eigenen Lebens zu tun als mit Rationalitäten und Einsichten. Schon darum stellte sich mir die Frage, ob die Abfassung einer kritischen Studie zu den Anfängen des Christentums überhaupt sinnvoll ist. Nach der Lektüre meines Auferstehungsbuches sagte mir etwa eine von mir sehr geschätzte ältere Kollegin bei einem Spaziergang durch Erfurt, dass sie wohl den Argumenten folgen könne, doch sich ihr Magen gegen diese sträube. Ich überlegte mir sofort, ob man dann nicht besser das Metier wechseln sollte und statt Bücher zur Theologie-, Kirchen- und Religionsgeschichte zu schreiben, sich auf das Verfassen von Kochbüchern verlegen sollte. Dazu kommt, dass ich leidenschaftlich gerne kuche. Und doch dachte ich: Schuster bleib bei deinen Leisten! Denn ich fürchte, dass ich als Laienkoch einen schlechten Rezeptbuchautor abgeben würde. Ich muss also meine Kollegin und diejenigen enttäuschen, die mit ihr sympathisieren, und kann hier keine kulinarisch-schmackhaften Rezepte, sondern lediglich eine wissenschaftliche Studie vorlegen.

Mit dem vorliegenden Werk will ich aber bewusst das ausstehende und nicht geschriebene Schlusskapitel des früheren Buches nachliefern, zugleich aber auch die Ergebnisse mit einbeziehen, die sich mir in der Zwischenzeit eröffnet haben, insbesondere was die Methodologie einer solchen Geschichte betrifft.¹¹

Dieser Ansatz, an dem früheren Buch anzuknüpfen, hat seine Vor- wie auch seine Nachteile. Ich beginne mit den Nachteilen, deren größter ich darin sehe, dass man mir den Vorwurf machen kann, dass ich nicht immer und in allen Details die bisher geltenden Forschermeinungen reproduziere, vielleicht nicht einmal mit ihnen anfange, sondern erneut nicht ausschließlich für das Fachpublikum, sondern auch für interessierte Leser schreibe. Überhaupt baut dieses Buch bewusst auf einigen der früher vorgeschlagenen Hypothesen auf, auch wenn diese von der großen Mehrheit meiner Kolleginnen und Kollegen (noch) nicht geteilt werden. Dass ich deren Kritik nicht ignoriere, sondern mich zumeist implizit mit ihnen auseinandersetze, wird man mir abnehmen müssen, doch möchte ich bewusst die Anfänge des Christentums von einem neuen Blickwinkel her angehen, ohne mich in kleine Fußnotendiskussionen zu verstricken. Solche bevorzuge ich in kleinteiligen Aufsätzen zu führen, von denen ich dieses Buch hier weitgehend freihalten will.

Damit ist der nächste mögliche Nachteil verbunden, den man aber auch vielleicht als eine Stärke des Buches betrachten kann. Das hier vorgelegte Werk will einen bewusst eigenen Standpunkt vertreten, also eine neue Sicht auf die Anfänge des Christentums eröffnen. Gerade weil er weder durch Tradition noch durch kollegiale Zustimmung gedeckt ist, bietet er den Popperschen Vorteil, dass er nach derjenigen wissenschaftlichen Theorie Ausschau hält, die den größtmöglichen Fal-

¹¹ Vgl. Vinzent, Writing the History of Early Christianity: From Reception to Retrospection (2019); Vinzent, Re-modernities: or the Volcanic Landscapes of Religion, *Journal of Beliefs & Values* (2011); Vinzent, Embodied Early and Medieval Christianity: Challenging its „Canonical“ and „Institutional“ „Origin“, *Religion in the Roman Empire* (2016).

sifizierbarkeitsgrad besitzt, nicht, weil man diese Theorie leicht *ad absurdum* führen und darum schlicht beiseite schieben kann, sondern weil „ein Satz umso mehr über die Erfahrungswirklichkeit sagt, je mehr er verbietet“.¹² Das heißt, auch wenn die Theorie vielleicht auf Anhieb einer größeren Anzahl an Grundannahmen zu widersprechen scheint (die selbst ja immer noch überprüft werden müssten), so sagt die risikoreichere Theorie doch mehr über die Wirklichkeit aus, die nach Popper selbst antiideologisch und darum kritisch gesehen wird, als das überkommene Bild von ihr liefert.¹³ Wenn hier also bewusst eine neue Perspektive vorgestellt wird, will sie nicht nur viele geläufige Vorstellungen konterkarieren, vielleicht sogar ein altes Weltbild einstürzen lassen, um ein neues zu ermöglichen, sie möchte mit einer offenen und transparenten Falsibilität neue Forschungsfelder erst eröffnen, also einen offenen Anfang in gleich mehrlei Hinsicht erlauben. Ein solch offenes Feld stellt ausdrücklich kein dogmatisches Schlusskapitel dar.

Wenn ich folglich dem Wunsch nach einem Schlusskapitel nachkommen möchte, so soll es doch ausdrücklich keinen Schlusspunkt setzen, sondern den Anfang einer neuen Debatte schaffen. Auch wenn hier also statt Mehrheitsmeinungen oder *opiniones communes*, wie die Wissenschaft diese nennt, mein sehr persönlicher Zugriff vorgestellt wird, so ist dieser als Hypothese zu verstehen, der das kritische Gespräch mit den Leserinnen und Lesern geradezu sucht. Allerdings bin ich der Meinung, dass diese Hypothese in vielerlei Hinsicht weniger komplex und darum historisch wahrscheinlicher ist als die existierenden Hypothesen, was die Anfänge des Christentums betrifft.

Die Betonung eines offenen Anfangs des Christentums ist dringend nötig, denn „auch wenn Wissenschaftler selbstverständlich bereits seit einiger Zeit sich der Unterschiedlichkeit der frühen Christentümer bewusst waren ... (und) obwohl (dieselben) Wissenschaftler erkannt hatten, dass die Anfänge des Christentums vielgestaltig waren, blieben die Rekonstruktionen der christlichen Ursprünge meist dieselben“.¹⁴

Es hatte sich im Erzählen des Ursprungs des Christentums trotz der vielen Einzel-erkenntnisse und wissenschaftlichen Beobachtungen nichts Wesentliches geändert. Hierauf haben etwa immer wieder Beitragende zur seit über 30 Jahren tagenden Sektion „Redescribing Christian Origins Group“ der internationalen „Society of

12 „The more a statement forbids, the more it says about the world of experience“ (dt. Übers. adaptiert) Popper, The Logic of Scientific Discovery (1959), 119; Popper, Logik der Forschung (1989), 83.

13 Vgl. Popper, The Logic of Scientific Discovery (1959), 112–113; Popper, Logik der Forschung (1989), 77. Vgl. hierzu auch Ankersmit, Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian’s Language (1983), 3.

14 „Scholars have, of course, been aware for some time now of the diversity of early Christianities ... (and) even though scholars recognize that the beginnings of Christianity were pluriform, most constructions of Christian origins remain the same“, so Cameron, Redescribing Christian Origins (2004), 1. Auf eine rühmliche Ausnahme wurde anfangs bereits hingewiesen, Leppin, Die frühen Christen von den Anfängen bis Konstantin (2018). Dieses Buch behandelt die Anfänge des Christentums im Rahmen der antiken Religionsgeschichte auf erfrischende Weise und liest die Quellen in vielerlei Hinsicht neu, und doch kritisiert diese Geschichte nicht die chronologischen Grundlinien, wie sie uns etwa Eusebius von Cäsarea vorgegeben hat.

Biblical Literature“ hingewiesen.¹⁵ Angestoßen wurde diese Gruppe 1988 durch das Buch „A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins“ von Burton L. Mack,¹⁶ mit dem der Autor wie ein Archäologe „die Schichten von sich angehäuften Konstruktionen bei einer bestimmten Ausgrabung durchsuchen wollte“¹⁷ und aus diesem Verfahren schloss, dass Markus in seiner „Fiktion eines fantastischen Bruches mit der menschlichen Geschichte ... Jesus eine Autorität zugeschrieben hatte, die er historisch nicht hätte besitzen können“.¹⁸ Inzwischen hat Mack nicht nur weitere Monographien publiziert, sondern auch die Gruppe hat mehrere Bände mit Beiträgen vorgelegt, in welchen eine Neuformulierung der Anfänge des Christentums vorgeschlagen wird. Der Neuansatz kann nicht auf die Hypothese der Existenz einer schriftlich gefassten Logienquelle Q, die den kanonischen Quellen voraus existiert haben soll, reduziert werden, sondern, wie Mack in einem programmatischen Artikel ausführt, umfasst er eine gründliche sozio-anthropologische Lektüre der frühchristlichen Quellen innerhalb eines religionshistorischen Rahmens, der mit einer ersten Formung des Christentums erst mit Konstantin rechnete.¹⁹ Wie er weiter ausführt, hatte man sich zwar seit der Aufklärung darum bemüht, die christlichen Anfänge historisch- und literarkritisch zu untersuchen, doch „das ältere Bild der christlichen Ursprünge, das weithin der Geschichte des Lukas folgte, blieb weiterhin in aller Vorstellung“, und er fügt hinzu: „Es ist, wie wenn die Anhäufung von kritischer Information innerhalb der Disziplin neutestamentlicher Studien nicht mit der Mystik des Evangeliums konkurrieren könnte“; als Neutestamentlicher gibt er selbstkritisch zu bedenken:

„Diese Ergebnisse unserer kritischen Untersuchung scheinen frei in den Archiven unserer Zunft zu schweben, die keinen Katalog und keine Liste besitzen, um die Kenntnis, die produziert wird, festzuhalten. Es scheint, dass jeder ins Geheime hofft, dass das Herzstück der Erzählung des Evangeliums sich schließlich doch als wahr herausstellt.“²⁰

15 Vgl. Mack, A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins (1988); Cameron, Redescribing Christian Origins (2004); Cameron, Redescribing Paul and the Corinthians (2011); Crawford and Miller, Redescribing the Gospel of Mark (2017), *ibid.*

16 Mack selbst erwähnt die Bedeutung, die Ron Cameron, Merrill Miller und Jonathan Z. Smith für ihn hatten, Mack, The Rise and Fall of the Christian Myth: Restoring our Democratic Ideals (2017), 8. Seine Biographie vom eng erzogenen Nazaren zu einem historisch-kritischen Religionshistoriker erinnert an die andere Geschichte von Michael Goulder, vgl. seinen Beitrag im Klassiker meines früheren Departments, Goulder, The Two Roots of the Christian Myth (1977); Goulder, Five Stones and a Sling: Memoirs of a Biblical Scholar (2009).

17 „.... sifting through the layers of accumulated constructions upon a certain site“, so Mack, A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins (1988), xi.

18 „It was Mark’s fiction of a fantastic infringement on human history that created Christianity’s charter ... to invest in Jesus an authority that, historically, Jesus could not have possessed“, so *ibid.* 353.

19 Mack, The Rise and Fall of the Christian Myth: Restoring our Democratic Ideals (2017), 10.

20 „The older picture of Christian origins according to the gospel story, largely Lukan, is still in everyone’s mind. It is as if the accumulation of critical information within the discipline of New Testament studies cannot compete with the gospel’s mystique ... These results of our critical inquiry seem to be floating free in the archives of a guild that has no log or registry to keep track of the knowledge it produces. It is as if everyone secretly hopes that the core of the gospel’s account will eventually be shown still to be true“, Mack, On redescribing Christian origins, Method &