

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Superstitionis istius contagio: Die Bedeutung sozialer Netzwerke für die Gründung
der frühchristlichen Gemeinde durch Paulus in Korinth

verfasst von | submitted by

Kathrin Breimayer BTh BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Theology (MTh)

Wien | Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 790

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree pro-
gramme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Evangelische Fachtheologie

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Markus Öhler

Inhaltsverzeichnis

Abstract	1
1. Einleitung	2
2. Die frühchristliche Gemeinde Korinths und ihr soziales Umfeld	3
2.1. <i>Die christliche ἐκκλησία</i>	4
2.1.1. Die Verkündigung des Paulus in Korinth nach lukanischer und paulinischer Darstellung ...	5
2.1.2. Das soziale Profil der Gemeinde	10
2.2. <i>Vereinskultur</i>	14
2.2.1. Antikes Vereinswesen	14
2.2.2. Vereinskultur in Korinth	18
2.2.3. Die christliche ἐκκλησία als Verein	19
2.2.4. Vereine im Umfeld der christlichen ἐκκλησία Korinths	21
2.3. <i>Die jüdische συναγωγή</i>	24
2.3.1. Jüdische Gemeinden im 1. Jh. n. Chr.	25
2.3.2. Die jüdische συναγωγή und die christliche ἐκκλησία in Korinth	26
2.4. <i>Familie und Haushalt</i>	29
2.4.1. Die οἰκία in der griechisch-römischen Welt des 1. Jh. n. Chr.	29
2.4.2. Οἰκία in und um die christliche Gemeinde in Korinth	32
2.5. <i>Nachbarschaft</i>	34
2.5.1. Nachbarschaft als Gemeinschaft in der griechisch-römischen Antike	34
2.5.2. Nachbarschaft in und um die christliche ἐκκλησία in Korinth	35
3. Chancen, Herausforderungen und Voraussetzungen frühchristlicher Verkündigung	37
3.1. <i>Die Attraktivität der frühchristlichen Gemeinde</i>	37
3.1.1. Gemeinschaft und Zugehörigkeit	38
3.1.2. Eindruck und Engagement	42
3.1.3. Pragmatik und Praktikabilität	44
3.1.4. Theologie und Intellekt	45
3.2. <i>Predigten und Wunder als Methoden der Verkündigung</i>	47
3.3. <i>Verkündigung über soziale Netzwerke</i>	51
3.3.1. Rekrutierung durch Networking	52
3.3.2. Grundsätze der sozialen Netzwerkanalyse	56
3.4. <i>Zwischenfazit: Der Christusglaube als komplexe Infektion</i>	63
4. Die Verkündigung des Paulus innerhalb der sozialen Netzwerke Korinths	65
4.1. <i>Paulus, der Jude</i>	66

4.1.1. Der Brückenschlag zum jüdischen Netzwerk	66
4.1.2. Krispus als Katalysator	68
4.1.3. Gottesfürchtige als potenzielle Christusgläubige.....	71
4.2. <i>Paulus, der Handwerker</i>	72
4.2.1. Verkündigung in der Werkstatt	73
4.2.2. Das soziale Kapital von Priska und Aquila	75
4.3. <i>Paulus, der Nachbar</i>	77
4.3.1. Haushalt und Nachbarschaft als Plattformen der Verkündigung.....	77
4.3.2. Passive Verkündigung an Besuchende	79
4.4. <i>Zwischenfazit: Die Beziehungen des Paulus</i>	81
5. Das soziale Netzwerk der frühchristlichen Gemeinde in Korinth	83
5.1. <i>Grafische Darstellung</i>	84
5.2. <i>Die Beziehungen des Paulus innerhalb der korinthischen Christusgemeinde</i>	86
5.3. <i>Die Gesamtstruktur des sozialen Netzwerks der korinthischen Christusgemeinde</i>	87
5.4. <i>Das soziale Kapital der korinthischen Christusgemeinde und seine Bedeutung für die Verkündigung</i>	88
6. Conclusio	90
Bibliografie	93
<i>Primärliteratur</i>	93
<i>Sekundärliteratur</i>	93
Abbildungsverzeichnis	97

Abstract

Paulus gründete Mitte des 1. Jh. n. Chr. eine frühchristliche Gemeinde in Korinth inmitten eines bunten und vernetzten sozialen Umfelds. Besonders eng in Verbindung mit der ἐκκλησία standen von Beginn an die lokale jüdische Gemeinde, verschiedene pagane Vereinigungen sowie Gemeinschaften auf der Haushalts- und Nachbarschaftsebene. Die vorliegende Arbeit beleuchtet ausgehend von Prinzipien der sozialen Netzwerkanalyse, inwiefern Paulus durch seine jüdische Identität, sein Handwerk und seinen konkreten Wohnort in Korinth Zugang zu verschiedenen sozialen Netzwerken hatte und er diese für seine Rekrutierung nutzte. Es wird untersucht, wie Paulus Beziehungen aufbaute und vertiefte und so mit einer Mischung aus aktiver und passiver Verkündigung die frühchristliche Gemeinde Korinths gründete. Ebenfalls beleuchtet wird das soziale Netzwerk der ἐκκλησία selbst und das soziale Kapital, über welches sie verfügte und das es ihr ermöglichte, auch unabhängig vom Engagement des Paulus selbstständig zu bestehen und zu wachsen.

In the middle of the 1st century CE, Paul founded an Early Christian community in Corinth amidst a colorful and interconnected social environment. Especially the local Jewish συναγωγή, various pagan associations, and communities at the household and neighborhood level were in close contact with the ἐκκλησία from the very beginning. Based on the principles of Social Network Analysis, I examine how Paul had access to these social networks through his Jewish identity, his craft, and his place of residence in Corinth and how he used these contacts for his recruitment. I explore how Paul established and strengthened relationships and thus founded the Christ assembly in Corinth with a combination of active and passive recruitment. Moreover, I investigate the social network of the ἐκκλησία itself as well as its social capital, which enabled the Christ group to eventually survive and thrive without Paul's constant involvement.

1. Einleitung

Persönliche Beziehungen sind heutzutage in vielen Lebensbereichen das A und O: Nahe Bezugspersonen sind entscheidende Faktoren bei der Interessensfindung und Zukunftsplanung junger Menschen; später helfen Kontakte, in der Berufswelt Fuß zu fassen; enge Bekanntenkreise prägen uns unter Umständen das ganze Leben lang. Insofern sind wir zwar theoretisch selbstbestimmt, praktisch beeinflussen uns jedoch die sozialen Netzwerke, in die wir eingebunden sind, in den diversen Aspekten unserer Lebensgestaltung. Darunter fällt auch die (Nicht-)Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft. Dies gilt für uns heute, aber auch für die griechisch-römische Welt Mitte des 1. Jh. n. Chr., als Paulus erste frühchristliche Gemeinden gründete. Gemeinschaft und Zugehörigkeit spielten in dieser Zeit eine bedeutende Rolle und waren ein wichtiger Bestandteil individueller Identität. Paulus, der in dieser Gesellschaft aufgewachsen und sich dessen bewusst war, wusste somit zweifellos, dass er Menschen hauptsächlich über persönliche Beziehungen davon überzeugen konnte, sich einer frühchristlichen Gemeinde anzuschließen.

Ausgehend von diesen Überlegungen untersucht die vorliegende Arbeit die Bedeutung persönlicher Beziehungen des Paulus zu verschiedenen sozialen Netzwerken für die Gründung einer frühchristlichen ἐκκλησία am Beispiel von Korinth. Diese Stadt eignet sich besonders gut, da sowohl die Apostelgeschichte des Lukas als auch das Korpus der Paulusbriefe Auskunft über die Umstände der Gründung geben. Basierend auf diesen und anderen Texten werden Prinzipien der sozialen Netzwerkanalyse angewandt, um die Gründung der frühchristlichen Gemeinde in Korinth plausibel zu rekonstruieren. Dabei kann keine soziale Netzwerkanalyse im engeren Sinn durchgeführt werden: Die überlieferten Daten sind zu gering und zu unklar, um Knoten und Kanten eindeutig zu bestimmen, zu verbinden und quantitativ auszuwerten. Vielmehr führen die Grundsätze der Netzwerkanalyse zu einem Denken in sozialen Netzwerken, das neue Perspektiven auf die Gründung frühchristlicher Gemeinden ermöglicht.¹ Dieses Vorgehen beruht selbstverständlich zu einem hohen Maß auf Hypothesen, die durch antike Textzeugnisse weder belegt noch von der Hand gewiesen werden können. In diesem Sinne ist es die Intention der vorliegenden Arbeit, ausgehend von den vorhandenen Quellen Leerstellen mit begründeten Hypothesen zu füllen und so ein historisch plausibles Szenario der Verkündigung des Paulus in Korinth zu skizzieren: die Etablierung der frühchristlichen Gemeinde infolge der

¹ Vgl. Woolf, Only Connect, 50.

Ausbreitung des Christusglaubens als komplexe soziale Infektion bzw. – mit den abwertenden aber in diesem Aspekt durchaus treffenden Worten des Plinius – als *superstitionis istius contagio*.

Die Forschungsfragen, denen in der Arbeit nachgegangen wird, sind folgende: Welche sozialen Netzwerke existierten in Korinth Mitte des 1. Jh. n. Chr. und wie waren diese miteinander verbunden? Welche Charakteristika frühchristlicher Gemeinden wirkten auf potenzielle neue Mitglieder attraktiv und wie machte Paulus diese Vorteile bekannt? Zu welchen sozialen Netzwerken verschaffte sich Paulus auf welche Weise für seine Verkündigung Zugang? Wie sah das Netzwerk der ἐκκλησία selbst aus und welche Bedeutung hatte die Struktur dieses Netzwerks für die weitere Verkündigung über die persönliche Tätigkeit des Paulus hinaus?

Um diesen Fragen nachzugehen, gliedert sich die Arbeit wie folgt: Zuerst wird die soziale Landschaft Korinths, in der die christliche Gemeinde verwurzelt ist, beschrieben (2. Kapitel). Dafür wird zu Beginn die Gründung der ἐκκλησία, wie sie aus Apg 18,1–17 und den beiden Briefen des Paulus an die korinthische Gemeinde hervorgeht, dargelegt. Im Anschluss werden pagane Vereinigungen in Korinth, die lokale jüdische συναγωγή sowie Gemeinschaften auf den Ebenen von Haushalt und Nachbarschaft beschrieben. Das folgende 3. Kapitel beschreibt einleitend Charakteristika frühchristlicher Gemeinden, die auf Außenstehende anziehend wirkten und mit denen Paulus somit bei seiner Rekrutierung werben konnte. Anschließend wird erörtert, mit welchen Methoden Paulus diese Vorteile bekannt gemacht haben könnte. Ausgehend von der Schlussfolgerung, dass frühchristliche Verkündigung nicht über Massenrekrutierung, sondern über persönliche Kontakte geschah, werden im 4. Kapitel die verschiedenen sozialen Netzwerke, zu denen Paulus Zugriff hatte und ihre jeweiligen Möglichkeiten für die Verkündigung des Apostels untersucht. Das 5. Kapitel bietet abschließend eine Darstellung des sozialen Netzwerks der frühchristlichen ἐκκλησία und untersucht das soziale Kapital, über das die Christusgemeinde als Kollektiv verfügte.

2. Die frühchristliche Gemeinde Korinths und ihr soziales Umfeld

Dieses Kapitel bietet eine Übersicht über die soziale Landschaft Korinths, in die die dortige frühchristliche Gemeinde eingebettet war. Nach einigen einleitenden Bemerkungen über die Stadt Korinth selbst wird der Aufenthalt des Paulus in Korinth, wie er sich aus der Apostelgeschichte und den beiden paulinischen Briefen an die korinthische Gemeinde erschließt, beschrieben. Darauf aufbauend folgt im Anschluss

eine Erörterung der verschiedenen sozialen Kreise, die in engem Austausch mit der christlichen ἐκκλησία standen: das antike Vereinswesen, die jüdische Gemeinde, Familie bzw. Haushalt und Nachbarschaft.

In der Mitte des 1. Jh. n. Chr., als Paulus nach Korinth kam, um das Evangelium zu verkünden und eine christliche Gemeinde zu gründen, stand die Stadt Korinth in voller Blüte. Nachdem das alte Korinth 146 v. völlig zerstört worden war, ließ Gaius Julius Caesar die Stadt 44 v. neu gründen und verlieh ihr den Status einer römischen Kolonialstadt. Seit 27 v. war Korinth die Hauptstadt der Provinz Achaia und Sitz des Prokonsuls. Im 1. Jh. n. hatte die Stadt ihre ehemalige Bedeutung wiederhergestellt und erfreute sich hoher wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit; davon zeugen eindrücklich die Isthmischen Spiele, die zu der Zeit erneut in Korinth stattfanden und zu den vier größten panhellenischen Festen gehörten. Durch die geografische Lage war die Stadt zudem an andere bedeutende Zentren der griechisch-römischen Welt angebunden: Korinth verband auf einer schmalen Landbrücke Attika mit der peloponnesischen Halbinsel sowie über die beiden Häfen Kenchreai und Lechaion die Wasserwege nach Osten und Westen.²

Dieses florierende Zentrum griechisch-römischen Lebens bildete den Makrokosmos der Verkündigung des Paulus. Sowohl in der lukanischen Darstellung als auch in den beiden Korintherbriefen schlägt sich nieder, dass die christliche ἐκκλησία nicht nur in regem Austausch mit ihrem sozialen Umfeld war, sondern das Zusammentreffen verschiedener sozialer und ökonomischer Hintergründe auch innerhalb der Gemeinde spürbar war.

2.1. Die christliche ἐκκλησία

Von der christlichen ἐκκλησία in Korinth erzählen sowohl Lukas in der Apostelgeschichte als auch Paulus in seinen beiden Briefen an die korinthische Gemeinde. Während Paulus hauptsächlich Einblicke in die bereits konstituierte ἐκκλησία gibt, bietet Lukas mit Apg 18,1–17 eine Schilderung der Gemeindegründung. Diese Erzählung ist offensichtlich keine historische Darstellung, sondern Teil der literarischen Komposition der Apostelgeschichte. Aus verschiedenen Gründen ist der lukanische Bericht dennoch für die historische Rekonstruktion der korinthischen

² Vgl. Barrett, Acts, 860; Elliger, Korinth, 378; Haacker, Apostelgeschichte, 305; Gill, Achaia, 434–449; Pesch, Apostelgeschichte, 147; Öhler, Geschichte, 229; Theißen, Soziale Schichtung, 261–264. Für eine ausführlichere Stadtgeschichte Korinths siehe Guttenberger, Korinth; Koch, Korinth; Lafond, Korinthos. Für eine detaillierte Analyse der verschiedenen ethnischen, kulturellen, ökonomischen und politischen Dynamiken in Korinth siehe Concannon, When You Were Gentiles.

Gemeinde von Bedeutung. Ein Hauptpunkt ist die geschichtliche Plausibilität, mit der Lukas die Anfänge der korinthischen ἐκκλησία skizziert.³ Die Glaubwürdigkeit verschiedener Aspekte der lukanischen Darstellung wird zudem durch übereinstimmende Angaben in anderen Quellen – sowohl der Paulusbriefe als auch von Quellen außerhalb des Neuen Testaments – bestätigt. Dies trifft zu auf einige der namentlich genannten Personen (Priska, Aquila, Krispus, Gallio, evtl. Sosthenes) sowie zeitgeschichtliche Ereignisse wie die Vertreibung der jüdischen Bevölkerung aus Rom durch Kaiser Claudius und das Prokonsulat des Gallio in der Provinz Achaia. Die Nennung jener Namen und Ereignisse, zusammen mit der Angabe konkreter Orte wie der jüdischen συναγωγή, dem angrenzenden Haus des Titius Justus sowie dem Gericht legen nahe, dass Lukas bei seiner Erzählung auf Berichte über die paulinischen Verkündigungsreisen zurückgriff und diese in seine literarische Komposition einbaute. Möglicherweise stammen jene Quellen von einem Mitarbeiter des Paulus, beispielsweise Timotheus. Dies würde sich zwar besonders anbieten, da viele konkrete Angaben aus der Zeit nach der Ankunft des Timotheus in Korinth stammen, bleibt letztendlich jedoch Spekulation.⁴

Aufgrund der soeben dargelegten Argumente wird Apg 18,1–17 als Ausgangspunkt für den Versuch einer Rekonstruktion der paulinischen Verkündigung in Korinth herangezogen. Sofern vorhanden, dienen andere Quellen wie die Paulusbriefe dabei als Korrektiv sowie als Vergewisserung der Historizität bzw. Plausibilität des lukanischen Berichts. Ein Urteil über die tatsächliche Historizität ist selbstverständlich nur eingeschränkt möglich, da abgesehen von Apg 18,1–17 detaillierte Quellen fehlen.

2.1.1. Die Verkündigung des Paulus in Korinth nach lukanischer und paulinischer Darstellung

Laut Lukas spielte sich die Verkündigung des Paulus in Korinth folgendermaßen ab: Nach seinem Aufenthalt in Athen reiste Paulus in das etwa 60 Kilometer entfernte Korinth. Dort traf er auf das jüdische Ehepaar Aquila und Priska bzw. Priscilla, wie Lukas sie nennt (Apg 18,2.18.26). Beide übten dasselbe Handwerk wie Paulus aus

³ Siehe hierzu auch die Erläuterungen in Kapitel 3.4.

⁴ Vgl. Barrett, Acts, 858f.; Pesch, Apostelgeschichte, 153. Eine Ausnahme davon ist die Begegnung des Paulus mit Priska und Aquila, die in die Zeit vor der Ankunft des Timotheus in Korinth fällt. Möglicherweise wohnten Silas und Timotheus nach ihrem Kommen ebenfalls bei dem Ehepaar oder wurden von Paulus darüber in Kenntnis gesetzt (vgl. Pesch, Apostelgeschichte, 153).

(18,3: ὁμότεχνον), weshalb der Apostel bei ihnen blieb und mit ihnen arbeitete.⁵ Paulus selbst erwähnt Priska und Aquila ebenfalls (1 Kor 16,19), weshalb deren Historizität wohl außer Frage steht. Die Begegnung von Paulus mit Priska und Aquila war sicher nicht zufällig.⁶ Paulus hatte zwei Anhaltspunkte, um Personen wie Priska und Aquila relativ zielstrebig zu lokalisieren. Er war mit dem grundsätzlichen Schema antiker Städte sicherlich soweit vertraut, dass er zum einen eine jüdisch geprägte Gegend⁷ aufsuchen konnte und zum anderen auch wusste, wo er nach spezifischen Handwerker:innen suchen musste.⁸ Lukas erwähnt nicht, dass Paulus mit seiner Verkündigung Priska und Aquila für die Christugemeinde gewann. Dies impliziert, dass das Ehepaar bereits in Rom einer christlichen ἐκκλησία beigetreten ist.⁹

Lukas berichtet weiter, dass Paulus nach gewohntem lukanischem Schema¹⁰ an den Sabbaten in der örtlichen Synagoge mit den im Gottesdienst jüdischen und griechischen Anwesenden diskutierte und sie so zu rekrutieren versuchte – das Imperfekt in Apg 18,4 ([...] ἔπειθέν τε Ἰουδαίους καὶ Ἑλλήνας) ist konativ zu verstehen,

⁵ Über die spezifische Art des Handwerks, das Paulus ausübte, wird auf Basis des Begriffs σκηνοποιός (Apg 18,3) viel diskutiert. Zur Debatte steht unter anderem die Verarbeitung von Leder (vgl. etwa Keener, Acts, 456; Pesch, Apostelgeschichte, 147) oder Leinen, etwa zu Sonnensegeln (vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 307; Kloppenborg, Christ's Associations, 84; Theißen, Social Conflicts, 373; Theißen, Soziale Schichtung, 267). Allerdings ist die Identifikation des genauen Handwerks auf Basis von Apg 18,3 aus zwei Gründen problematisch. Erstens begegnet das Wort σκηνοποιός abgesehen von diesem Vers und davon abhängigen christlichen Texten nur zweimal. In keinem der Fälle ist mit σκηνοποιός ein Zeltmacher gemeint, vielmehr steht σκηνή unspezifisch für „a place of shelter, frequently of temporary quarters in contrast to fixed abodes of solid construction“. Die Konnotationen sind somit deutlich weiter als die eines Zeltens. Zweitens ist der Begriff σκηνοποιός theologisch aufgeladen. Mit σκηνή wird in der Septuaginta der temporäre Wohnort Gottes bezeichnet (z.B. Ex 25,9; 40,38). Indem Lukas Paulus als σκηνοποιός bezeichnet, könnte er ihn somit auf diese Weise mit der Geschichte Israels in Verbindung setzen. Aus diesem Grund bleibt offen, welche Art von Handwerk Paulus genau ausübte (vgl. Blanton, Manual Labor, 109f., Zitat auf 109).

⁶ So wirkt es etwa, wenn Schneider formuliert: „Paulus fand in der großen Stadt einen Juden-(-Christen) namens Aquila [...]“ (Schneider, Apostelgeschichte, 248). Das Verb εὕρισκω kann sowohl ein zufälliges Finden als auch ein Finden nach gezielter Suche meinen (vgl. Barrett, Acts, 860). Wahrscheinlicher ist hier aus oben genannten Gründen letzteres.

⁷ Korinth hatte die größte jüdische Bevölkerung der Provinz Achaia (vgl. Keener, Acts, 457). Deshalb scheint es wahrscheinlich, dass sich Personen jüdischer Identität tendenziell gesammelt in einem bestimmten Stadtteil niederließen (siehe etwa Runesson, Jewish and Christian Interaction, 253). Siehe für weitere Informationen zur jüdischen Gemeinde in Korinth das Kapitel 2.3.2.

⁸ Siehe hierzu Kapitel 2.5. zur Nachbarschaft in der Antike.

⁹ Vgl. Keener, Acts, 453; Pesch, Apostelgeschichte, 147; Schneider, Apostelgeschichte, 249.

¹⁰ Grundsätzlich findet sich bei Lukas folgendes Verkündigungsschema des Paulus: Der Apostel beginnt in einer Synagoge und gewinnt einige Jüd:innen und Gottesfürchtige als Christusgläubige. Konfrontiert mit Widerstand von (einem Teil) der jüdischen Gemeinschaft wendet sich Paulus dann den Völkern zu. Wenn die Konflikte mit der Synagogenleitung bzw. den durch diese mobilisierten römischen Behörden eskalieren, verlässt Paulus die Stadt. Historisch ist dieses Schema plausibel, da Lukas auch Abweichungen davon schildert (siehe z.B. Lystra in Apg 14,6–18 oder Athen in 17,16–34, wo Paulus sich zu Beginn nicht der jüdischen Gemeinde zuwendet oder auch Philippi [16,16–40], wo der Widerstand nicht von jüdischer Seite kommt) (vgl. Öhler, Geschichte, 231; siehe auch Ascough, What Are They Saying, 11).

ansonsten ergeben die folgenden Verse keinen Sinn.¹¹ Die erwähnten Personen griechischer Identität, die den Synagogengottesdiensten beiwohnten, waren wahrscheinlich zum Teil Proselyt:innen, zum Teil Gottesfürchtige.¹²

Trotz seiner Bemühungen hatte Paulus jedoch keinen Erfolg mit seiner Verkündigung. Erst mit der Ankunft von Silas, bzw. nach Paulus Silvanus (2 Kor 1,19; 1 Thess 1,1; 2 Thess 1,1), und Timotheus (Apg 18,5) änderte sich dies. Bis dahin konnte sich Paulus laut Lukas wohl nicht voll auf seine Verkündigung konzentrieren, sondern musste nebenbei auch arbeiten, um seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Silas und Timotheus brachten Spenden der christlichen Gemeinden Makedoniens, woraufhin Paulus sich nun ganz seiner Verkündigung in jüdischen Kreisen widmen konnte (vgl. hierzu auch 2 Kor 11,8f.; Phil 4,15f.).¹³

Nachdem seine Bemühungen allerdings auf Widerstand stießen (Apg 18,6), wandte sich Paulus den Völkern zu. Dafür suchte er Kontakt zu einem Gottesfürchtigen namens Titius Justus, der neben der Synagoge wohnte (18,7). Lukas führt nicht aus, ob diese Bemühungen in Erfolg mündeten, es scheint jedoch wahrscheinlich. Denn die Formulierung εἰσῆλθεν εἰς οἰκίαν (18,7) impliziert, dass Paulus seinen Verkündigungsort von der Synagoge in die οἰκία des Titius Justus verlegte.¹⁴ Damit schloss sich wohl zumindest dieser dem Christusglauben an. Mit diesem Ortswechsel distanzierte sich Paulus zwar bis zu einem gewissen Grad von der jüdischen Gemeinde, trennte sich jedoch nicht wirklich von ihr, da er sich nun unmittelbar neben der Synagoge im Haushalt eines Gottesfürchtigen aufhielt. So begab sich Paulus provokativ in offene Konkurrenz zur Synagoge. Diese wird von Lukas besonders betont, indem er am Ende des Erzählabschnitts von der Hinwendung des ἀρχισυνάγωγος Krispus zum Christusglauben spricht (Apg 18,8). Dabei handelt es sich in Apg 18,1–17 um den ersten explizit genannten Missionserfolg des Paulus in Korinth. 1 Kor 1,14 bestätigt die Historizität des Krispus.¹⁵ Durch diesen Erfolg wandten sich nun Lukas zufolge auch viele andere Personen der Christusbewegung zu (Apg 18,8: πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούοντες ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο). Dabei ist nicht klar, ob diese die Verkündigung des Paulus hörten und sich deshalb der Christusgemeinde

¹¹ Vgl. Barrett, Acts, 864; Haacker, Apostelgeschichte, 308; Pesch, Apostelgeschichte, 148; Schneider, Apostelgeschichte, 249f.

¹² Vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 307.

¹³ Vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 308; Keener, Acts, 457; Pesch, Apostelgeschichte, 148; Schneider, Apostelgeschichte, 248.

¹⁴ Vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 308; Pesch, Apostelgeschichte, 148.

¹⁵ Vgl. Barrett, Acts, 858; Keener, Acts, 459; Pesch, Apostelgeschichte, 149; Schneider, Apostelgeschichte, 250.

anschlössen oder ob sie von der Entscheidung des Krispus erfuhren und davon motiviert wurden.¹⁶ Möglicherweise lässt Lukas dies auch absichtlich offen und impliziert damit eine Kombination von beidem. Unklar ist zudem, ob hier die korinthische jüdische Bevölkerung, Gottesfürchtige, oder Personen griechischer Herkunft mit (nahezu) keinem Kontakt zur jüdischen Synagoge gemeint sind.¹⁷ Mit der oben bereits zitierten Phrase in Apg 18,8 entsteht jedenfalls deutlich ein Kontrast zwischen dem Widerstand, der Paulus von Seiten der jüdischen Gemeinde begegnete, und dem Erfolg, der auf die Hinwendung des Krispus zur Christusgemeinde folgte. Implizit wird aus dieser Episode ein bedeutender Faktor bei der Rekrutierung für religiöse Organisationen und somit auch für das frühe Christentum deutlich: Wenn eine Person im näheren sozialen Umfeld eines Individuums, in diesem Fall immerhin der Stadt Korinth, sich dazu entschließt, einer (kultischen) Vereinigung beizutreten, erhöht sich die Wahrscheinlichkeit, dass sich andere, die mit dieser Person in Kontakt stehen, ebenfalls dieser Vereinigung anschließen.¹⁸

Laut Lukas blieb Paulus etwa eineinhalb Jahre in Korinth (18,11). Da der Apostel sonst nie so lange an einem Ort blieb, ist dies besonders ungewöhnlich. Irgendwann in dieser Zeitspanne führte Lukas zufolge die jüdische Gemeinde Paulus vor das Gericht des Prokonsuls Gallio und klagte ihn an (18,12–17). Die Anklage wird von Lukas – vermutlich absichtlich – unklar formuliert: *παρὰ τὸν νόμον* (18,13) muss in den Ohren eines römischen Beamten vor dem Hintergrund der Fülle römischer Gesetze ausgesprochen schwammig geklungen haben.¹⁹ Gallio, der bereits in Rom unter Claudius Einblick in innerjüdische Konflikte bekommen hatte, wies die Schlichtung des Streites von sich (18,14–16). Damit schlug er sich nicht auf die Seite des Paulus, sondern übte lediglich rechtsgemäß seine Rolle als Staatsmann aus. Die Episode vor Gericht vermittelt den Eindruck, dass die Christusbewegung politisch nicht problematisch und immun gegen jüdische Anfeindungen ist.²⁰ Die gewaltsame

¹⁶ Schneider schließt aus, dass Lukas hier meint, dass die Korinther:innen Paulus hören. Er argumentiert, dass in dem Fall αὐτοῦ als Objekt fehlen würde. Dieses Argument ist grammatikalisch allerdings nicht haltbar (vgl. Barrett, Acts, 869).

¹⁷ Vgl. Schneider, Apostelgeschichte, 251.

¹⁸ Dieses Phänomen wird in Kapitel 3.3 ausführlicher behandelt.

¹⁹ Vgl. Pesch, Apostelgeschichte, 150.

²⁰ Vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 311; Pesch, Apostelgeschichte, 151. Der Abschnitt wirft auch ein schlechtes Licht auf die jüdische Gemeinde, da es aus jüdischer Sicht bedenklich ist, einen innerjüdischen Konflikt vor dem römischen Staat auszutragen (vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 311). Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Paulus gerade in 1 Kor 6,1–6 die Christusgemeinde ermahnt, Rechtsangelegenheiten unter sich zu schlichten.

Ausschreitung gegen den Synagogenvorsteher Sosthenes²¹ vor Gallios Augen (18,17) schließt den lukanischen Bericht über die Verkündigung des Paulus in Korinth ab. Damit wird am Ende der Erzählung an prominenter Stelle zum einen die Entscheidung des Prokonsuls, sich nicht in innerjüdische Angelegenheiten einzumischen, betont. Zum anderen wird die jüdische Gemeinde in ein schlechtes Licht gerückt und damit indirekt die Unantastbarkeit und Überlegenheit des Paulus akzentuiert.

Die Schilderung des Lukas vermittelt den Eindruck, dass Paulus der Hauptverantwortliche für die Gründung der christlichen Gemeinde in Korinth war. Zwar werden Silas und Timotheus kurz erwähnt, aber der Schwerpunkt der Erzählung liegt auf dem Engagement des Paulus. Bemerkungen im 1. Korintherbrief bestätigen den Eindruck, dass sich Paulus als Gründer der korinthischen ἐκκλησία verstand. Dies wird explizit in 1 Kor 4,15 deutlich (ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα), geht aber darüber hinaus auch aus den Metaphern in 1 Kor 3,6 hervor: Hier umschreibt Paulus seine Verkündigungstätigkeit in Korinth damit, dass er gepflanzt habe (ἐγὼ ἐφύτευσα).²² Ähnlich formuliert er in 3,10: ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον ἔθηκε. An beiden Stellen wird die prominente Funktion des Paulus bei der Gründung der Christusgemeinde in Korinth im Vergleich zu anderen Verkündigenden deutlich: Während Paulus pflanzt, gießt Apollos nur (3,6: Ἀπολλῶς ἐπότισεν) und während er den Grundstein legt, baut ein anderer darauf ein Haus (3,10: ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ).²³

Ausgehend von der Anspielung auf das Claudius-Edikt und der Erwähnung des Prokonsulats von Junius Annaeus Gallio lassen sich die Aufenthaltsdaten des Paulus in Korinth recht genau eruieren. Sueton erwähnt in seinen Kaiserviten ein Edikt des Kaiser Claudius, mit dem anlässlich eines Aufruhrs die jüdische Bevölkerung aus der Stadt Rom vertrieben wurde.²⁴ Damit sind wohl kaum alle jüdischen Personen Roms gemeint, wie Apg 18,2 berichtet, sondern lediglich diejenigen mit prominenten Positionen. Das Edikt wird vom Kirchenhistoriker Orosius in das neunte Regierungsjahr des Kaisers datiert, also den Zeitraum zwischen dem 25. Jänner 49 und dem 24. Jänner 50 n. Chr. Laut Lukas waren Priska und Aquila erst kürzlich (Apg

²¹ Möglicherweise ist der hier erwähnte Sosthenes derselbe Sosthenes, der in 1 Kor 1,11 erwähnt wird und der sich dem Christusglauben anschließt und zu Paulus nach Ephesus kommt. Es wäre aber vermutlich überinterpretiert, in der hier erwähnten Prügelei die Ursache für die Hinwendung des Sosthenes zur frühchristlichen ἐκκλησία zu sehen (vgl. Pesch, Apostelgeschichte, 151).

²² Vgl. auch Keener, Acts, 450.

²³ Zugleich schreibt Paulus klar die letzte Verantwortung für das Gelingen der Gründung einer christlichen ἐκκλησία Gott zu. Paulus kann nur pflanzen, was Gott zum Wachsen zur Verfügung stellt (1 Kor 3,6: ἀλλ' ὁ θεὸς ἡΐξανε). Ebenso legt Paulus den Grundstein nur κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν (3,6).

²⁴ Suet. *Claud.* 25,4 (50 Rolfe): *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit.*

18,2: προσφάτως) nach Korinth gezogen, als Paulus eintraf. Daraus wird in der Forschung gemeinhin geschlossen, dass das Ehepaar im Herbst 49, bevor eine Seereise im Winter nicht mehr möglich war, nach Korinth übersiedelte.²⁵

Die Amtszeit des Gallio kann aufgrund einer Inschrift in Delphi aus dem Jahr 52 n. Chr. auf Juli 51 bis Juni 52 n. Chr. datiert werden.²⁶ Meistens wird angenommen, dass Paulus gegen Ende seines eineinhalb Jahre dauernden Aufenthaltes in Korinth auf Gallio traf und die Begegnung zu Beginn der Amtszeit des Gallio stattfand.²⁷ Demnach ergibt sich, dass Paulus zu Beginn des Jahres 50 nach Korinth kam, um dann eineinhalb Jahre später, zu Beginn der Amtszeit des Gallio im Frühjahr 51 auf den Prokonsul zu treffen.²⁸ Obwohl die Gallio-Inschrift ein vergleichbar sicherer Anhaltspunkt für die Verkündigung des Paulus in Korinth ist, bleiben einige Unklarheiten. Zum einen könnte die Inschrift sowohl in der tatsächlichen Amtszeit Gallios als auch kurz danach angefertigt worden sein. Zum anderen geht aus der Apostelgeschichte nicht eindeutig hervor, ob die Begegnung von Paulus mit Gallio tatsächlich gegen Ende des paulinischen Wirkens in Korinth stattfand. Nichtsdestotrotz steht fest, dass sich das Prokonsulat des Gallio mit der Verkündigung des Paulus in Korinth überschneiden hat und der Aufenthalt des Apostels in Korinth somit recht sicher zwischen 49 und 52 datiert werden kann.²⁹

2.1.2. Das soziale Profil der Gemeinde

Sowohl die Apostelgeschichte als auch die beiden Briefe des Paulus an die korinthische Gemeinde geben Aufschluss über das soziale Miteinander der christlichen ἐκκλησία. In diesem Abschnitt wird zuerst auf die soziale Zusammensetzung der Gemeinde in Bezug auf Gesellschaftsschichten und im Anschluss auf die Frage nach jüdischem und paganem Hintergrund der Christusgläubigen eingegangen.

In 1 Kor 1,26 schreibt Paulus: Βλέπετε γὰρ τὴν κλῆσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς. Während Paulus hier sicher auch eine theologische Aussage über die Christusgläubigen macht, weist

²⁵ Vgl. Barrett, Acts, 862; Keener, Acts, 453f.; Öhler, Geschichte, 86; Pesch, Apostelgeschichte, 152.

²⁶ Vgl. Öhler, Geschichte, 86; Pesch, Apostelgeschichte, 152. Haacker plädiert hingegen für den Monat Mai als Zeit des Antritts von Prokonsuln (Haacker, Apostelgeschichte, 310).

²⁷ Vgl. Barrett, Acts, 871; Öhler, Geschichte, 86; Pesch, Apostelgeschichte, 152.

²⁸ Vgl. Pesch, Apostelgeschichte, 152.

²⁹ Vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 311f.; Öhler, Geschichte, 86, 230.

der Vers auch auf den gesellschaftlichen Status der Gemeindemitglieder hin.³⁰ Laut Paulus fanden sich in der korinthischen ἐκκλησία nur wenige Gebildete (οὐ πολλοὶ σοφοί), einflussreiche Persönlichkeiten (οὐ πολλοὶ δυνατοί) und Wohlgeborene (οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς). Im Umkehrschluss impliziert die Aussage, dass zwar die breite Masse aus der Unter- und Mittelschicht war, es jedoch sehr wohl einige wenige gebildete, einflussreiche und vornehme Mitglieder gab. Diese waren trotz der geringen Anzahl prägend für die Gesamtgemeinde, ansonsten würde sich Paulus in seinem Brief nicht so intensiv mit ihnen auseinandersetzen. (siehe etwa 1 Kor 4,10–13).³¹ So waren es beispielsweise wohl hauptsächlich die, die einflussreicher und finanziell bessergestellt waren, die ihre Unterkünfte für Versammlungen zur Verfügung stellten oder freiwillige Spenden leisteten.

Priska und Aquila waren vermutlich zumindest moderat wohlhabend: Dass sie von Rom nach Korinth übersiedelten, dort eine Wohnung erwerben und eine Werkstatt öffnen konnten, zeugt von einem gewissen finanziellen Wohlstand.³² Sozial besser gestellt war vermutlich auch Krispus, der als Synagogenvorsteher zumindest über ein bestimmtes Ausmaß materieller Ressourcen verfügen musste, da er von Amts wegen auch für die Instandhaltung des Versammlungsgebäudes³³ zuständig war und dies bisweilen mit Privatgeldern finanziert wurde.³⁴ Über den Status des Erastus, den οἰκονόμος τῆς πόλεως (Röm 16,23), lässt sich weit weniger sicher urteilen, da mit dem Titel sowohl ein einfacher Verwaltungssklave als auch ein hoher politischer Posten bezeichnet werden konnte. Vermutlich war Erastus aus der Oberschicht, da Paulus die Funktion eines Sklaven nicht so hervorgehoben hätte.³⁵ Phoebe (Röm 16,1f.) könnte ebenfalls aus einer höheren Schicht stammen, da sie Paulus mit finanziellen Mitteln und Einfluss unterstützte und ihn auch auf seinen Reisen begleitete.³⁶ Titius Justus

³⁰ Vgl. Theißen, Social Conflicts, 376; Theißen, Soziale Schichtung, 233–235. Siehe auch Öhler, Geschichte, 248.

³¹ Vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 233–235. Siehe auch Öhler, Geschichte, 248.

³² Vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 305; Keener, Acts, 455; Pesch, Apostelgeschichte, 147; Theißen, Soziale Schichtung, 252. Das Vermögen des Ehepaares war aufgrund ihres Handwerks wohl nicht allzu groß, aber sehr wohl in einem bestimmten Umfang, ansonsten wäre die Reisetätigkeit des Paares nicht möglich gewesen (vgl. Öhler, Geschichte, 245).

³³ Theißen geht davon aus, dass es sich hierbei bereits zu paulinischer Zeit um ein Synagogengebäude im engeren Sinn handelte. Das ist allerdings unklar. Siehe für weitere Überlegungen zu einem Synagogengebäude in Korinth zur Zeit des Paulus das Kapitel 2.3., besonders Anm. 112.

³⁴ Vgl. Öhler, Geschichte, 249; Theißen, Soziale Schichtung, 236f. Dasselbe gilt evtl. für den Synagogenvorsteher Sosthenes. Für das Amt des Synagogenvorstehers siehe auch Kapitel 2.3.2.

³⁵ Vgl. Öhler, Geschichte, 248. Siehe für eine detaillierte Diskussion des Titels Theißen, Soziale Schichtung, 237–246. Auch Theißen verortet Erastus in der Oberschicht, wo er das Amt des οἰκονόμος τῆς πόλεως ausübte und später vielleicht zum Ädil gewählt wurde (vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 246).

³⁶ Vgl. Öhler, Geschichte, 248; Theißen, Soziale Schichtung, 250f.

war Gastgeber des Paulus und bot seine Unterkunft für dessen Verkündigung an, weshalb er vielleicht über ein ähnliches Vermögen wie Priska und Aquila verfügte.³⁷ Über Stephanas ist nicht mehr bekannt, als dass er zusammen mit seiner οἰκία genannt wird und wie Phoebe mit Paulus auf Reisen war (1 Kor 16,15.17). Der Begriff οἰκία ist sehr unspezifisch und kann jede Art von Unterkunft meinen,³⁸ weshalb sich daraus nichts über seine soziale Stellung herleiten lässt. Seine Reisetätigkeit könnte jedoch auf gewisse finanzielle Ressourcen hinweisen.³⁹

Angehörige der unteren Schichten waren vielleicht Tertius (Röm 16,22), Quartus (Röm 16,23), Achaikus (1 Kor 16,17) und Fortunatus (1 Kor 16,17), die aufgrund ihrer Namen höchstwahrscheinlich Sklaven oder Freigelassene waren.⁴⁰ Über Gaius (Röm 16,23; 1 Kor 1,14) lassen sich keine genauen Angaben machen, zumal er wahrscheinlich nicht einmal der korinthischen Gemeinde angehörte, sondern nur Gast war.⁴¹ Ähnliches gilt für Chloe (1 Kor 1,11), bei der unklar ist, ob sie der Christusgemeinde in Korinth oder in Ephesus angehörte.⁴² Ebenfalls offen bleibt die soziale Einordnung von Titus (z.B. 2 Kor 8,23) Jason (Röm 16,21), Lukius (Röm 16,21) und Sosipatros (Röm 16,21), wobei für die beiden letzteren nicht klar ist, ob sie der korinthischen ἐκκλησία angehörten.⁴³

Auf Basis der namentlich genannten Personen ergibt sich das Bild einer Gemeinde, die überwiegend aus Menschen einer moderaten Einkommensschicht, einzelnen Mitglieder aus der städtischen Elite und einigen wenigen Ärmern zusammengesetzt war. Paulus erwähnt nie völlig mittellose Personen, weshalb

³⁷ Vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 253. Die soziale Einordnung aufgrund nur dieses einen Kriteriums ist jedoch alles andere als sicher (vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 253).

³⁸ Siehe hierzu das Kapitel 2.4.1.

³⁹ Vgl. Öhler, Geschichte, 248; Theißen, Soziale Schichtung, 251. Theißen zieht in Betracht, dass der Haushalt des Stephanas auch Sklaven beinhaltete und er somit in der gehobeneren Schicht verortet werden könnte. Theißen betont jedoch, dass eine soziale Einordnung nur aufgrund von Spekulationen über den Haushalt sehr unsicher ist und ein Urteil über die soziale Stellung aufgrund mehrerer auftretender Kriterien (Haushalt, Dienstleistungen für die Gemeinde und Reisetätigkeit) mehr Plausibilität bietet (vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 249f.).

⁴⁰ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 84; Kloppenborg, Recruitment, 334 Anm. 32; Theißen, Soziale Schichtung, 254f.

⁴¹ Vgl. Öhler, Geschichte, 249. Theißen hingegen deutet das ξένος als „Gastgeber“ und nicht als „Gast“ wie etwa Öhler und auch Kloppenborg (Christ's Associations, 99) und schließt deshalb auf eine gehobenere Stellung des Gaius (vgl. Theißen, Soziale Stellung 251f.; ebenso Adams, Earliest Christian Meeting Places, 28).

⁴² Vgl. Öhler, Geschichte, 249. Die „Leute der Chloe“ (1 Kor 1,11: τῶν Χλόης) – falls Chloe überhaupt der korinthischen Gemeinde angehörte –, bei denen es sich vermutlich um Angehörige ihres Haushalts handelte, waren wahrscheinlich auch aus den unteren Gesellschaftsschichten (vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 255f.).

⁴³ Vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 256f. Lukius wird häufig mit Lukas identifiziert und Sosipatros mit Sopatros aus Beröa (Apg 20,4).

vermutlich nur wenige oder keine korinthischen Christusgläubigen knapp am oder unter dem Existenzminimum lebten.⁴⁴

Lukas und Paulus sind sich in ihren Darstellungen einig, dass sich die Christusgemeinde sowohl aus Personen jüdischer als auch paganer Herkunft zusammensetzte. Paulus fand laut Apg 18,1f. bei seiner Ankunft zuallererst Anschluss zu dem jüdischen Paar Priska und Aquila. Ebenso erwähnt wird der Synagogenvorsteher Krispus samt seinem Haushalt (18,8). 1 Kor 10,32 und 12,13 implizieren ebenfalls, dass die Gemeinde auch aus Personen mit jüdischem Hintergrund bestand. Im 1. Korintherbrief bringt Paulus besonders die pagane Herkunft der christlichen Gemeinde zum Ausdruck (etwa in 12,2: ὅτε ἔθνη ἦτε). Dies impliziert, dass ein Großteil der Gemeinde einen nichtjüdischen Hintergrund hatte. Dazu zählt nach Lukas etwa der Gottesfürchtige Titius Justus (Apg 18,7). Daneben ist noch die Rede von πολλοὶ τῶν Κορινθίων, die sich ebenfalls der christlichen ἐκκλησία anschlossen (18,8).⁴⁵

Im Zusammenwirken verschiedener Ethnien und sozialer Schichten ergaben sich fast notwendigerweise Unklarheiten und Spannungen, die Paulus besonders im 1. Korintherbrief anspricht und zu schlichten versucht. Beispiele dafür sind die Debatte um den Verzehr von Götzenopferfleisch (8,1–13) und die Aufforderung zur Ablehnung des Opferkultes (10,14–22). Paulus war bemüht, diese Herausforderungen des interkulturellen Zusammenlebens zum einen durch strikte Grundsätze (Opfer seien nach 10,20f. prinzipiell abzulehnen und nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar), zum anderen durch die Mahnung zu gegenseitiger Rücksicht (obwohl der Verzehr von Götzenopferfleisch nicht problematisch sei, soll nach 10,23–30 darauf verzichtet werden, falls es bei anderen Christusgläubigen Anstoß erregt) zu meistern.⁴⁶

Das soziale Miteinander der christlichen Gemeinde wurde durch gemeinsame Aktivitäten gestärkt. Einmal pro Woche fanden Treffen der gesamten ἐκκλησία statt

⁴⁴ Vgl. Öhler, Geschichte, 249f.; Kloppenborg, Christ's Associations, 86. Siehe für weitere Überlegungen zu der Mischung sozialer Schichten, die in der korinthischen Christusgemeinde aufeinandertrafen, Theißen, Social Conflicts. Der Befund einer Mehrheit von Personen mit moderatem Einkommensniveau steht in Kontrast zu den Personen, die von Lukas und Paulus namentlich genannt werden und bei denen es sich hauptsächlich um eher begüterte Mitglieder handelt. Das bestätigt allerdings auch, wie oben bereits erwähnt, dass die wenigen einflussreicheren, wohlhabenderen Personen wichtig für die Gemeinde waren (vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 257).

⁴⁵ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 84f. Mit der Formulierung οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες in 1 Kor 10,1 bezieht sich Paulus vermutlich nicht auf die Vorfahr:innen von Christusgläubigen jüdischer Identität, sondern betont die Zugehörigkeit aller Christusgläubigen zum Gottesvolk Israel (vgl. etwa Fee, Corinthians, 490; Grosheide, Corinthians, 219; Schottroff, Gemeinde in Korinth, 178; Schrage, Korinther, 388; Wolff, Korinther, 214).

⁴⁶ Vgl. Öhler, Geschichte, 252.

(1 Kor 16,2).⁴⁷ Als Versammlungsort dienten verschiedene Orte, etwa das Zuhause eines Christusgläubigen, gemietete Räume, Werkstätten, Plätze an der freien Luft etc.⁴⁸ Im Zuge der Treffen wurden Mahlfeiern veranstaltet, Rituale gefeiert, gebetet oder Schriftlesung und -unterweisung abgehalten.⁴⁹

2.2. Vereinskultur

Die griechisch-römische Welt des 1. Jh. n. Chr. war Heimat einer schillernden Vielfalt unterschiedlichster Vereine.⁵⁰ Etwa ein Drittel der Bevölkerung gehörte zumindest einem Verein, wenn nicht mehreren Vereinen an.⁵¹ Eine Distanzierung von Vereinen hätte die Isolation von der restlichen Gesellschaft und eine Verminderung der eigenen ökonomischen und sozialen Chancen zur Folge gehabt. Davon waren auch die Mitglieder der christlichen Gemeinde Korinths nicht ausgenommen.

2.2.1. Antikes Vereinswesen

Ein antiker Verein lässt sich definieren als bewusst organisierter Zusammenschluss von Personen, die dasselbe Interesse oder dieselbe Beschäftigung verfolgten.⁵² Um sich als funktionierende Gruppe zu konstituieren, entwickelte ein Verein eine bestimmte Organisationsstruktur, Richtlinien, die das soziale Zusammenleben regelten, und regelmäßige gemeinsame Aktivitäten. Einigen Vereinen gehörte man automatisch an, die Mitgliedschaft war beispielsweise an die Geburt (etwa in einem bestimmten Stadtteil; vgl. die Phratrien im klassischen Athen) oder an Zwangsverpflichtung (Wehrpflicht) gebunden. Daneben gab es verschiedenste Arten von Vereinen, denen man freiwillig beitreten konnte. Diese Zusammenschlüsse widmeten sich beispielsweise der Verehrung einer oder mehrerer Gottheiten oder bestanden aus Personen, die denselben Beruf ausübten, in derselben Nachbarschaft wohnten oder dieselbe Herkunft hatten.⁵³ Jene Typen von Vereinen sind private freiwillige Vereine,⁵⁴

⁴⁷ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 87; Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 83.

⁴⁸ Siehe dazu im Kapitel 2.2.4. die Diskussion zu 1 Kor 23–25, besonders Anm. 95, sowie Kapitel 2.4.

⁴⁹ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 87; Öhler, *Geschichte*, 255.

⁵⁰ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 34; Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 79.

⁵¹ Vgl. Öhler, *Geschichte*, 34; Öhler, *Iobakchen und Christusverehrer*, 64. Selten findet sich in Vereinsregeln das Verbot, sich noch einem anderen Verein anzuschließen. Eine solche Ausnahme ist eine Vereinigung von Zeus Hypsistos (P.Lond. VII 2193, datiert auf ca. 69–58 v. Chr.) (vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 34; siehe für Edition, Text und Kommentar des Textes Roberts u.a., *Gild of Zeus Hypsistos*). Die Zugehörigkeit zu mehreren Vereinen war aber eher die Ausnahme bzw. reicheren Personen vorbehalten, da mit jeder Mitgliedschaft finanzielle Verpflichtungen einhergingen (vgl. Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 84).

⁵² Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 17; Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 79; Öhler, *Geschichte*, 34.

⁵³ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 17.

⁵⁴ Die Teilnahme war zwar grundsätzlich freiwillig, allerdings herrschte oft sozialer Druck, sich einer Vereinigung anzuschließen (vgl. Eckhardt, *Romanisierung und Verbrüderung*, 12).

im Gegensatz zu öffentlichen beispielsweise philosophischen (auch philosophische Schulen genannt) oder kultischen Vereinen. Obwohl private freiwillige Vereine seit 184 v. Chr. durch diverse römische Gesetze verboten waren, wurden sie über weite Strecken nicht nur geduldet, sondern als wichtiger Teil der griechisch-römischen Gesellschaft geschätzt, solange sie nicht als politisch problematisch angesehen wurden.⁵⁵

Besonders relevant für die Erforschung des sozialen Umfelds der korinthischen ἐκκλησία sind private religiöse, berufliche und landsmannschaftliche Vereine.⁵⁶ Erstere widmeten sich zusätzlich zum öffentlichen, staatlich organisierten Kult der Verehrung einer oder mehrerer Gottheiten, beispielsweise Isis, Sarapis oder auch Dionysos. Zu beruflichen Vereinen schlossen sich Personen zusammen, die in einem Handwerk, dem Gladiatorenkampf, der Schauspielerei oder in Sportwettkämpfen tätig waren. Berufsvereinigungen widmeten sich unter anderem dem Knüpfen von Geschäftsbeziehungen, Preisabsprachen und Leistungsvereinbarungen.⁵⁷ Obwohl der Schwerpunkt der gemeinsame Beruf war, spielte darüber hinaus der Kult ebenso eine bedeutende Rolle. Oft wurden Gottheiten verehrt, die als Förder:innen oder Beschützer:innen des jeweiligen Handwerks angesehen wurden (etwa Poseidon in der Seefahrt).⁵⁸ Daran wird deutlich, dass meist keine saubere Trennlinie zwischen verschiedenen Arten von Vereinen gezogen werden kann.⁵⁹

Der Umfang beruflicher Vereine war tendenziell kleiner als der von religiösen Zusammenschlüssen, insgesamt variierte die Größe von Vereinen jedoch stark (normal war eine Größe von 20–50 Personen, es sind aber auch einzelne größere

⁵⁵ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 28; Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 84. Spätestens seit Augustus wurde die Zulassung von Vereinen vom Staat geregelt. Die jeweiligen Herrscher erließen regelmäßig neue Bestimmungen, die jedoch mehr oder weniger dieselbe Linie vertraten. Vereine, die nicht als staatsgefährdend eingestuft wurden, durften sich konstituieren bzw. weiter bestehen und erhielten vom Senat eine offizielle Erlaubnis. Aus der Gesetzgebung Caesars wird deutlich, dass zwischen alten und neuen *collegia* unterschieden wird, wobei erstere aufgrund ihrer Tradition bestehen durften (Suet. *Caes.* 42,3 [90 Rolfe]: *cuncta collegia praeter antiquitus constituta distraxit*) (vgl. Öhler, *Römisches Vereinsrecht*, 53; siehe auch Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 84). Diese Unterscheidung prägte weitere Erlässe etwa von Augustus. Für die Praxis während der Regierungszeit Neros ist belegt, dass Vereine, die als nicht gesetzeskonform eingestuft wurden, aufgelöst wurden – jedoch nur im Anlassfall. Wenn sich Vereine unauffällig verhielten, konnten sie inoffiziell aktiv sein, mussten allerdings trotzdem ständig damit rechnen, verboten zu werden. Vermutlich existierte die überwiegende Mehrheit der Vereine Mitte des 1. Jh. ohne offizielle Erlaubnis des Staates (vgl. Öhler, *Geschichte*, 36; Öhler, *Römisches Vereinsrecht*, 57). Siehe für eine ausführliche Darstellung der rechtlichen Hintergründe des Vereinswesens Eckhardt, *Romanisierung und Verbrüderung*, 17–35.

⁵⁶ Die jüdische Gemeinde Korinths als für das Umfeld der frühchristlichen Gemeinde in Korinth relevanter landsmannschaftlicher Verein wird in Kapitel 2.3. behandelt.

⁵⁷ Vgl. Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 80; Öhler, *Iobakchen und Christusverehrer*, 64.

⁵⁸ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 29.

⁵⁹ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 35; Eckhardt, *Romanisierung und Verbrüderung*, 13.

Vereine mit bis zu 1200 Mitgliedern bekannt).⁶⁰ Während kultische Vereine tendenziell Individuen aus allen sozialen Schichten anzogen, waren die meisten Handwerker:innen aus der unteren oder mittleren Gesellschaftsschicht. Dennoch ergab sich in diesem Rahmen eine gemischte Klientel aus Personen aus dem Sklavenstand, Freigelassenen, Freigeborenen und sogar Menschen mit römischem Bürgerrecht. Im Gegensatz zu religiösen Vereinen, die grundsätzlich offen für beide Geschlechter waren, akzeptierten die meisten Berufsvereinigungen entweder ausschließlich Frauen oder Männer, je nachdem welches Geschlecht die jeweilige Tätigkeit dominierte.⁶¹

Die Organisation kultischer und beruflicher Vereine variierte ebenso stark wie die Selbstbezeichnungen dieser Zusammenschlüsse (φυλή, κολλήγιον, εταιρεία, σύνοδος, ἔρανος, κοινόν, θίασος sowie lateinische Äquivalente wie *collegium*, *conventus*, *corpus*, *consortium*, *societas*, *sodalitas*; viele Vereine benannten sich auch nach den von ihnen verehrten Gottheiten oder nach dem Beruf oder der geografischen Herkunft ihrer Mitglieder).⁶² Vereine hatten sowohl hierarchische als auch egalitäre Charakteristika.⁶³ Zum einen war ein Verein geprägt von einer gewissen Hierarchie: Es gab eine Leitungsinstanz, bestimmte Ämter je nach Art des Vereins (Finanzaufsicht, Sekretariat, Priesterschaft etc.) und Ehrenämter, die mit besonderem Ansehen und Vorteilen verbunden waren (etwa einer größeren Portion Essen oder einem Ehrenplatz bei Gemeinschaftsmahlzeiten). Zum anderen trafen sich im Kontext kultischer Vereine Personen aller sozialer Schichten und gingen zusammen Aktivitäten nach, durch die gesellschaftliche Grenzen bis zu einem gewissen Grad verschwammen. Bei aller Gemeinschaft bestand jedoch weiterhin ein Unterschied in den individuellen Möglichkeiten der Mitglieder, beispielsweise im Hinblick auf die Vergabe der Ämter. Diese waren, obwohl sie theoretisch allen offenstanden, praktisch Personen mit finanziellem Wohlstand und Ansehen vorbehalten.⁶⁴

⁶⁰ Vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 79.

⁶¹ Vgl. Ascough, Early Christ Groups, 30; Kloppenborg, Christ's Associations, 89. Insgesamt war die soziale Klientel verschiedener Vereine buntgemischt: Es gab Vereinigungen, die nur Mitglieder der Oberschicht aufnahmen, aber auch Vereine nur für den Sklavenstand oder gemischte Gruppen. Zu vielen Vereinen hatten Frauen keinen Zugriff, in anderen spielten sie für den Kult eine bedeutende Rolle, manche Vereine wurden sogar von Frauen gegründet (vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 81; Öhler, Geschichte, 35f.).

⁶² Vgl. Ascough, Early Christ Groups, 31; Öhler, Antikes Vereinswesen, 79; Öhler, Geschichte, 34.

⁶³ Vgl. Ascough, Early Christ Groups, 31; Öhler, Antikes Vereinswesen, 81f.; Öhler, Jerusalemer Urgemeinde, 411.

⁶⁴ Vgl. Ascough, Early Christ Groups, 31; Öhler, Antikes Vereinswesen, 81f.; Öhler, Iobakchen und Christusverehrer, 77, 79.

Eine solche Ehrenposition im Kontext des antiken Vereinswesens war die des Patrons oder der Patronin.⁶⁵ In der Antike strebten wohlhabende Menschen nicht um des Reichtums willen nach Vermögen, sondern sie investierten ihre Güter, um öffentliche Anerkennung zu erlangen. Ihre scheinbar selbstlose Großzügigkeit brachte ihnen Ehre ein, die das Ansehen, das schlicht mit Reichtum verbunden war, überragte.⁶⁶ Das Patronat war eine solche Möglichkeit, durch Freigebigkeit Anerkennung zu erlangen. Auf der einen Seite stand der:die Patron:in, der:die einem:einer oder mehreren Klient:innen, die selbst nicht so vermögend waren, finanzielle Mittel zur Verfügung stellte, um beispielsweise die Kosten von Gemeinschaftsmahlen, Festlichkeiten, Gedenkfeiern oder administrativen Ausgaben zu decken. Auf der anderen Seite stand der:die Klient:in, der:die statt einer materiellen Bezahlung mit öffentlichen Honorierungen des:der Patron:in antwortete, etwa in Form von Inschriften, Statuen oder öffentlichen Lobreden zu Ehren des:der Patron:in.⁶⁷ Zusätzlich zu Geld bot der:die Patron:in auch politisches Ansehen und Beziehungen zu anderen vermögenden Personen, zu denen nun auch der:die Klient:in – durch den:die Patron:in als Verbindungsglied – Zugriff hatte.⁶⁸ Patron-Klient-Beziehungen wurden entweder von zwei Individuen eingegangen, es konnte aber auch auf der einen Seite der:die Patron:in und auf der anderen Seite ein Kollektiv wie eine Stadt oder ein Verein stehen.⁶⁹ In letzterem Fall stand es dem:der Patron:in frei, ob er:sie selbst an den Vereinsaktivitäten teilnehmen oder nur oberflächlich durch die Funktion mit dem Verein verbunden sein wollte.⁷⁰

Das Phänomen des Patronats und die antike Vereinskultur insgesamt boten Mitwirkenden verschiedenste Vorteile, vor allem soziale. Viele davon sind in der Gegenwart durch den Staat allen zugänglich, wurden allerdings in der Antike nicht als Aufgaben des Römischen Reiches angesehen (Organisation von Begräbnissen, Unterstützung in finanziellen Krisen u.a.). Freiwillige Vereine fungierten daher als eine Art Sicherheitsnetz, indem sie beispielsweise Kredite für Mitglieder vergaben.⁷¹ Zudem schufen sie durch unterschiedliche Methoden wie gemeinsame Aktivitäten, aber auch

⁶⁵ Vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 82.

⁶⁶ Vgl. Bartchy, Community of Goods, 314.

⁶⁷ Vgl. Ascough, Early Christ Groups, 32; Kloppenborg, Christ's Associations, 92; Öhler, Antikes Vereinswesen, 82; Öhler, Jerusalemer Urgemeinde, 406.

⁶⁸ Vgl. Moxnes, Patron-Client Relations, 242.

⁶⁹ Vgl. Moxnes, Patron-Client Relations, 249.

⁷⁰ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 335.

⁷¹ Vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 80f.; Öhler, Geschichte, 35.

klare Richtlinien ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl.⁷² Sie boten die Möglichkeit, sich mit Gleichgesinnten auszutauschen, gemeinsam kultische Rituale zu zelebrieren, Beziehungen zu knüpfen, die die eigene Karriere förderten, Ämter zu übernehmen, sowie durch außergewöhnliches Engagement und Einbringung materieller, aber auch immaterieller Güter wie Zeitaufwand das eigene Ansehen zu fördern.⁷³

2.2.2. Vereinskultur in Korinth

Für Korinth als römische Kolonialstadt galt das bereits erwähnte Verbot privater Vereine⁷⁴ wahrscheinlich in schärferem Ausmaß als für andere griechisch-römische Städte. Darüber hinaus fiel die Gründung der Stadt in eine Zeit, in der private Vereine von römischen Autoritäten besonders geringgeschätzt wurden.⁷⁵ Durch ihren Status als Kolonialstadt hatte die römische Legislatur im Gegensatz zu anderen antiken Städten unmittelbaren Einfluss auf Korinth.⁷⁶ Diese Gesetzeslage schloss jedoch entsprechend der gängigen Verfahrenspraxis der römischen Autoritäten die Existenz von bestimmten Arten von Vereinen in Korinth nicht aus, besonders wenn diese nützlich für lokale und gesamtrömische Autoritäten sowie die korinthische Öffentlichkeit waren. Darunter fielen etwa Berufsvereine, Vereine von Priestern oder Priesterinnen, Gruppierungen in Zusammenhang mit öffentlichen Festlichkeiten und religiöse Vereine, die sich dem Staatskult widmeten.⁷⁷ Die enge Verbindung dieser privaten Vereine mit den staatlichen Autoritäten hatte zur Folge, dass die Vereine weniger in der individuellen Privatsphäre als in den institutionalisierten öffentlichen Strukturen Korinths angesiedelt waren. Vor diesem Hintergrund fanden sich in Korinth vermutlich unter anderem die oben genannten Vereine, die sich in jenen öffentlichen Kontext einfügten, höchstwahrscheinlich jedoch keine kultischen Vereinigungen, die nichts mit der Staatsreligion zu tun hatten, wie die der *Dionysiaiastai* oder *Sarapiastai*.⁷⁸ Diese Schlussfolgerung deckt sich auch mit dem archäologischen und epigraphischen

⁷² Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 33. Öhler, *Geschichte*, 35. Für weitere Informationen zur Gemeinschaft in Vereinen siehe Kapitel 3.1.1.

⁷³ Vgl. Öhler, *Geschichte*, 35; Öhler, *Jerusalemmer Urgemeinde*, 397f.

⁷⁴ Siehe Kapitel 2.2.1., besonders Anm. 55.

⁷⁵ Vgl. Eckhardt, *Eighteen Associations*, 649.

⁷⁶ Vgl. Eckhardt, *Eighteen Associations*, 650. Ansonsten gestanden die römischen Behörden den Städten grundsätzlich lokale Autonomie zu (u.a. auch, um Personal einzusparen). Eingeschritten wurde erst, wenn innerhalb einer Stadt Konflikte auftraten, die sich ohne Eingriff von außen nicht mehr lösen ließen (vgl. Noethlichs, *Städte*, 117).

⁷⁷ Vgl. Eckhardt, *Eighteen Associations*, 652. Viele der überlieferten Genehmigungsverfahren betrafen beispielsweise *collegia fabrorum* (Bauwesen), *centonarii* (Textilverarbeitung und -handel), Vereinigungen, die in die Getreideversorgung involviert waren und *Augustales* (Vereine, die sich dem Kaiserkult widmeten) (vgl. Eckhardt, *Romanisierung und Verbrüderung*, 37, 41, 48, 56).

⁷⁸ Vgl. Eckhardt, *Eighteen Associations*, 653.

Befund Korinths, der in Bezug auf private Vereine für das 1. Jh. n. Chr. verschwindend gering ist.⁷⁹

Unter Berücksichtigung dieser differenzierenden Bestandsaufnahme muss für Korinth folglich ein vorsichtigeres Urteil über Vereinsaktivität Mitte des 1. Jh. n. gefällt werden. Dass es gar keine Vereine gibt, scheint unplausibel – trotz fehlender archäologischer und epigraphischer Belege und dem Status als Kolonialstadt ist für Korinth als Bevölkerungszentrum der Provinz Achaia beispielsweise die Existenz diverser Handwerksvereinigungen wahrscheinlich. Diese waren politisch nicht verdächtig und erfüllten für die lokalen Autoritäten wichtige Funktionen, indem sie etwa für das ökonomische Wohlbefinden der Stadt sorgten. Vielleicht lassen sich die fehlenden materiellen Belege von Vereinen auch damit erklären, dass die Vereinigungen aufgrund der strengeren Durchsetzung der Vereinsverbote in geringerem Maß öffentlich sichtbar waren als in anderen Städten üblich. In Anbetracht der steten Gefahr, bei dem geringsten Verdacht aufgelöst zu werden, läge es im Interesse des Vereins, sich möglichst unauffällig zu verhalten und keine Aufmerksamkeit durch öffentliche Prozessionen oder die Errichtung von Statuen oder die Anbringung von Inschriften auf sich zu ziehen.

2.2.3. Die christliche ἐκκλησία als Verein

Unabhängig von ihrem eigenen Selbstverständnis wurden Christusgemeinden von ihrer Umgebung aller Wahrscheinlichkeit nach als Vereine wahrgenommen.⁸⁰ Dieser Eindruck geschah nicht grundlos, sondern beruhte auf Ähnlichkeiten in Struktur und Praxis von frühchristlichen ἐκκλησίαι und paganen Vereinen.

Die sozialen und strukturellen Merkmale sowie die gemeinsamen Aktivitäten einer frühchristlichen Gemeinde fügten sich nahtlos in den Horizont antiker Vereinspraxis ein.⁸¹ Die Differenzen, die sich zwischen einer Christusgemeinde und beispielsweise einer Handwerksvereinigung zweifellos feststellen lassen, tun dieser

⁷⁹ Vgl. Eckhardt, *Eighteen Associations*, 653–661 für eine detaillierte Untersuchung des inschriftlichen Bestands. Eckhardt setzt sich mit einer Liste von achtzehn korinthischen Inschriften auseinander, die nach Ascough und Last die Existenz von mindestens ebenso vielen privaten Vereinen in Korinth für die frühchristliche Zeit belegen. Eckhardt argumentiert überzeugend, dass die meisten dieser Inschriften nicht zwingend im Vereinskontext entstanden sein müssen und eine vielfältige, von lokalen Autoritäten losgelöste Vereinskultur in Korinth im 1. Jh. n. Chr. deshalb aus epigraphischer Perspektive fragwürdig ist (gegen beispielsweise Ascough, *What Are They Now Saying*, 208).

⁸⁰ Vgl. Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 79; Öhler, *Jerusalem Urgemeinde*, 65; Öhler, *Römisches Vereinsrecht*, 62, 85.

⁸¹ Siehe für eine ausführlichere Beschreibung des antiken Vereinswesens Kapitel 2.2.1. sowie für eine Erörterung gemeinschaftsstiftender Strategien von Vereinigungen und der Christusbewegung Kapitel 3.1.1.

Zuordnung keinen Abbruch. Denn das Vereinswesen in der griechisch-römischen Welt war so vielfältig, dass sich auch Unterschiede zwischen einem Handwerksverein und einem kultischen Verein, ja sogar zwischen einem kultischen Verein und einem anderen kultischen Verein, finden. Dieser Befund hindert nicht daran, die zahlreichen Parallelen zwischen einer christlichen ἐκκλησία und anderen, paganen, Vereinen zu würdigen und daraus zu schließen, dass sich die Christusgemeinde problemlos unter den Schirm der antiken Vereinskultur ordnen lässt.⁸² Ein Beleg für die Fremdwahrnehmung frühchristlicher Gemeinden als Vereine findet sich im sogenannten „Christenbrief“ (*Epist.* 10,96) von Plinius dem Jüngeren an Kaiser Trajan. Eine plausible Erklärung für die im Brief geschilderte Vorgehensweise des Plinius gegenüber Christuszugewandten ist es, dass Plinius den christlichen Gemeinden zuerst die Nichtbeachtung des von Trajan verhängten Vereinsverbotes vorwarf. Nachdem er jedoch genauer nachgeforscht hatte, ergab sich aus den Verhören, dass sich die Christuszugewandten nicht in illegalen Vereinen betätigten – der einzige Vorwurf, den Plinius fand, war ihre Sturheit im Festhalten an ihrem Aberglauben (*superstitio*).⁸³ Dennoch ergab sich aus der Konfrontation mit Plinius, dass die Christusbewegung ihre Praktiken ändern musste, um nicht wieder den Verdacht der römischen Behörden zu erregen. Während religiöse Versammlungen grundsätzlich weiterhin erlaubt waren, waren vereinsähnliche Treffen wie etwa gemeinsame Mahlfeiern vom Verbot betroffen.⁸⁴

Man beachte zudem, dass sich die Einstufung der Christusbewegung als Vereinigung auch in der Innenperspektive niederschlug. Aus dem soeben zitierten Brief geht hervor, dass die Christusbewegung das Vereinsverbot, das Plinius für Bithynien verhängte, selbstverständlich auf sich bezog.⁸⁵ Darüber hinaus spiegelte sich bereits in der Bezeichnung der Christusgemeinde als ἐκκλησία eine Nähe zu Vereinigungen wider. Dieser Begriff hatte auf der einen Seite Konnotationen zur Septuaginta und somit zu jüdischen Versammlungen. Auf der anderen Seite bezeichnete ἐκκλησία die Volksversammlung der Polis, aber auch Versammlungen paganer Vereine. Während im paganen Kontext mit ἐκκλησία einzelne

⁸² Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 54f. Für eine genauere Argumentation dazu siehe das gesamte Kapitel 3 dieser Monographie: *Paul, Synagogues, and Associations* (34–43).

⁸³ Vgl. Öhler, *Römisches Vereinsrecht*, 62–64.

⁸⁴ Vgl. Öhler, *Römisches Vereinsrecht*, 65.

⁸⁵ Vgl. Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 85.

Zusammenkünfte gemeint waren, war es eine Besonderheit, die Christusbewegung an sich so zu nennen.⁸⁶

Für die korinthische Christusgemeinde waren somit auch die rechtlichen Hintergründe des Vereinswesens speziell in Korinth von Bedeutung. Im Vergleich zu beispielsweise beruflichen Vereinen, die der Allgemeinheit dienten, war sie zudem anfälliger, von den römischen Autoritäten als staatsgefährdend eingestuft und unterbunden zu werden. Wie viele andere Vereine konnte sie vermutlich jedoch trotzdem unbehelligt existieren, solange sie sich bedeckt hielt.⁸⁷ Dennoch wirkte sich die Lage einschränkend auf Gemeindeleben und Verkündigungspraxis aus. Paulus konnte nicht allzu offensichtlich für die Christusbewegung werben – auch die Nähe zur jüdischen συναγωγή, die durch ihr Alter eine besondere Stellung innehatte,⁸⁸ bot nur geringfügig Schutz. Spätestens mit der Anklage des Paulus durch die jüdische Gemeinde musste den lokalen Autoritäten klar geworden sein, dass zwischen der Christusbewegung und der örtlichen συναγωγή Spannungen herrschten.

Die Zuordnung von frühchristlichen Gemeinden zum Vereinswesen verdeutlicht die Verwurzelung der christlichen ἐκκλησία in der griechisch-römischen Gesellschaft und macht darauf aufmerksam, dass frühchristliche Gemeinden kein von ihrer Umwelt isoliertes Phänomen ohne jegliche Parallelen waren. Zudem wird deutlich, dass Einsichten in Rekrutierungsstrategien paganer Vereinigungen auch bei der Untersuchung frühchristlicher Verkündigung nützlich sein können, wie später gezeigt wird.⁸⁹

2.2.4. Vereine im Umfeld der christlichen ἐκκλησία Korinths

Die christliche ἐκκλησία hatte automatisch Kontakt mit anderen Organisationen, wie aus der Apostelgeschichte und den beiden Korintherbriefen hervorgeht. Die Schilderung in Apg 18,1–17 lenkt das Augenmerk durch die Erwähnung des Handwerks von Priska und Aquila auf die Vereinigung ebendieser Handwerker:innen. Vermutlich hatten Priska und Aquila Kontakte zu diesem Verein bzw. waren selbst

⁸⁶ Vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 79; Öhler, Geschichte, 257. Öhler erklärt zudem die Anweisungen zu vorbildlichem Verhalten und guten Werken nach außen in 1 Petr 2,11–17 im Kontext des Vereinsrechts: Der Verfasser des 1. Petrusbriefes plädiert für das soziale Engagement bekennender Christugläubiger in ihrer paganen Umwelt, um Misstrauen entgegenzuwirken. Dies ist vergleichbar mit der Beteiligung von Vereinen an der Organisation öffentlicher Veranstaltungen, aber auch am finanziellen Aufwand der Behörden für die Gesellschaft (vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 85; Öhler, Römisches Vereinsrecht, 65–67).

⁸⁷ Vgl. zu diesem Vorgehen römischer Autoritäten gegen Vereine unter Nero, Öhler, Vereinsrecht, 57.

⁸⁸ Siehe für mehr Informationen zur jüdischen Gemeinde als landsmannschaftlicher Verein Kapitel 2.3.

⁸⁹ Siehe hierfür Kapitel 3.

Mitglieder.⁹⁰ Da das Ehepaar ursprünglich aus Rom stammte und erst infolge des Claudius-Edikts nach Korinth kam, war es nach der Ankunft essenziell, Kontakt zu Berufskolleg:innen zu suchen, um am neuen Wohnort Fuß fassen zu können. Eine Vereinigung hätte Priska und Aquila die Möglichkeit geboten, lukrative Beziehungen zu potenzieller Kundschaft und Patron:innen, aber auch zu anderen Personen mit demselben Beruf und verwandten Berufsfeldern zu knüpfen. Dasselbe gilt für Paulus nach seiner Ankunft in Korinth.⁹¹ Ein Austritt aus oder eine Distanzierung vom Verein nur aufgrund der Zugehörigkeit zur christlichen ἐκκλησία wäre für das Ehepaar absurd gewesen und hätte vermutlich den beruflichen Ruin bedeutet. Für Paulus wäre es ohne Kontakte zu lokalen Handwerker:innen vermutlich nicht möglich gewesen, an einem fremden Ort sein Handwerk auszuüben und sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Somit blieb die Vereinigung durch Priska, Aquila und Paulus höchstwahrscheinlich im engen sozialen Umfeld der entstehenden christlichen ἐκκλησία Korinths.

Darüber hinaus legt eine Passage im 1. Korintherbrief nahe, dass ein weiterer Verein in unmittelbarem Kontakt zur Christusgemeinde gestanden haben könnte. In 1 Kor 14,23–25 schreibt Paulus, dass Außenstehende (V. 23: ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι) zur Versammlung der Gemeinde dazustoßen könnten. Der Terminus ἰδιώτης bezeichnete ein Mitglied eines Vereins im Kontext eines anderen Vereins. Demnach hielt Paulus die regelmäßige Teilnahme von externen Personen an christlichen Versammlungen für realistisch. Eine plausible Erklärung dafür ist, dass sich die korinthische Gemeinde einen angemieteten Versammlungsort mit einem eventuell etwas größeren Verein teilte – ein Arrangement, das besonders für die zahlenmäßig kleinere ἐκκλησία von finanziellem Vorteil gewesen wäre.⁹² Bemerkenswert ist dabei, dass die Interaktion der Christusgemeinde mit dem anderen Verein dann nicht nur auf materieller und praktischer Ebene geschah, sondern auch auf inhaltlicher, kultischer Ebene – ansonsten wäre die Anwesenheit Außenstehender in den christlichen Versammlungen nicht zu erwarten.⁹³ Es bleibt unklar, um welche Art von Verein es sich handeln könnte. Da sich der Versammlungsort der Christusgemeinde in einem Teil der Stadt befand, in dem vermutlich besonders viele jüdische Menschen wohnten, könnte zumindest ein

⁹⁰ Unklar ist, ob aufgrund von geschlechtlichen Kriterien beide der Vereinigung angehören konnten, oder nur eine Person. Unabhängig davon hatten jedoch beide, falls der oder die eine nicht direkt Zugang hatte, indirekt über die oder den anderen Kontakt zu sämtlichen Beziehungen des Handwerksvereins.

⁹¹ Siehe für Paulus als aktiver Handwerker in Korinth Kapitel 4.2.

⁹² Vgl. Last, Pauline Church, 20; Runesson, Jewish and Christian Interaction, 253.

⁹³ Vgl. Runesson, Jewish and Christian Interaction, 253.

Teil dieser anderen Gruppe aus Jüd:innen bestanden haben.⁹⁴ Unabhängig von der genauen Art des Vereins lässt sich die Passage in 1 Kor 14 durch die Hypothese eines Versammlungsortes, den sich die christliche ἐκκλησία mit einem anderen Verein teilt, gut erklären.⁹⁵

Aus dem 1. Korintherbrief geht noch ein weiterer Berührungspunkt zwischen Christusgemeinde und paganer Vereinskultur hervor. In 1 Kor 8–10 spricht Paulus diejenigen unter den korinthischen Christusgläubigen an, die an Opfern und Banketten im Tempel teilnahmen (z.B. 8,10). Daraus lässt sich erkennen, dass einige Mitglieder der ἐκκλησία den Gemeinschaftsmahlen anderer kultischer Vereine beiwohnten. Zumindest für diese Personen hatte somit die christliche Gemeinde keinen Exklusivitätsanspruch, der Aktivität in anderen Vereinen ausschloss, gleichwohl Paulus hier anderer Meinung war.⁹⁶ Diese Praxis der korinthischen Gemeinde ist jedoch ein weiteres Indiz dafür, dass die christliche ἐκκλησία nach eigenem Ermessen ein Verein unter vielen war und die Mitgliedschaft in einer anderen Organisation deshalb nicht ausgeschlossen war. Durch das Engagement von Mitgliedern der christlichen Gemeinde in anderen Vereinen ergaben sich so ganz natürlich alltägliche Kontakte zwischen Christusgläubigen und Außenstehenden.

Diese drei Beispiele von Berührungspunkten zwischen der korinthischen Christusgemeinde und lokalen Vereinen beruhen zu einem großen Teil auf plausiblen Hypothesen, die sich im Detail weder zweifelsfrei belegen noch von der Hand weisen lassen. Sie ergeben jedoch ein historisch glaubwürdiges Szenario, welches vergegenwärtigt, dass verschiedenste Vereine im unmittelbaren sozialen Umfeld der

⁹⁴ Vgl. Runesson, *Jewish and Christian Interaction*, 253f. (siehe dort auch die ausführlichere Argumentation). Siehe für ausführlichere Ausführungen zur Nachbarschaft des Paulus in Korinth Kapitel 2.5.2.

⁹⁵ Öhler zieht dagegen nicht in Betracht, dass der christlichen Gemeinde gemietete Räumlichkeiten zur Verfügung standen: Die Christusgemeinde treffe sich vor allem in Privathäusern, allein für Ephesus sei mit der σχολή des Tyrannus ein Vereinshaus in Betracht zu ziehen (Apg 19,9) (vgl. Öhler, *Jerusalem Urgemeinde*, 409). Allerdings ist die Nutzung gemieteter Räumlichkeiten auch für finanziell weniger gut aufgestellte Vereine belegt. Vereine trafen sich an den verschiedensten Örtlichkeiten (eigene Vereinshäuser, im oder im Umfeld eines Tempels, unter freiem Himmel etc.) (vgl. Öhler, *Geschichte*, 257; Öhler, *Jerusalem Urgemeinde*, 409). Für Korinth lässt sich nicht ausschließen, dass die christliche Gemeinde neben anderen Versammlungsorten auch gemietete Räumlichkeiten nutzte. Damit sind Treffen im häuslichen Kontext nicht ausgeschlossen: Manche Personen (externe Patron:innen oder Wohltäter:innen, interne engagierte Mitglieder) vermieteten Teile ihrer Unterkunft an Vereine (siehe hierzu detaillierter Öhler, *Meeting at Home*, 521–538). Während es unwahrscheinlich ist, dass ein Christusgläubiger seine Räume der Gemeinde gegen Geld zur Verfügung stellt, könnte die ἐκκλησία durchaus in Kooperation mit einem anderen Verein, wie etwa Runesson es vorschlägt, gemietete Räume einer Privatunterkunft nutzen (siehe auch Kloppenborg, *Christ's Associations*, 106). Siehe für weitere Überlegungen zu den Versammlungsorten der korinthischen Christusgläubigen Kapitel 2.4.

⁹⁶ Allein die Tatsache, dass Paulus darüber spricht, weist nach, dass das Thema aktuell war. Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 81f.; Öhler, *Geschichte*, 254; Öhler, *Iobakchen und Christusverehrer*, 64.

christlichen ἐκκλησία in Korinth zu verorten sind und sehr wahrscheinlich auf verschiedenen Ebenen Kontakte unterschiedlicher Art stattfanden: durch die Beziehungen von Paulus, Priska und Aquila zu anderen Personen, die dasselbe Handwerk ausübten; anhand eines geteilten Versammlungsortes, teilweise sogar durch die Anwesenheit von Außenstehenden in den Gottesdiensten; und mittels Christusgläubigen, die auch an den Veranstaltungen anderer Vereine teilnahmen.

2.3. Die jüdische συναγωγή

Dass die jüdische Gemeinde Korinths in einem eigenen Abschnitt behandelt wird, soll nicht implizieren, dass sie als Institution *sui generis* verstanden wird. Vielmehr wird die jüdische συναγωγή aufgefasst als ein konkreter landsmannschaftlicher Verein für Menschen, die selbst oder deren Vorfahr:innen aus Judäa stammten. Als solcher wies die συναγωγή sowohl Merkmale auf, die Parallelen in anderen, paganen, Vereinen hatten, als auch Charakteristika, die spezifisch für die jüdische Gemeinde waren.⁹⁷ Die Verortung der jüdischen Gemeinde in der antiken Vereinskultur ergibt sich zum einen aus ihrer inneren Struktur (Ämter, Patronat, Mahlgemeinschaften, Zugangsbedingungen, Rechtskorpora), zum anderen aus den rechtlichen Rahmenbedingungen, die für die Konstitution einer jüdischen συναγωγή und deren Gemeindeleben relevant waren. Aus den entsprechenden Regelungen geht hervor, dass die Gemeinde als Verein verstanden wurde, aber dennoch einen eigenen Rechtsstatus hatte. So versprachen die römischen Autoritäten jüdischen Gemeinden unter anderem Entscheidungs- und Versammlungsfreiheit. Beides waren besonders für das jüdische Leben in der Diaspora wichtige Voraussetzungen. Trotz des durch den römischen Staat bestätigten Sonderstatus kam es jedoch teilweise zu Komplikationen bei der tatsächlichen Ausübung jener Rechte, da manche Städte lokal Widerstand gegen die Etablierung einer jüdischen Gemeinde leisteten. So konnte es insbesondere in der Frühzeit schwierig sein, eigene Synagogengebäude zu bauen.⁹⁸ Diese Konflikte waren jedoch eher die Ausnahme.⁹⁹

⁹⁷ Vgl. Ascough, *Early Christ Groups*, 38–46; Öhler, *Geschichte*, 34; Öhler, *Iobakchen und Christusverehrer*, 64. Siehe auch meine Argumentation oben.

⁹⁸ Vgl. Claußen, *Art. Synagoge*, 2.6.; Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 85.

⁹⁹ Vgl. Öhler, *Geschichte*, 75.

2.3.1. Jüdische Gemeinden im 1. Jh. n. Chr.

Bis zur Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 70 n. Chr. waren Tempel, Familie und συναγωγή¹⁰⁰ die wichtigsten religiösen und sozialen Institutionen des antiken Judentums. Der Begriff συναγωγή bezeichnete zunächst eine jüdische Versammlung – nach dem ursprünglichen Wortsinn von συνάγω (sich versammeln, zusammenbringen) – und erst später ein Gebäude, das eigens für solche Versammlungen jüdischer Gemeinden entwickelt wurde.¹⁰¹ Im 1. Jh. n. war die Synagoge ein weitverbreitetes, institutionalisiertes Phänomen, dass sich neben Israel auch in Achaia, Asia, im Bosporanischen Reich, in Zypern, der Kyrenaika, Ägypten, Galatien, Italien, Makedonien und Syrien fand.¹⁰²

Archäologische Zeugnisse für Synagogengebäude zur Zeit des Zweiten Tempels finden sich nur wenige und die Identifizierung der Funde ist meist umstritten. Für das 1. Jh. n. liegen einige Überreste antiker Synagogengebäude in Palästina (Gamla, Masada, Raum 4 und 77 in Qumran, Qiryat Sefer, Kapernaum, Herodion, Jericho) und in der Diaspora (Delos und Ostia) vor.¹⁰³ Trotz dieser wenigen archäologischen Indizien für Diasporagemeinden existierten wahrscheinlich vor 70 n. in den meisten Provinzen des Römischen Reiches bereits jüdische Gemeinden. Die Apostelgeschichte erwähnt jüdische Gemeinden in der Diaspora in Damaskus (9,2.20), Salamis (13,5), Antiochia in Pisidien (13,14.42), Ikonion (14,1), Thessalonich (17,1), Beröa (17,10), Athen (17,17), Korinth (18,4.7f.), Ephesus (18,19.26) und Philippi (16,13.16). Der Mangel an archäologischen Überresten jüdischer Gemeinden legt nahe, dass sich der überwiegende Teil des religiösen und sozialen Lebens antiker Jüd:innen in Privathäusern bzw. -wohnungen abspielte, Lukas erwähnt darüber hinaus

¹⁰⁰ Daneben gab es auch noch eine Vielzahl anderer Begriffe für die Versammlung (συναγωγίον, ἐκκλησία, πολίτευμα, λαός, κατοικία, בית התורה) und den Versammlungsort jüdischer Gemeinden (συναγωγίον, σαββατεῖον, σεμνείον, διδασκαλεῖον, ἀμφιθέατρον, εὐχέιον, οἶκος, τόπος, ἱερὸς τόπος, *templum*, *proseucha*, בית הכנסת, בית מועד). Einige dieser Begriffe wurden in der Diaspora, einige in Palästina und einige in beiden Regionen verwendet (vgl. Runesson, *Origins*, 171f.).

¹⁰¹ Vgl. Claußen, *Art. Synagoge*, 1.

¹⁰² Vgl. Runesson, *Origins*, 173. Die Synagoge war institutionalisiert, unterschied sich aber von der Institution der Synagoge, wie sie in späterer, rabbinischer Zeit vorzufinden war. Aufgrund dieser Differenzen lässt sich die Institutionalisierung der früheren Synagoge allerdings nicht leugnen (vgl. Runesson, *Origins*, 190).

¹⁰³ Vgl. Runesson, *Origins*, 175. Oft wird diskutiert, ob die Gebäudekomplexe von Beginn an in jüdischem Besitz waren und als Synagoge dienten. Runesson nimmt für alle erhaltenen Gebäude in Israel eine jüdische Nutzung vom Zeitpunkt des Erbauens an (vgl. Runesson, *Origins*, 176–185 für detailliertere Informationen dazu). Die Synagoge auf Delos wurde wohl im 2. Jh. v. Chr. von Nichtjüd:innen erbaut und dann von der lokalen jüdischen Gemeinde übernommen und um 88 v. renoviert (vgl. Runesson, *Origins*, 185–187). Das Gebäude in Ostia war von Beginn an eine jüdische Synagoge und wurde somit als einzige in der Diaspora als solche erbaut (vgl. Runesson, *Origins*, 187–189).

Versammlungen am Sabbat unter freiem Himmel (Apg 16,13).¹⁰⁴ Ein weiterer Grund für den geringen archäologischen Befund war der bereits erwähnte lokale Widerstand gegen die Erbauung jüdischer Synagogen an manchen Orten.¹⁰⁵ Damit blieben die jüdischen Gemeinden für die Archäologie heute weitgehend unsichtbar. Das bedeutet aber nicht, dass sie kein aktives Gemeindeleben führten.¹⁰⁶

Verfügte eine antike jüdische Gemeinde über ein eigenes Synagogengebäude, wurde dieses auf unterschiedlichste Arten verwendet. Die ursprünglich nicht religiös konnotierte Bezeichnung συναγωγή, die auch im Kontext antiker Vereinskultur gebräuchlich war, charakterisiert die Synagoge als Ort der Zusammenkunft. Der Begriff προσευχή spiegelt weiters die Funktion einer Synagoge als Ort des Gebetes wider. Die Synagoge war der Ort, an dem regelmäßig Gottesdienst stattfand. Dieser beinhaltete neben der Toralesung (Apg 15,21) Schriftauslegung (13,15.42) und Gebet (Mt 6,5).¹⁰⁷ Aufschluss über weitere Verwendungszwecke einer Synagoge liefert die sogenannte Theodotus-Inschrift, eine Inschrift, die nach ihrem Stifter Theodotus benannt ist. Laut dieser wurde die Synagoge zur Toralesung, zum Gebetsunterricht (vgl. auch Mt 4,23; 9,35; Mk 1,21; 6,2; Lk 4,15; Joh 6,59; Apg 18,4; 19,8) und als Gästehaus verwendet.¹⁰⁸

Daneben erfüllte die Synagoge auch nicht unmittelbar religiöse Funktionen, indem sie etwa ein Archiv oder eine Bibliothek beinhaltete, als Aufbewahrungsort der Tempelsteuer, zur Abhaltung von Gerichtsverhandlungen, Sklavenbefreiungen oder Festmahlen diente. Damit war die Synagoge nicht nur für gottesdienstliche Zwecke gedacht, sondern als Gemeindezentrum im weiteren Sinne konzipiert.¹⁰⁹ Als solches war eine Synagoge – ob als eigens errichtetes Gebäude oder als angemietete Räumlichkeiten – für Paulus der perfekte Ausgangspunkt für seine Verkündigungsbemühungen, wie im folgenden Abschnitt dargelegt wird.

2.3.2. Die jüdische συναγωγή und die christliche ἐκκλησία in Korinth

Im Neuen Testament bezeichnen die Begriffe συναγωγή und προσευχή sowohl antike jüdische Synagogengebäude als auch jüdische Versammlungen *per se*.¹¹⁰ Die Belegstellen finden sich zum Großteil im lukanischen Doppelwerk. Dort liegt nur bei

¹⁰⁴ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.5., 2.5.2.

¹⁰⁵ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.6.

¹⁰⁶ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.5., 2.5.2.

¹⁰⁷ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.7.; Öhler, Geschichte, 78.

¹⁰⁸ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.3.; Runesson, Origins, 190 Anm. 84.

¹⁰⁹ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.3.; Runesson, Origins, 190 Anm. 84.

¹¹⁰ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.1.; Öhler, Geschichte, 78.

zwei Erwähnungen nahe, dass mit συναγωγή ein Gebäude gemeint ist: In Lk 7,5 ist davon die Rede, dass eine Synagoge erbaut wurde; und in Apg 18,7 verortet Lukas das Haus von Titius Justus neben der örtlichen Synagoge Korinths – ebenfalls ein Hinweis dafür, dass es sich hier um ein konkretes Gebäude handelt. An allen anderen Stellen im Neuen Testament ist nur schwer zu unterscheiden, ob es sich um eine Versammlung oder ein Gebäude handelt.¹¹¹

Laut der Apostelgeschichte verfügte die jüdische Gemeinde Korinths folglich um einen Versammlungsort zur Zeit der Verkündigung des Paulus. Ob damit ein Gebäude gemeint ist, das spezifisch zu diesem Zweck erbaut wurde und somit auch aus heutiger Sicht als Synagoge bezeichnet werden würde oder ob es sich um einen Ort handelt, der schlicht zur Verfügung stand und zum Zwecke regelmäßiger Versammlungen angemietet wurde, bleibt unklar. Archäologie, Epigraphik oder andere literarische Quellen liefern dazu ebenfalls keine näheren Informationen.¹¹²

Schlussendlich ist die Existenz eines spezifischen Synagogengebäudes nicht relevant für Überlegungen zur jüdischen Gemeinde Korinths und deren Beziehungen zur christlichen ἐκκλησία. Unabhängig von einem spezifischen Synagogengebäude liefern die Apostelgeschichte, die Korintherbriefe aber auch Philo von Alexandriens *Legatio ad Gaium*¹¹³ ausreichend Belege, um die Existenz einer aktiven jüdischen Gemeinde an sich für plausibel zu erachten.¹¹⁴ Ob sich die regelmäßigen Versammlungen in einem speziellen Synagogengebäude oder in nicht spezifisch dafür erbauten Räumlichkeiten abspielten, ändert an den Versammlungen und am Gemeindeleben an sich nichts und diese sind es, die für eine Untersuchung des sozialen Umfelds der christlichen Gemeinde in Korinth von Bedeutung sind.

Die Passage in Apg 18,1–17 ist die ausführlichste Quelle, die über die jüdische Gemeinde in Korinth zur Zeit des Paulus erhalten ist, und als solche recht spärlich. Lukas nennt nur wenige Mitglieder der jüdischen Gemeinde namentlich: Krispus, Titius Justus und Sosthenes. Im Hinblick auf Priska und Aquila ist nicht klar, wie stark sie in

¹¹¹ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.1.

¹¹² In Korinth wurde zwar eine Inschrift mit der Aufschrift „[συνα]γωγή τῶν Ἑβραίων“ gefunden (siehe für eine Darstellung der Inschrift Powell, Greek Inscriptions from Corinth, 60f., Nr. 40). Die Datierung dieser Inschrift ist allerdings höchst umstritten. Vermutlich stammt sie aus nachpaulinischer Zeit und sagt somit nichts über die Existenz eines Synagogengebäudes Mitte des 1. Jh. n. aus (vgl. Gill, Achaia, 450 Anm. 113; Guttenberger, Korinth, 2.4.). Siehe Levinskaya, Book of Acts, 162–166 für nähere Informationen zu den verschiedenen Argumenten und Datierungen. Grundsätzlich ist es aber durchaus möglich, dass eine so wohlhabende Stadt wie Korinth eine jüdische Gemeinde hatte, die sich ein Synagogengebäude leisten konnte (vgl. Barrett, Acts, 864).

¹¹³ Vgl. Phil. *legat.* 281 (207,8 Cohn/Wendland): Philo zählt hier alle Orte des Römischen Reiches, darunter auch Korinth, auf, wo er von der Existenz jüdischer Gemeinden weiß.

¹¹⁴ Vgl. Gill, Achaia, 450; Öhler, Geschichte, 230; Koch, Korinth, 161.

die jüdische Gemeinde integriert waren.¹¹⁵ Aus der Erwähnung des Claudius-Edikts lässt sich jedoch schließen, dass möglicherweise einige Mitglieder der korinthischen jüdischen Gemeinde aufgrund von staatlichen Rechtsmaßnahmen aus Rom oder auch aus anderen Orten des Römischen Reiches stammten. Es scheint nur logisch, dass jüdische Personen, die aus den verschiedensten Gründen ihre Heimatstadt verlassen hatten und nach Korinth gezogen waren, dort Anschluss an die lokale jüdische Gemeinde suchten. Dieses Verhalten findet sich auch unabhängig vom Judentum in der antiken Vereinspraxis, wo sich Menschen mit derselben Herkunft zusammenschlossen.¹¹⁶

Apg 18,3 belegt ein aktives jüdisches Gemeindeleben, zumindest in Form von regelmäßigen Gottesdiensten am Sabbat. Diese gottesdienstlichen Zusammenkünfte nutzte Paulus zu Beginn für seine Verkündigung des Evangeliums. Aus der Beschreibung der Gottesdienste geht zudem hervor, dass die Gemeinde nicht nur aus Jüd:innen, sondern auch aus Proselyt:innen und Gottesfürchtigen bestand (Apg 18,4). Diese Praxis war durchaus normal.¹¹⁷ Die jüdische Gemeinde Korinths kapselte sich somit nicht von ihrer paganen Umwelt ab, sondern ließ gewisse Berührungspunkte, etwa durch das Beiwohnen von Nichtjüd:innen beim Gottesdienst, zu. Der Wohnort des Gottesfürchtigen Titius Justus direkt neben der jüdischen Synagoge spiegelt zudem die antike Gewohnheit wider, dass sich Personen mit ähnlichem – in diesem Fall religiösen – Hintergrund in bestimmten Stadtteilen verstärkt niederließen. Damit entstand in Korinth vermutlich ein jüdisches Viertel, in dem sich der Versammlungsort befand und besonders Jüd:innen und Gottesfürchtige wohnten.¹¹⁸

Lukas nennt zwei Autoritätspersonen der korinthischen jüdischen Synagoge namentlich: Krispus und Sosthenes werden beide als ἀρχισυνάγωγος bezeichnet (18,8.17).¹¹⁹ Dieses Amt war eines der bedeutendsten innerhalb einer antiken jüdischen Gemeinde. Obwohl ἀρχισυνάγωγος gemeinhin als „Synagogenvorsteher“ übersetzt wird, ist die genaue Bedeutung dieser Funktion (ebenso wie der meisten anderen Ämter jüdischer Gemeinden) nicht bekannt. Aus den Erwähnungen in den

¹¹⁵ Siehe für weitere Überlegungen über die Beziehungen des Ehepaars zur jüdischen Gemeinde Kapitel 4.1.1.

¹¹⁶ Siehe Kapitel 2.2.1. und die dort erwähnten landsmannschaftlichen Vereinigungen.

¹¹⁷ Vgl. Runesson, *Jewish and Christian Interaction*, 254.

¹¹⁸ Vgl. Runesson, *Jewish and Christian Interaction*, 253. Siehe für weitere Überlegungen zur antiken Nachbarschaft Kapitel 2.5.1. und für eine Erörterung der konkreten Nachbarschaft, in der sich Paulus in Korinth aufhielt, Kapitel 2.5.2.

¹¹⁹ Eine jüdische Gemeinde hatte abhängig von ihrer Größe mehrere ἀρχισυνάγωγοι (vgl. Barrett, *Acts*, 868).

Evangelien nach Markus und Lukas sowie in der Apostelgeschichte lässt sich schließen, dass der ἀρχισυνάγωγος eine bestimmte Aufsichts- und liturgische Leitungsfunktion im Gottesdienst bzw. über die jüdische Gemeinde insgesamt hatte.¹²⁰ Besonders ersteres ergibt sich etwa aus Apg 13,15, wo der ἀρχισυνάγωγος Paulus und seinen Mitreisenden nach der Lesung das Wort erteilt. Allerdings konnte die Bezeichnung auch ein Titel für eine:n Patron:in oder Stifter:in eines Synagogenbäudes sein, wie aus der bereits genannten Theodotus-Inschrift hervorgeht.¹²¹

Die Berührungspunkte zwischen der jüdischen συναγωγή und der christlichen ἐκκλησία Korinths sind offensichtlich. Erstens nutzte Paulus nach der Schilderung des Lukas die jüdischen Gottesdienste als Plattform für erste Verkündigungsversuche. Mitte des 1. Jh. n. Chr. war noch bei weitem nicht die Rede von einer Trennung von „Judentum“ und „Christentum“, weshalb die „jüdischen“ und „christlichen“ Gemeinden weiterhin automatisch in enger Beziehung zueinanderstanden.¹²² Zweitens war auch Kontakt, der nicht in einen religiösen Kontext eingebettet war, fast zwingend notwendig. Denn sowohl die Jüd:innen als auch die Christusgläubigen nahmen weiterhin aktiv am sozialen Leben Korinths teil – alles andere wäre innerhalb der griechisch-römischen Gesellschaft nicht praktikabel. Berührungspunkte konnten sich somit auf verschiedenen Ebenen ergeben, beispielsweise im beruflichen Kontext, im Vereinsleben,¹²³ in Form von Synergien innerhalb einer Nachbarschaft oder schlicht bei zufälligen Begegnungen auf der Straße.¹²⁴

Die jüdische und die christliche Gemeinde Korinths standen somit von Anfang an in engem Kontakt miteinander. Dieser war nicht nur religiös bedingt, sondern ergab sich aus den unterschiedlichsten Gründen.

2.4. Familie und Haushalt

2.4.1. Die οἰκία in der griechisch-römischen Welt des 1. Jh. n. Chr.

Die Begriffe οἶκος bzw. οἰκία¹²⁵ bezeichnen in erster Linie nicht das Haus als Gebäude, sondern das Haus als Gesamtheit aller Personen und Dinge, die einen Haushalt

¹²⁰ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.1.; Öhler, Geschichte, 78.

¹²¹ Vgl. Claußen, Art. Synagoge, 2.1.

¹²² Siehe hierzu Runesson, Judaism for Gentiles, 129.

¹²³ Vgl. hier beispielsweise die bereits in Kapitel 2.2.4. dargelegten Überlegungen Runessons, dass sich die christliche Gemeinde Korinths mit einem anderen Verein, der zumindest zum Teil aus Jüd:innen bestand, einen Versammlungsort teilte (vgl. Runesson, Jewish and Christian Interaction, 253f.).

¹²⁴ Vgl. zu verschiedenen Formen von Berührungspunkten zwischen Personen jüdischer Identität und Christusgläubigen auch die Grafik in Runesson, Jewish and Christian Interaction, 246.

¹²⁵ Eine Unterscheidung zwischen diesen beiden Begriffen findet sich im Neuen Testament sowie in weiten Teilen der restlichen griechischen Literatur nicht (vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 1.1.).

bilden. In der Zeit des frühen Christentums bestand ein Haushalt aus dem Hausherrn (κύριος, οἰκοδεσπότης, *pater familias*) – in den meisten Fällen eine männliche Person, allerdings konnten auch Frauen Hausherrinnen sein (vgl. Apg 12,12; 16,15) –, der Frau, den Kindern sowie Sklav:innen. Die οἰκία war das soziale und ökonomische Gefüge, welches die Grundstruktur der Gesellschaft in der griechisch-römischen Welt bildete.¹²⁶

Während die ältere Forschung einen Haushalt als in sich geschlossene, hierarchisch straff strukturierte und wirtschaftlich selbstständige Einheit sah, wird die οἰκία mittlerweile nicht mehr als isoliertes, sondern als bis zu einem gewissen Grad durchlässiges Gefüge verstanden, welches mit anderen Größen der griechisch-römischen Gesellschaft wie weiteren οἰκίαῖ oder Institutionen auf einer höheren Ebene in reziproker Beziehung stand.¹²⁷ Dies ergab sich unter anderem aus der Wohnsituation von Angehörigen der Unter- und Mittelschicht der Gesellschaft. In antiken Städten waren meist mehrere Wohnungen – ebenfalls als οἰκίαῖ bezeichnet¹²⁸ – in einem Wohnhaus angelegt, wobei die einzelnen Wohneinheiten entweder gekauft oder gemietet wurden.¹²⁹ So ergab sich oft eine bunte Mischung, die unter einem Dach wohnte und unweigerlich miteinander in Berührung kam. Wohnungen konnten weiters nicht nur als Wohnsitz von Privatpersonen dienen, sondern auch von Vereinen angemietet werden und als deren regelmäßiger Versammlungsort fungieren.¹³⁰ So könnte die eine Wohneinheit von einem paganen Verein als regelmäßiger Versammlungsort verwendet worden sein, während in der anderen ein christlicher Haushalt wohnte.¹³¹

Im Kontext des Neuen Testaments bildeten die verschiedenen οἰκίαῖ den Hintergrund sowohl der Verkündigung Jesu und seiner Jünger als auch von den späteren frühchristlichen Missionar:innen wie Paulus.¹³² In den neutestamentlichen Schriften ist immer wieder von der Bedeutung der οἰκία die Rede, ob in Präskripten (Phlm 2) und Postskripten (Röm 16,5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15) von Briefen, eingebettet in die Erzählungen der Evangelien (Mk 6,10; Lk 10,5) oder in Schilderungen der

¹²⁶ Vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 1.1.; Öhler, Geschichte, 32.

¹²⁷ Vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 1.3. Das schließt nicht aus, dass die meisten Haushalte so weit wie möglich autark wirtschaften wollten. Güter, die in Eigenregie hergestellt werden konnten, wurden selbst produziert (vgl. Thiel, Haus, 15).

¹²⁸ Vgl. Last, Neighborhood, 409.

¹²⁹ Vgl. Last, Neighborhood, 408f.

¹³⁰ Siehe hierzu etwa die Diskussion über den Versammlungsort der ἐκκλησία in Kapitel 2.2.4., besonders Anm. 95.

¹³¹ Vgl. Last, Neighborhood, 409.

¹³² Vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 1.2.

Apostelgeschichte über den Missionserfolg der Apostel (Apg 10,2; 11,14; 16.15.31; 18,7).¹³³ Die Bedeutung des Haushalts als gesellschaftliche Einheit schlägt sich auch in der metaphorischen Verwendung des Begriffs bei Paulus nieder.¹³⁴ Die sogenannten Haustafeln (Kol 3,18–4,1; Eph 5,21–6,9; 1 Petr 2,18–3,7; 1 Tim 2,8–3,13; 1 Tim 5–6) implizieren weiters, dass die neutestamentliche Literatur auch über die interne Strukturierung eines griechisch-römischen Haushalts, spezifisch im christlichen Kontext, reflektiert.¹³⁵

Im Rahmen der paulinischen Verkündigung dienten die οἰκίαι der Christusgläubigen, über deren Art wir nur spekulieren können, als Versammlungs- (Apg 2,2) und Gottesdienstorte (2,46) frühchristlicher Gemeinden.¹³⁶ Dahingehend ähnelte die ἐκκλησία sogenannten *collegia domestica*, Vereinen, die in einzelnen Haushalten angesiedelt waren.¹³⁷ Gleichzeitig war eine οἰκία eine Art Untereinheit einer lokalen christlichen Gemeinde (ἐκκλησία κατ' οἶκον).¹³⁸ Damit ist nicht gemeint, dass in einer Stadt einzelne, voneinander unabhängige christliche Gemeinden, organisiert in Familienverbänden, existierten. Vielmehr bildeten die einzelnen οἰκίαι zusammen eine ἐκκλησία.¹³⁹ Für mehrere selbstständige Hauskirchen wäre vermutlich besonders in den Anfängen des frühen Christentums die Zahl der Christusgläubigen in den einzelnen Orten zu gering. Weiters zeigt ein Vergleich mit Praktiken der antiken Vereinskultur, dass bei Eintritt eines Individuums in ein *collegium* nicht automatisch alle Mitglieder des Haushaltes folgten, da damit unter Umständen höhere finanzielle Abgaben verbunden waren. Dies gilt besonders für Vereine, die zum Großteil in der Mittelschicht angesiedelt waren und sich somit gut mit frühchristlichen ἐκκλησίαι vergleichen lassen.¹⁴⁰

Für Paulus bildet ein Haus keine religiöse Einheit, i.e., mit der Taufe des Hausvorstandes wurden nicht automatisch alle Mitglieder der οἰκία Teil der

¹³³ Vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 2.

¹³⁴ Vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 1.2.

¹³⁵ Vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 3.2.

¹³⁶ Vgl. Öhler, Geschichte, 257; Öhler, Meeting at Home, 540, 544. Weil οἰκία so ein unspezifischer Begriff ist und weil wir nicht wissen, welche Arten von Unterkünften die korinthischen Christusgläubigen hatten, lässt sich auch von der Größe der οἰκία nicht auf die Größe der Gemeinde schließen (vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 104f.; Öhler, Geschichte, 257).

¹³⁷ Vgl. Öhler, Meeting at Home, 540, 544. Der Haushalt als Basis erklärt auch die Egalität in paulinischen Gemeinden. *Collegia domestica* reduzierten die Bedeutung von Geschlecht und sozialem Stand bis zu einem gewissen Grad (vgl. Öhler, Meeting at Home, 540).

¹³⁸ Vgl. Lehmeier, Art. Haus/Haushalt, 2.3.

¹³⁹ Gegen Adams, Earliest Christian Meeting Places, 25–30; Ebel, Attraktivität, 153. Mit ἡ ἐκκλησία ὅλη in 1 Kor 14,23 betont Paulus die Einheit der Gemeinde und nicht die Gesamtgemeinde im Gegensatz zu mehreren Hausgemeinden (vgl. Öhler, Geschichte, 258).

¹⁴⁰ Vgl. Last, Neighborhood, 401f. Siehe den gesamten Aufsatz für eine ausführlichere Argumentation.

Christusgemeinde. Somit konnten einzelne Familienmitglieder einer Christusgemeinde angehören, während der Rest weiterhin pagane Kulte praktizierte. In 1 Kor 7,12–16 spricht Paulus von Mischehen und verurteilt diese nicht, sondern meint, dass der:die nichtchristliche Ehepartner:in (ebenso wie die Kinder) durch den Glauben des Christusgläubigen ebenfalls heilig sei. Diese Darlegung spricht dafür, dass sich nicht automatisch der gesamte Haushalt der Christusgemeinde anschloss, auch wenn der Hausherr (oder die Hausherrin) Mitglied wurde.¹⁴¹ Dieses Bild fügt sich auch harmonisch in die gängige Praxis im Vereinswesen ein, wie oben bereits dargelegt. Darüber hinaus lag in kultisch gemischten Haushalten Potential für die Rekrutierung neuer Christusgläubiger.¹⁴²

2.4.2. Οἰκίαι in und um die christliche Gemeinde in Korinth

Die Bedeutung der οἰκία in Bezug auf die christliche Gemeinde Korinths ist aus zweierlei Perspektive zu beleuchten. Zum einen ist die Rolle des Haushaltes innerhalb der ἐκκλησία relevant. Zum anderen muss die Beziehung des christlichen Kollektivs zu nichtchristlichen οἰκίαι in ihrem Umfeld betrachtet werden.

In Bezug auf die Rolle eines einzelnen Haushalts innerhalb der Christusgemeinde ist bereits angeklungen, dass die frühchristliche Gemeinde Korinths aus mehreren οἰκίαι bestand, die zusammen die korinthische ἐκκλησία ὅλη bildeten. Die neuere Forschung nimmt an, dass die frühchristliche Gemeinde Korinth zu Beginn zwischen zwanzig bis vierzig Personen, einige sicher aus denselben Haushalten, umfasste.¹⁴³ Es war wohl nur ein kleiner Teil der korinthischen Christusgemeinde vermögend genug, um seine Unterkunft einer größeren Anzahl von Personen als Versammlungsort zur Verfügung zu stellen.¹⁴⁴ Die Unterkunft von Priska und Aquila spielte dabei sowohl laut den beiden Briefen des Paulus an die korinthischen

¹⁴¹ Vgl. Öhler, Geschichte, 259. Weitere Bibelstellen, die dagegensprechen, dass Haushalte immer kollektiv dem Christusglauben beitraten, sind Phlm 2 und Röm 16,11.

¹⁴² Darauf wird in Kapitel 4.3.1. noch näher eingegangen.

¹⁴³ Vgl. Öhler, Geschichte, 258f. Kloppenborg erachtet fünfzehn bis zwanzig Personen für die Anfänge frühchristlicher Gemeinden als plausibel (vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 111f.). Last schätzt mit zehn bis zwanzig Personen etwas vorsichtiger in derselben Größenordnung (vgl. Last, Neighborhood, 402). Schlussendlich beruhen alle Schätzungen auf Spekulationen. Eine größere Gruppe als vierzig Personen würde jedenfalls den Raum einer Unterkunft, die Mitglieder der frühen Christusgemeinde wie Priska und Aquila als Versammlungsort zur Verfügung stellen konnten, sprengen und auch nicht zur Größe paganer Vereine passen (vgl. Öhler, Geschichte, 258f.).

¹⁴⁴ Ob ein Raum für ein Treffen infrage kam, hing auch von der Art des Treffens ab – bei echten Banketten etwa wurden die Speisen im Liegen eingenommen und die benötigten Klingen benötigten deutlich mehr Platz als einfache Stühle. Ein Gemeinschaftsmahl in einer Werkstatt war deshalb kaum als Bankett angelegt, sondern als bescheidenere Mahlfeier auf Stühlen oder Matten. Das trifft besonders für noch junge Vereinigungen zu (vgl. Öhler, Meeting at Home, 544f.).

Christusgläubigen als auch nach der Apostelgeschichte eine bedeutende Rolle für die Gesamtgemeinde.¹⁴⁵ Ebenfalls wird in der Apostelgeschichte Krispus samt seinem Haushalt erwähnt, der sich der christlichen ἐκκλησία anschließt. 1 Kor 16,15 nennt zudem die οἰκία des Stephanas, wo die Verkündigung des Paulus in Korinth als erstes auf Resonanz stieß (Lukas erwähnt Stephanas nicht, laut seiner Schilderung findet Paulus mit Krispus als erstes ein neues Mitglied für die ἐκκλησία).¹⁴⁶

Die bereits diskutierte Passage in 1 Kor 14,23–25¹⁴⁷ könnte auch damit erklärt werden, dass sich die frühchristliche ἐκκλησία in der Unterkunft eines Mitglieds traf und Externe ebenfalls Zugang zu diesen Räumlichkeiten hatten (Passant:innen, andere Angehörige des Haushalts, uneingeladene Gäste etc.). Dies ist der Fall, wenn die Treffen in Werkstätten oder im Garten stattfanden, aber auch wenn sie in Wohnungen (oder Villen, obwohl dies für die frühe korinthische Gemeinde unwahrscheinlich ist) abgehalten wurden.¹⁴⁸

Die Bedeutung der οἰκία im sozialen Umfeld der christlichen Gemeinde ist ebenfalls nicht zu unterschätzen. Die christlichen Haushalte hatten automatisch im Alltag sowohl als Kollektiv als auch individuell Kontakt mit anderen, nichtchristlichen, Haushalten. Dies geschah einerseits im Rahmen der bereits dargelegten antiken Konvention von Wohnhäusern. So konnten einzelne (teils) christliche Haushalte neben nichtchristlichen Familien wohnen oder der Versammlungsort der christlichen ἐκκλησία befand sich in der Wohnung eines Wohnhauses, in dem auch nichtchristliche Personen untergebracht waren. Diese mussten notwendigerweise zumindest davon Notiz nehmen, dass sich ein kultischer Verein in ihrer unmittelbaren Nähe niedergelassen hatte und regelmäßige Treffen veranstaltete.

Andererseits kooperierten Haushalte aus unterschiedlichen Gründen auch über die Grenzen eines gemeinsamen Wohnhauses hinaus. Eine solche Zusammenarbeit brachte meist Vorteile für alle Beteiligten mit sich. Diese Synergie über ein einzelnes Wohnhaus hinaus wird im folgenden Unterkapitel näher beleuchtet, welches sich der nächsthöheren Ebene nach der einzelnen οἰκία widmet: der Nachbarschaft.

¹⁴⁵ Priska und Aquila stellten ihre Unterkunft der Gemeinde in Ephesus, Rom und höchstwahrscheinlich auch in Korinth zu Verfügung (1 Kor 16,9; Röm 16,3; vgl. Öhler, Geschichte, 245; siehe auch Barrett, Acts, 861).

¹⁴⁶ Ebel argumentiert, dass das Haus des Stephanas als Basis der Verkündigung in Korinth diente und vielleicht auch für Zusammenkünfte verwendet wurde (vgl. Ebel, Attraktivität, 153).

¹⁴⁷ Siehe Kapitel 2.2.4.

¹⁴⁸ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 118–121; Öhler, Meeting at Home, 452.

2.5. Nachbarschaft

2.5.1. Nachbarschaft als Gemeinschaft in der griechisch-römischen Antike

Wie bereits erwähnt, wohnte in den meisten Städten des Römischen Reiches nur die Elite in separaten Häusern bzw. luxuriösen Villen (*domus*). Personen, die in Handel oder Handwerk involviert waren, wohnten entweder in ihren Werkstätten, Lagerräumen oder in angrenzenden Hinterzimmern. Der Teil der Gesellschaft, der nahe am Existenzminimum lebte, wohnte in Ein-Raum-Einheiten großer Wohnhausanlagen (*insulae*). Die Armen hausten auf der Straße.¹⁴⁹

Für die Mitglieder der unteren und mittleren Gesellschaftsschicht war es üblich, eine Unterkunft zu mieten, nicht zu kaufen. Eine niedrige Lebenserwartung, eine hohe Sterblichkeitsrate sowie zahlreiche Migrationsbewegungen sorgten dafür, dass der Wohnungsmarkt in den meisten antiken Städten ständig im Fluss war.¹⁵⁰ Das rasche Bevölkerungswachstum sorgte zudem dafür, dass neue Wohnflächen weniger horizontal, als vertikal angelegt wurden. Dies hatte zur Folge, dass die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung in mehrstöckigen *insulae* in gedrängten Verhältnissen lebte.¹⁵¹ Den archäologischen Überresten der einzelnen Wohneinheiten zufolge fehlten oft private Bäder und Kochmöglichkeiten. Das impliziert, dass es für derartige Zwecke öffentliche Einrichtungen gab, die von Personen in derselben Nachbarschaft genutzt wurden.¹⁵² Durch diese Lebensverhältnisse sowie die Bevölkerungsdichte entwickelten sich nicht nur intensive Kontakte innerhalb eines Wohnhauses, sondern auch innerhalb einer Nachbarschaft.¹⁵³

Eine Nachbarschaft – auch *vicus* genannt – setzte sich aber nicht nur aus Wohnhäusern zusammen, sondern wies eine Vielfalt an Einrichtungen auf. Ein *vicus* umfasste eine bunte Mischung aus *insulae*, *domus*, kleinen Geschäften, öffentlichen Gebäuden wie Bädern und Versammlungszentren von Vereinen sowie anderen Organisationen. Eine solche Zusammensetzung fand sich in der Regel in allen Gegenden einer griechisch-römischen Stadt. Dadurch ergibt sich, dass die verschiedenen Gesellschaftsschichten nicht getrennt in unterschiedlichen Distrikten wohnten, sondern Tür an Tür untergebracht waren. Durch die Nutzung derselben

¹⁴⁹ Vgl. Billings, House Church, 549; Öhler, Geschichte, 40f.; Thiel, Haus, 10.

¹⁵⁰ Vgl. Billings, House Church, 558.

¹⁵¹ Vgl. Billings, House Church, 559.

¹⁵² Vgl. Wallace-Hadrill, *Domus and Insulae*, 13.

¹⁵³ Vgl. Billings, House Church, 559; Wallace-Hadrill, *Domus and Insulae*, 13.

öffentlichen Einrichtungen und durch das Engagement in denselben Vereinen entstanden in einem *vicus* enge Kontakte aller Art.¹⁵⁴

In Anbetracht dieser intensiven und zahlreichen Bezugspunkte, die innerhalb einer Nachbarschaft existierten, scheint es nicht überraschend, dass sich in Nachbarschaften Gruppierungen und Organisationen formierten und sich Personen mit gleichem Beruf, gleicher Herkunft, gleicher Religion etc. zu Vereinen zusammenschlossen. Handwerksvereinigungen beispielsweise formten sich nahezu von selbst, wenn sich in einer Straße viele Personen mit derselben Tätigkeit ansiedelten. Die so ins Leben gerufenen Vereine fungierten dann wiederum als Magnete, die weitere Menschen, für die ein bestimmter Verein interessant war, anzogen. Dies fügte über kurz oder lang den einzelnen *vici* einer Stadt ein spezifisches Gepräge hinzu und es entstanden Gegenden, die etwa für ihre Silberschmiedekunst, ihren Purpurhandel oder auch ihre jüdische Bevölkerung bekannt waren.¹⁵⁵

Für Vereine brachte der fluide Wohnungsmarkt jedoch auch Herausforderungen mit sich. Einerseits bedeuteten loyale Mitglieder, die in eine andere Gegend der Stadt zogen, die Chance, neue potenzielle Mitglieder anzuwerben und so an Reichweite und damit an Prestige zu gewinnen. Andererseits stellt sich die Frage, ob Personen, die umzogen, mit ihrem alten Wohnort nicht auch ihre dortigen Vereine verließen. Letzteres hatte schlicht praktische Gründe, etwa wegen der Länge des Weges, oder weil sich am neuen Wohnort andere Möglichkeiten ergaben und die Integration in die neue Nachbarschaft mit dem Engagement in den dort aktiven Vereinen zusammenhing.¹⁵⁶

Insgesamt ist festzuhalten, dass nicht nur der eigene Haushalt, sondern das Zusammenspiel aller οἰκίαι in einer Nachbarschaft prägend für den Alltag eines Individuums war. In einer Nachbarschaft konnten durch die strukturellen Gegebenheiten intensive Kontakte auch über gesellschaftliche Grenzen hinaus entstehen.

2.5.2. Nachbarschaft in und um die christliche ἐκκλησία in Korinth

Über die Wohnsituation spezifisch in Korinth ist wenig bekannt. Die Forschung ist sich uneinig, inwieweit Erkenntnisse aus einer antiken Stadt auf eine andere übertragen

¹⁵⁴ Vgl. Wallace-Hadrill, *Domus and Insulae*, 13.

¹⁵⁵ Vgl. Last, *Neighborhood*, 415. Siehe auch Keener, *Acts*, 455.

¹⁵⁶ Billings erwähnt in diesem Zusammenhang nur die Vorteile (vgl. Billings, *House Church*, 561). Siehe bezüglich des Drucks, einem eigentlich freiwilligen Verein beizutreten, wie bereits in Anm. 54 erwähnt, Eckhardt, *Romanisierung und Verbrüderung*, 12.

werden können. Während selbstverständlich lokale Besonderheiten zu berücksichtigen sind, scheint es jedoch plausibel, bestimmte wiederkehrende Muster anzunehmen und so Wohnkonventionen, die in anderen Städten des Römischen Reiches, etwa in Rom oder Ephesus festgestellt werden können, mit einer gewissen Zurückhaltung auch auf Korinth anzuwenden.¹⁵⁷ Es spricht somit nichts dagegen, die enge Vernetzung innerhalb einer Nachbarschaft und die Synergien der dortigen Wohnungen auch in Korinth anzunehmen.¹⁵⁸

Die lukanische Schilderung der Ursprünge der Christusgemeinde in Korinth passt ausgezeichnet in ein Schema, das von einer gut miteinander vernetzten Nachbarschaft als Basis für die Verbreitung der Verkündigung des Paulus ausgeht. Die Nachbarschaft, der sich Paulus zuwandte, beinhaltete eine Synagoge, die sowohl von jüdischen als auch griechischen Personen besucht wurde (Apg 18,4), das Haus des Gottesfürchtigen Titius Justus direkt neben dieser Synagoge (18,7), das Haus des Krispus (18,8) und eine gewisse Anzahl an Handwerker:innen, zu denen auch Priska und Aquila gehörten (18,2f.).¹⁵⁹ Lukas verortet Priska und Aquila zwar nicht explizit in derselben Nachbarschaft wie die Synagoge, allerdings erscheint es plausibel, dass sich die beiden aufgrund ihrer jüdischen Identität in der Nähe der lokalen jüdischen Gemeinde niedergelassen hatten. Neue Mitglieder der christlichen Gemeinde wurden wahrscheinlich aus der unmittelbaren Nähe rekrutiert und stammten somit aus derselben Nachbarschaft.¹⁶⁰ Dies entspricht der Praxis antiker Vereine, die nahezu ausschließlich Personen rekrutierten, die in der Nähe der Versammlungsorte wohnten – auch wenn es selbstverständlich Ausnahmen gibt.¹⁶¹

Der Hypothese folgend, dass *vici* durch ihre Bewohner oft ein gewisses Gepräge hatten, lässt sich für die Nachbarschaft, in der Paulus wirkte, annehmen, dass sie eine größere Anzahl an Personen jüdischer Identität beheimatete. Dies ergibt sich hauptsächlich aus der Existenz einer Synagoge, bei der es sich, wie bereits dargelegt, vielleicht sogar um ein für die Versammlung der jüdischen Gemeinde errichtetes Gebäude handelte.¹⁶² Räumlichkeiten eigens für Treffen der jüdischen συναγωγή – ob

¹⁵⁷ Vgl. Last, *Neighborhood*, 418.

¹⁵⁸ Vgl. Last, *Neighborhood*, 419.

¹⁵⁹ Vgl. Last, *Neighborhood*, 416.

¹⁶⁰ Vgl. Last, *Neighborhood*, 416f.

¹⁶¹ Vgl. Last, *Neighborhood*, 417. Besonders alte und ehrwürdige Vereine hatten eine außergewöhnliche Reichweite. Ebenso konnte ein Verein Interesse haben, ein bestimmtes Individuum, welches für den Verein lukrative Ressourcen hatte, als Mitglied zu gewinnen, obwohl der Betroffene nicht in der Umgebung wohnte (vgl. Last, *Neighborhood*, 417).

¹⁶² Siehe Kapitel 2.3.2.

nun eigens erbaut, angemietet oder gekauft – setzten voraus, dass eine größere Anzahl an Jüd:innen in der Nähe wohnte, ansonsten hätten wohl die finanziellen Mittel, aber auch der Bedarf an einem eigenen Versammlungsort gefehlt (eine kleinere Gemeinde könnte sich beispielsweise auch in der Unterkunft eines Mitglieds treffen).¹⁶³ Eine jüdische Gemeinde mit einer gewissen Größe zog wiederum selbst aller Wahrscheinlichkeit nach weitere Jüd:innen an, weshalb sich die Gemeinde weiter vergrößerte.¹⁶⁴

3. Chancen, Herausforderungen und Voraussetzungen frühchristlicher Verkündigung

In der griechisch-römischen Welt des 1. Jh. n. Chr. herrschte eine bunte Vielfalt kultischer Vereine, religiöser Strömungen und philosophischer Weltanschauungen. Polytheistische Konzepte erlebten nicht etwa einen Niedergang, sondern waren nach wie vor *en vogue*. Das frühe Christentum entstand somit nicht in einem religiösen Vakuum. Im Gegenteil: Es musste sich gegen eine Unzahl an Konkurrenzangeboten am religiösen „Marktplatz“ des Römischen Reiches behaupten – und meisterte diese Hürde schlussendlich so außergewöhnlich, dass es im Jahr 380 von Theodosius I. zur Staatsreligion erklärt wurde.¹⁶⁵ Dieses Kapitel beleuchtet in einem ersten Schritt die Gründe der Attraktivität frühchristlicher Gemeinden für Außenstehende in der Mitte des 1. Jh. n. Chr. In einem zweiten Schritt wird die Frage untersucht, wie diese Attraktivität publik gemacht werden konnte, konkret, wie Paulus bei seinen Verkündigungsreisen vorgegangen sein könnte.

3.1. Die Attraktivität der frühchristlichen Gemeinde

Vor dem Hintergrund der zahlreichen Angebote an Kulte, mit denen Menschen in der griechisch-römischen Welt konfrontiert waren, ist es umso komplexer, Aspekte einer besonderen Anziehungskraft des frühen Christentums zu definieren. Denn Theologie, Struktur und Gemeindeaktivität christlicher ἐκκλησίαι finden zu großen Teilen auch bei kultischen Vereinen Parallelen. Gerade diese Kontinuität trägt zur Anschlussfähigkeit, Glaubwürdigkeit und Nachvollziehbarkeit des Christusglaubens bei. Gleichzeitig musste sich die Christusbewegung durch Besonderheiten hervorgetan haben – ansonsten hätte sich niemand angeschlossen und der Christusglaube wäre nicht

¹⁶³ Vergleiche hierzu Kapitel 2.3.1., wo dargestellt wird, dass sich jüdisches Gemeindeleben aufgrund fehlender archäologischer Befunde wohl oft im häuslichen Kontext abspielte.

¹⁶⁴ Siehe wie bereits erwähnt Runesson, *Jewish and Christian Interaction*, 253.

¹⁶⁵ Vgl. Verhoef, *Why Did People Choose*, 1, 3f.

Staatsreligion geworden, sondern irgendwann ausgestorben wie zahlreiche andere antike Kulte.

Die Aspekte, die im Folgenden aufgelistet werden, sind Beispiele für die Attraktivität des frühen Christentums, die für die paulinische Verkündigung in Korinth eine mehr oder weniger wichtige Rolle gespielt haben. Dabei ist es wichtig zu betonen, dass nicht ein einzelnes Element ausschlaggebend für die Attraktivität des frühen Christentums war. Vielmehr ergeben die unterschiedlichen Besonderheiten und Schwerpunkte ein Potpourri an sozialen, ökonomischen, praktischen und theologischen Faktoren, die Individuen verschiedenen Hintergrunds dazu brachten, sich einer frühchristlichen Gemeinde anzuschließen.¹⁶⁶ Im Folgenden wird der soziale Aspekt ausführlicher erörtert, da die Konstituierung von Gemeinschaft wesentlich für Überlegungen ausgehend von der sozialen Netzwerkanalyse ist, wie im Laufe der Arbeit deutlich wird.

3.1.1. Gemeinschaft und Zugehörigkeit

Ein wesentlicher Anreiz für Bewohner:innen des Römischen Reiches, einem Verein jeglicher Art beizutreten, war es, einer Gemeinschaft anzugehören und sich mit ihr verbunden zu fühlen. Dies hat einerseits den offensichtlichen Hintergrund, dass Menschen soziale Wesen sind und sich als solche in eine gleichgesinnte Gemeinschaft integrieren wollen. Andererseits gehen mit jener Zugehörigkeit konkrete soziale und materielle Vorteile einher.¹⁶⁷

Dieses Zugehörigkeitsgefühl wurde durch verschiedene Strategien von Vereinen vertieft und – sowohl aus einer Innen- als auch Außenperspektive – sichtbar gemacht. Frühchristliche Gemeinden stellten in dieser Hinsicht keine Ausnahme dar, sondern bedienten sich zu großen Teilen derselben Methoden wie pagane Vereine, um Gemeinschaft zu konstituieren und dokumentieren. Dies umfasste beispielsweise einen ritualisierten Eintritt in den Verein, eine sichtbare Dokumentation der Mitgliedschaft, gemeinsame Aktivitäten, die Würdigung besonderen Engagements für das Kollektiv sowie die Etablierung von Richtlinien und deren Sanktionierung. Jene Strategien werden im Folgenden exemplarisch näher erläutert.¹⁶⁸

Die Eintrittskarte für die vollwertige Mitgliedschaft in einer christlichen Gemeinde war die Taufe. Diese war zur Zeit der Verfassung des 1. Korintherbriefs

¹⁶⁶ Vgl. Verhoef, *Why Did People Choose*, 2.

¹⁶⁷ Siehe für die Vorteile, die die Mitgliedschaft in einer Vereinigung bot, Kapitel 2.2.1.

¹⁶⁸ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 93.

bereits eine Norm (1 Kor 1,13–17).¹⁶⁹ Der Akt der Taufe wurde einerseits als persönliche Geisterfahrung durchgeführt, andererseits markierte sie den Eintritt des Täuflings in die kollektive Identität der christlichen Gemeinde (siehe etwa 1 Kor 12,13: καὶ γὰρ ἓν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν). Im Vergleich zu den Initiationsriten anderer antiker Kulte, die weitaus rigoroser ausfallen konnten, verlangte die Taufe kein allzu großes Opfer. Dennoch war sie Signal der Zugehörigkeit zum Christusglauben.¹⁷⁰

Während die Taufe den Eintritt in eine frühchristliche Gemeinde sichtbar signalisierte, war es in der antiken Vereinskultur üblich, generell über aktuelle Mitglieder Buch zu führen. Die griechisch-römische Welt war eine listenliebende Gesellschaft: Listen dokumentierten die Zugehörigkeit von Individuen zu Vereinen, dienten als Nachweis eines Bürgerstatus, belegten großzügige Spenden von Patron:innen u.v.m. In der Antike definierte sich die individuelle Identität durch die kollektiven Identitäten, zu denen eine Person gehörte. Sichtbarer Ausdruck dessen waren zahlreiche, öffentlich einsehbare Listen.¹⁷¹ Vor diesem Hintergrund scheint es sehr wahrscheinlich, dass frühchristliche Gemeinden ebenfalls über ihre Mitglieder Buch führten. Die überschaubare Größe der meisten ἐκκλησίαι ist dabei kein Gegenargument, da auch kleine Vereine mit weniger als fünfzehn Mitgliedern nachweislich Listen anfertigten. Grundsätzlich war das Konzept von Listen für frühchristliche Gemeinden bekannt: Verschiedene alttestamentliche Texte erwähnen beispielsweise Bücher mit Namenslisten, auf denen JHWH Namen streichen oder hinzufügen kann (Ex 32,33; Ps 69,28). Der lukanische Jesus spricht davon, dass die Namen seiner Anhänger:innen „im Himmel geschrieben sind“ (Lk 10,20: τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγγέγραπται ἐν τοῖς οὐρανοῖς).¹⁷² In 2 Kor 8,6.10f. ermahnt Paulus die korinthische Gemeinde, ihre Pflicht hinsichtlich der Kollekte vollständig zu erfüllen. Daraus ergibt sich die Frage, wie die korinthische Gemeinde wissen konnte, ob sie ihrer Verantwortung nachgekommen waren. Die einfachste Antwort darauf ist, dass die Gemeinde Buch über ihre Mitglieder führte bzw. Paulus zumindest davon ausging. Mitgliederlisten in frühchristlichen Gemeinden hätten dann dieselben Funktionen wie

¹⁶⁹ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 142; Öhler, Geschichte, 253f.

¹⁷⁰ Siehe für eine detaillierte Untersuchung der Rolle von Verhaltenssignalen in kultischen Organisationen Sosis/Bressler, Cooperation and Commune Longevity.

¹⁷¹ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 135f.

¹⁷² Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 146.

in anderen Vereinen: Sie dokumentieren die Zugehörigkeit zu einer kollektiven Identität und erinnern an Rechte und Pflichten, die mit der Mitgliedschaft einhergingen.¹⁷³

Listen in antiken Vereinen hatten nicht nur die Funktion, sämtliche Mitglieder ohne Differenzierung aufzuzählen, sondern spiegelten auch wider, wer ein Amt innerhalb des Vereins innehatte, wer sich als Patron:in engagierte, etc. Solche Positionen wurden durch die Nennung des Namens an prominenter Stelle in der Liste sichtbar honoriert.¹⁷⁴ Ob frühchristliche Gemeinden diese Praxis übernahmen, ist nicht feststellbar. Allerdings erinnert die Praxis der Namensnennung an prominenter Stelle daran, dass Paulus in seinen Briefen oft Personen beim Namen nennt, denen er spezifisch Grüße ausrichten lässt. Erwähnt der Apostel beispielsweise Stephanas und seinen Haushalt in 1 Kor 16,15 und ihren „Dienst für die Heiligen“, wird durch diese Erwähnung den Lesenden deutlich, welche Bedeutung Stephanas für Paulus hat. Dasselbe gilt für die Nennung von Priska und Aquila einige Verse weiter unten (1 Kor 16,19).

Eine populäre Methode frühchristlicher Gemeinden und anderer antiker Vereine, um Zusammengehörigkeit zu unterstreichen, waren gemeinsame Mahlfeiern. Durch das gemeinsame Essen wurde der Unterschied zwischen „uns drinnen“ und „den anderen draußen“, die nicht an den Mahlzeiten teilnehmen durften, unterstrichen.¹⁷⁵ Pagane Vereine hielten Mahlfeiern zu Festtagen der von ihnen verehrten Gottheiten oder an Geburtstagen ihrer Patron:innen ab.¹⁷⁶ In 1 Kor 5,11 schließt Paulus diejenigen unter den Christusgläubigen, die den ethischen Maßstäben nicht gerecht werden, von den Mahlfeiern aus. Damit signalisierte umgekehrt die eigene Anwesenheit die Erfüllung der moralischen Pflichten.¹⁷⁷ Mahlfeiern im Kontext antiker Vereine lösten auf der einen Seite für den begrenzten Zeitraum des Anlasses soziale Unterschiede auf, unterstrichen aber auf der anderen Seite durchaus auch Hierarchien. Ersteres geschah durch die Tatsache, dass die Mahlzeiten selbst meist einfach gehalten waren und grundsätzlich alle die gleiche Portion bekamen. Letzteres ergab sich daraus, dass Amtsträger:innen oder Patron:innen durch doppelte Portionen oder Ehrenplätze honoriert wurden. Aus der Schlichtheit der Speisen, aber auch aus den genau bemessenen Portionen wird deutlich, dass es bei solchen Mahlfeiern in erster Linie nicht um Sättigung ging. Vielmehr wurde das gemeinsame Essen

¹⁷³ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 146.

¹⁷⁴ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 136, 139.

¹⁷⁵ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 148; Öhler, Geschichte, 252f.

¹⁷⁶ Vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 83; Öhler, Iobakchen und Christusverehrer, 64.

¹⁷⁷ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 148.

ritualisiert und zu einem Ausdruck der Zusammengehörigkeit.¹⁷⁸ Als solcher waren Mahlfeiern besonders in Vereinen mit einer Mitgliederschaft aus verschiedenen Gesellschaftsschichten von Bedeutung. Dass im frühen Christentum gemeinsames Speisen eine bedeutende Rolle einnahm, wird aus zahlreichen Textstellen ersichtlich: prominent etwa in 1 Kor 11,23–26, wo Paulus an den Symbol- und Erinnerungscharakter des gemeinsamen Abendmahls erinnert. Darüber hinaus überstieg die Häufigkeit der Mahlgemeinschaft in frühchristlichen Gemeinden (einmal pro Woche) bei weitem die Mahlfeiern paganer Vereine, die sich meist nicht öfter als einmal im Monat trafen.¹⁷⁹

Eine Gemeinschaft funktioniert nur, wenn sich alle Beteiligten an gewisse Regeln halten. Antike Vereine verpflichteten ihre Mitglieder in der Regel zur Einhaltung bestimmter ethischer Maßstäbe sowie Verhaltensrichtlinien während gemeinsamer Treffen, aber auch darüber hinaus.¹⁸⁰ Alle Beteiligten mussten beispielsweise die Führungsämter des Vereins anerkennen, regelmäßig bei Versammlungen erscheinen, dazu bereit sein, anderen Mitgliedern bei Bedarf finanziell unter die Arme zu greifen, oder einem Verstorbenen durch Anwesenheit beim Begräbnis ordnungsgemäß die letzte Ehre zu erweisen.¹⁸¹ Die Christusbewegung verpflichtete ihre Anhänger:innen zu hohen ethischen Standards sowohl innerhalb als auch außerhalb der Gemeinde (vgl. etwa 1 Thess 4,9.11f.), die auf Außenstehende Eindruck machten.¹⁸² Dies wird im nächsten Unterkapitel näher dargelegt.

Damit die Regeln auch eingehalten wurden, verhängten antike Vereine Sanktionen, die bei Übertretungen in Kraft traten. Dies geschah etwa in Form von kleineren und größeren Geldstrafen oder durch den Ausschluss von Treffen. Während finanzielle Sanktionen für das frühe Christentum nicht belegt sind, findet sich das Teilnahmeverbot bei Versammlungen sehr wohl (siehe besonders die bereits erwähnte

¹⁷⁸ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 148f. Theißen betont hingegen den Aspekt der tatsächliche Sättigung bei frühchristlichen und paganen Vereinsmahlen (vgl. Theißen, *Social Conflicts*, 377). Auch Ebel hält fest, dass die bescheidenen Mahlzeiten der Christusgläubigen weniger attraktiv auf Außenstehende wirken könnten, weil in anderen Vereinen mehr gegessen wurde (vgl. Ebel, *Attraktivität*, 171f.). Vor dem Hintergrund der von Kloppenborg dargelegten Vereinspraktiken ist diese These nicht haltbar, insbesondere aufgrund der auffallenden Häufigkeit frühchristlicher Mahlgemeinschaften.

¹⁷⁹ Vgl. Ebel, *Attraktivität*, 163; Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 83; Öhler, *Geschichte*, 253; Öhler, *Iobakchen und Christusverehrer*, 81. Dies gilt sowohl für finanziell besser gestellte als auch für bescheidenere Vereine (vgl. Ebel, *Attraktivität*, 163).

¹⁸⁰ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 152; Öhler, *Antikes Vereinswesen*, 83; Öhler, *Jerusalemmer Urgemeinde*, 73.

¹⁸¹ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 152.

¹⁸² Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 154. Weitere Verhaltensregeln finden sich beispielsweise in Gal 5,19–21; 1 Kor 5,1–13 (siehe oben), Kol 3,5–8.18–4,1; Eph 5,21–6,9.

Stelle 1 Kor 5,1–11).¹⁸³ Frühchristliche Gemeinden sorgten zudem mit Drohungen göttlicher Sanktionen für Zucht und Ordnung (1 Kor 11,27–30). Diese Regeln und die Konsequenzen für Übertretungen hatten vordergründig zwei Funktionen: Einerseits vermittelten sie Vertrauen zu anderen Mitgliedern – alle waren an die gleichen Regeln gebunden und da Regelverstöße publik gemacht wurden, konnte man grundsätzlich davon ausgehen, dass sich andere genauso korrekt verhielten wie man selbst.¹⁸⁴ Andererseits machten sie es denen, die sich nicht ernsthaft den Richtlinien einer Gruppe verschrieben, schwer, Teil der Gemeinschaft zu bleiben. Regeln und Sanktionen fungierten so als Abschreckung derer, die sich einer Gemeinschaft nur anschlossen, um persönlich davon zu profitieren, dabei aber nichts zum Allgemeinwohl beitrugen.¹⁸⁵

Aufgrund all dieser Faktoren war die frühchristliche ἐκκλησία Korinths eine besonders enge Gemeinschaft, der sich ihre Mitglieder zugehörig fühlten. Diese Verbundenheit zur kollektiven Identität der Gemeinde wurde durch Initiationsriten, Mahlfeiern sowie die Verpflichtung auf Regeln konstituiert und gefördert.

3.1.2. Eindruck und Engagement

Ein kultischer Verein kann intern noch so attraktiv sein – wenn er nach außen nicht einladend wirkt, vermag er sich gegen konkurrierende Gruppen nicht zu behaupten. Der Eindruck, den ein Verein auf seine Außenwelt macht, hängt grundsätzlich an zwei Aspekten: bewusste Präsentation und unbewusste Wirkung.

Ersteres geschah durch die reisenden Verkündigenden, in Korinth hauptsächlich durch Paulus. Die uns überlieferten Briefe des Apostels weisen ihn als geschickten Rhetoriker und überzeugenden Theologen aus. Es besteht kein Grund zur Annahme, dass seine persönliche, mündliche Verkündigung weniger überzeugend, charismatisch oder fundiert wirkte.¹⁸⁶ Mit welchen spezifischen Verkündigungsmethoden Paulus auch arbeitete,¹⁸⁷ Ausstrahlung, Sympathie und

¹⁸³ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 154f.; Öhler, *Iobakchen und Christusverehrer*, 71.

¹⁸⁴ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 153, 156f.; Kloppenborg, *Recruitment*, 347.

¹⁸⁵ Siehe für eine ausführliche Analyse der Funktion von Regeln und Sanktionen Monson, *Ethics and Economics*. Während Öhler davon ausgeht, dass die ausführlichen Regeln und Sanktionen von disziplinären Problemen in Vereinen zeugen (vgl. *Iobakchen und Christusverehrer*, 67), argumentiert Monson überzeugend, dass die oben dargelegten Funktionen die primären Gründe für detaillierte Regelwerke sind und besonders radikale (Geld-)Strafen wohl übertriebene Fantasiebeträge waren und praktisch nicht zum Einsatz kamen (siehe besonders 231f.).

¹⁸⁶ Vgl. Verhoef, *Why Did People Choose*, 5.

¹⁸⁷ Siehe hierfür die nächsten beiden Kapitel, 3.2. und 3.3.

Gesprächsführung sind in jedem Fall integrale Voraussetzungen für den Erfolg, den Paulus ja, wie die Quellen belegen, durchaus hatte.

Genauso wichtig wie die bewusste Werbung war der indirekte Eindruck, der entstand, wenn Außenstehende das Treiben der frühchristlichen ἐκκλησία beobachteten. Besonders auffällig für die Außenwelt in den ersten Jahrhunderten war das soziale Engagement der Christusgläubigen untereinander aber auch gegenüber Außenstehenden.¹⁸⁸ Darüber berichten sowohl christliche als auch pagane Quellen. Erstere allein sind als glaubwürdiges Indiz nicht von vornherein auszuschließen. Dennoch muss kritisch hinterfragt werden, ob solche Erzählungen historisch akkurat, oder zum Zwecke von Eigenwerbung und positiver Selbstdarstellung überzeichnet wurden. Allerdings erwähnen auch Nichtchristen wie Kaiser Julian, ein dezidierter Gegner des Christentums, und der Spötter Lukian von Samosata die tätige Nächstenliebe und den sozialen Dienst, den Christusgläubige beispielsweise im Rahmen von reichsweiten Epidemien im 2. und 3. Jh. verrichteten. Beide schreiben über deutlich spätere Ereignisse als die Zeit, in der Paulus in Korinth wirkte. Insbesondere Julian berichtet über die Zeit nach der konstantinischen Wende, in der das Christentum in deutlich stärkerem Ausmaß institutionalisiert war sowie weitaus mehr Anhänger:innen und somit mehr Wirkmöglichkeiten hatte.¹⁸⁹ Dennoch ist davon auszugehen, dass das spätere soziale Engagement seine Wurzeln in Überzeugungen und Praktiken hatte, die bereits in der frühen Christusbewegung zu paulinischen Zeiten existierten. Selbstverständlich konnten die karitativen Bemühungen beispielsweise der korinthischen Gemeinde kurz nach deren Gründung durch Paulus nicht so hohe Wellen schlagen, wie das spätere Engagement von christlichen Gemeinden in der Antoninischen Pest von 165 bis 180 oder der Cyprianischen Pest 250 bis 270. Dies liegt unter anderem an der großen Differenz der Mitgliederzahlen, den fehlenden institutionalisierten Einrichtungen, aber auch dem geringeren Handlungsspielraum, den frühchristliche Gemeinden im 1. Jh. in der Öffentlichkeit hatten. Nichtsdestotrotz machen die bereits erwähnten hohen ethischen Standards der jungen ἐκκλησία glaubhaft, dass bereits damals großer Wert auf karitatives Wirken gelegt wurde.

Soziales Engagement, das nicht nur an die eigenen Glaubensschwester und -brüder, sondern auch an unbekannte Außenstehende gerichtet ist, machte höchstwahrscheinlich auch in Korinth im 1. Jh. bereits großen Eindruck und weckte im

¹⁸⁸ Vgl. Verhoef, *Why Did People Choose*, 5.

¹⁸⁹ Vgl. Muir, „Look How They Love“, 224.

besten Fall ein Gefühl von Verpflichtung und Bewunderung für das frühe Christentum, zumindest aber Interesse an diesem neuen Kult.

3.1.3. Pragmatik und Praktikabilität

Der Beitritt in religiöse Vereine hatte (und hat auch heute noch) viel mit Pragmatik und Praktikabilität, aber auch mit Zufall zu tun. Das frühe Christentum wies mehrere praktische Eigenschaften auf, die sich förderlich auf die Rekrutierung neuer Anhänger:innen auswirkten. Dazu gehört beispielsweise die bereits früh feststellbare Existenz christlicher Gemeinden an verschiedenen Orten. Die lokalen Zentren funktionierten voneinander unabhängig, waren aber gleichzeitig etwa durch die reisenden Verkündigenden wie Paulus miteinander verbunden und bildeten so ein Netzwerk, welches sich über weite Teile der griechisch-römischen Welt erstreckte. Paulus und andere Verkündigende waren dabei die primären Verbindungsglieder zwischen den einzelnen Gemeinden. Eine Vernetzung dieses Ausmaßes ist für andere antike kultische Vereine nicht bekannt und war somit ein singuläres Kennzeichen des Christusglaubens.¹⁹⁰ Daraus ergeben sich beispielsweise Möglichkeiten zur gastlichen Aufnahme oder beruflichen Unterstützung in einer fremden Stadt.¹⁹¹

Die lokale Nähe erleichterte Interessierten den Eintritt insofern, als sie nicht an einen anderen Ort übersiedeln mussten, nur um einem für sie attraktiven Verein anzugehören. Ebenso verlieh die Existenz vieler lokaler Zentren den frühchristlichen Gemeinden eine im Vergleich zu anderen kultischen Vereinen, die nur an einem einzigen Ort agierten, beachtliche Reichweite. So kamen in den einzelnen Städten unweigerlich mehr Menschen mit der Christusbewegung in Kontakt, als wenn es nur eine einzige frühchristliche ἐκκλησία gegeben hätte. Je größer die Anzahl an Personen war, die wussten, dass der Christusglaube existierte, desto größer war auch der Anteil aus dieser Gruppe, der sich der neuen Religion anschloss.¹⁹²

Mit der Anzahl der Personen, die über verschiedenste Wege mehr oder weniger mit der Christusbewegung in Berührung kamen, ist die Komponente des Zufalls im Rahmen der Rekrutierung für kultische Vereine verbunden. Damals wie heute wird

¹⁹⁰ Vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 83; Verhoef, Why Did People Choose, 5. Auch Beziehungen von Vereinen mit denselben Interessen in derselben Stadt waren selten und sind nur teilweise für landsmannschaftliche Vereine und bei Mysterienvereinen für ägyptische Gottheiten oder *Dionysiai* belegt. Grund dafür könnte die Konkurrenzsituation, in der sich die verschiedenen Vereine ständig befanden, sein. Das weitgehende Fehlen von überregionalen Verbindungen in paganen Vereinen schlug sich auch in den Problemen, die Paulus bei der Kollektensammlung für die Gemeinde in Jerusalem begegneten, nieder (vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 83f.).

¹⁹¹ Vgl. Ebel, Attraktivität, 218.

¹⁹² Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 309.

jede:r bis zu einem gewissen Grad ohne sein:ihr Zutun in einen bestimmten Bekanntenkreis hineingeboren. Obwohl dieser im Laufe des Lebens bewusst ausgebaut oder verändert werden kann, ergibt sich viel durch Zufälligkeiten: Ich kann nicht kontrollieren, wer genau in die Wohnung nebenan zieht oder in welchen sozialen Kreisen sich alle meine Verwandten bewegen. Falls die Familie einer Person des 1. Jh. bereits Mitglied einer christlichen Gemeinde war, erhöhte sich die Wahrscheinlichkeit, dass sich diese Person selbst auch dafür interessierte. Aber auch wenn nur entfernte Bekannte Mitglieder einer frühchristlichen ἐκκλησία waren, geriet man dadurch unweigerlich indirekt auch in Kontakt mit dem Christusglauben. Wenn ausreichend viele oder genug prägende Bekannte Christusgläubige waren, stieg die Wahrscheinlichkeit, selbst Mitglied einer frühchristlichen Gemeinde zu werden. Das Ausmaß solcher Bekanntschaften wiederum stieg durch die Anzahl frühchristlicher ἐκκλησῖαι in verschiedenen Städten.

3.1.4. Theologie und Intellekt

Die tatsächlichen theologischen Überzeugungen spielten bei der Rekrutierung kultischer Vereine meist eine geringe Rolle. Außenstehende treten weitaus eher einer Religionsgemeinschaft bei, wenn sie trotz Skepsis gegenüber den religiösen Lehren ihre Verkündigenden und Anhänger:innen sympathisch finden, als wenn sie überzeugt vom Kult selbst sind, aber keine gute Beziehung zu seinen Mitgliedern haben.¹⁹³ Dennoch würde sich eine völlig unplausible Theologie negativ auf die Rekrutierungsversuche kultischer Vereine auswirken. Frühchristliche Gemeinden mussten somit mit paganen religiösen und philosophischen Weltanschauungen mithalten können. Dies gelang durch mehrere Faktoren, die im Folgenden dargelegt werden.

Zuallererst setzte sich der Christusglaube als monotheistischer Kult von vielen paganen Kulturen ab. Diese erlebten, wie bereits betont, vor dem oder parallel zum Aufkommen des Christusglaubens keineswegs einen Niedergang, dennoch lässt sich eine gewisse Tendenz zu monotheistischen Kulturen feststellen. Polytheistische Konzepte verehrten für jeden Aspekt des Lebens (und Sterbens) je eine eigene Gottheit. Demgegenüber präsentierten sich monotheistische oder zumindest

¹⁹³ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 323f. Siehe auch Bremmer, Why Did Early Christianity, 38.

monolatrische Entwürfe auf eine gewisse Weise als simpler und praktikabler, da nur eine einzige Gottheit für alles zuständig war und nur diese geehrt wurde.¹⁹⁴

Ausgehend von der monotheistischen Gotteslehre des Christusb Glaubens predigte Paulus von einem Gott und einer Religion, die universal und inklusiv waren. Jedes Individuum konnte unabhängig von seiner sozialen oder ethnischen Herkunft nicht nur einer frühchristlichen Gemeinde beitreten und wurde von den anderen Mitgliedern als gleichberechtigt empfangen, sondern auch Ämter übernehmen und Ansehen erlangen (Gal 3,18; Phlm 16).¹⁹⁵ Dieser Universalismus wurde auch in paganen Kulte propagiert, etwa im Mysterienkult in Samothrake, und war somit kein Proprium des frühen Christentums. Allerdings wirkte hier auch durch den bereits erwähnten Faktor der Praktikabilität die frühchristliche ἐκκλησία unter Umständen attraktiver als ein lokaler Mysterienkult: Es war etwa für eine:n Einwohner:in der Stadt Korinth ungemein aufwendiger, nach Samothrake zu ziehen, um sich dort einem Kult anzuschließen, als der lokalen frühchristlichen Gemeinde beizutreten.¹⁹⁶

Besonders für eine Frau stellten inklusive kultische Vereine wie die frühchristliche ἐκκλησία eine seltene Plattform für Selbstaussdruck und zumindest zeitweilige Unabhängigkeit von ihrer Familie dar.¹⁹⁷ Die griechisch-römische Gesellschaft vertrat in großen Teilen des öffentlichen Lebens das Ideal einer schweigsamen Frau und gestattete dem weiblichen Teil der Bevölkerung wenig Autoritätsbereiche. Der kultische Bereich bildete hier eine Ausnahme: So wie es Kulte gab, die nur für Männer offenstanden, ließen andere Vereine nur Frauen als Mitglieder zu. Frühchristliche Gemeinden standen beiden Geschlechtern offen und übergaben durchaus auch Leitungsfunktionen an Frauen. Dazu gehören in der Apostelgeschichte beispielsweise Priska in Korinth oder Lydia (Apg 16,12–15.40). Frauen hatten im Rahmen des frühen Christentums somit die Möglichkeit, innerhalb der ἐκκλησία intellektuell zu wirken und sich in Führungspositionen zu behaupten.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Vgl. Öhler, Geschichte, 49; Verhoef, Why Did People Choose, 5. Dennoch lässt sich weder pauschal vom Verdrängen des Polytheismus durch den Monotheismus sprechen noch kann im Hinblick auf griechisch-römische Kulte überhaupt eine klare Trennlinie zwischen den beiden Konzepten gezogen werden (vgl. Woolf, Only Connect, 44).

¹⁹⁵ Vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 81; Öhler, Iobakchen und Christusverehrer, 78, 81; Öhler, Jerusalemer Urgemeinde, 413. Der uneingeschränkte Zugang trifft auf Korinth zu, es gibt allerdings auch andere Vorgehensweisen: Manche Gemeinden nahmen nur Jüd:innen und Proselyt:innen auf (siehe etwa Apg 15,1) (vgl. Öhler, Antikes Vereinswesen, 81) und im 1. Thessalonicherbrief wirkt es aufgrund der androzentrischen Sprache so, als wären nur Männer in der ἐκκλησία oder als würde Paulus in seinem Brief zumindest nicht an Frauen denken (vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 89).

¹⁹⁶ Vgl. Verhoef, Why Did People Choose, 5.

¹⁹⁷ Vgl. Bremmer, Why Did Early Christianity, 40.

¹⁹⁸ Vgl. Bremmer, Why Did Early Christianity, 42. Die viel diskutierte Passage 1 Kor 14,33b–35 ist wohl deuteropaulinisch. Erst nachpaulinisch wurde die Hierarchie besonders in Bezug auf Frauen deutlicher

In Christuskirchen hatte zudem Literatur einen hohen Stellenwert. Im Gegensatz zu anderen kultischen Vereinigungen war die Lektüre von und Diskussion über Bücher ein wesentlicher Bestandteil der christlichen ἐκκλησία. Zur Zeit des Paulus stand die Hebräische Bibel im Mittelpunkt, später wurden auch die paulinischen Briefe, diverse Apostelakten und andere genuin christliche Werke verbreitet und im Gottesdienst verlesen. Damit ist nicht impliziert, dass alle oder die meisten Christuskirchlichen des 1. Jh. lesen konnten – die Alphabetisierungsrate lag in der griechisch-römischen Welt bei unter zehn Prozent. Allerdings zeigt der hohe Stellenwert von Literatur, dass zumindest einige Mitglieder jeder lokalen Gemeinde die Texte lesen und damit laut vortragen konnten, sowie darüber hinaus gebildet genug waren, um diese Schriften zu kommentieren und schlussendlich eigene Werke zu verfassen. Solche Anforderungen fanden sich in paganen kultischen Vereinigungen nicht und machten die Christusbewegung für Personen mit gewissen intellektuellen Standards besonders attraktiv.¹⁹⁹

3.2. Predigten und Wunder als Methoden der Verkündigung

Wenn eine Vereinigung welcher Art auch immer neue Mitglieder rekrutieren möchte, gibt es unterschiedliche Methoden der Verkündigung. Verkündigung wird hier grundsätzlich definiert als Strategien, die verwendet werden, um andere Menschen zu beeinflussen, ihre Ansichten und/oder ihr Verhalten zu ändern. Dies kann auf aktive oder auf passive Art geschehen. In ersterem Fall findet Verkündigung infolge aktiver Hinwendung zu einer Zielgruppe oder -personen statt. Dies kann sowohl geplant als auch spontan, sowohl einzeln als auch in einer größeren Gruppe geschehen. In letzterem Fall findet Verkündigung auf passive Weise statt, wenn eine Gruppe oder ein Individuum erwartet, dass allein ihr eigenes Verhalten, ihre eigenen Ansichten und ihre (Kult-)Praxis andere Menschen dazu bringen, sich ihren Weltanschauungen und Gewohnheiten anzuschließen.²⁰⁰

Laut der Apostelgeschichte verbreitete sich der Christusglaube vor allem durch aktive Verkündigung, vornehmlich mit zwei Methoden: öffentliche Reden und Wundertätigkeit. Beides war grundsätzlich an große Menschenmengen gerichtet und

spürbar und die soziale Position eines potenziellen Amtsträgers gewann an Bedeutung (vgl. Öhler, Iobach und Christusverehrer, 80).

¹⁹⁹ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 342. In Korinth konnte nachgewiesenermaßen Tertius lesen und schreiben, da er den Römerbrief zu Papier brachte (Röm 16,23). Vermutlich verfügte auch Erastus durch seine höhere Stellung über diese Kenntnisse.

²⁰⁰ Vgl. Runesson, Judaism for Gentiles, 92f.

fürhte dem biblischen Narrativ zufolge zu Massenbekehrungen. Dieses Kapitel widmet sich der Frage, ob jene Methoden als plausible Strategien für die Etablierung und das Wachstum frühchristlicher ἐκκλησίαι verstanden werden können.

Flammende Predigten an öffentlichen Orten, mit denen Verkündigende wie Petrus oder Paulus zur Hinwendung zum Christusglauben aufriefen, finden sich über die ganze Apostelgeschichte verteilt: Die Rede, die Petrus zu Pfingsten in Jerusalem hält (2,14–41), führt laut Lukas zu der Taufe von dreitausend Menschen (2,41); Paulus hält Reden auf der athenischen Agora und auf dem Areopag vor griechischen Philosophen und anderen Schaulustigen (17,14–34) und, obwohl ihn manche verspotten (17,32), schließen sich einige dem Christusglauben an (17,34); Lehrauftritte in den Synagogen gehören zum Standardrepertoire auf den Verkündigungsreisen des Paulus (vgl. etwa 13,5.14–43; 14,1; 17,1–4; 17,10–12). Ausgehend von diesen lukanischen Geschichten werden öffentliche Predigten auf der Agora zuweilen als das Hauptinstrument frühchristlicher Rekrutierung verstanden. Jenes Bild wird zusätzlich untermauert durch synoptische und johanneische Erzählungen, in denen Jesus zu Menschenmengen spricht (vgl. etwa Mk 2,13; 4,1; Mt 5,1–8,1; Lk 5,3). Viele der Reden Jesu in den Evangelien sind jedoch nachträgliche Narrative. Dadurch drängt sich noch deutlicher die Frage auf, ob öffentliche Predigten tatsächlich die primäre Form der Verkündigung Jesu oder nachösterlicher Verkündigender wie Paulus waren.²⁰¹

Mehrere Argumente sprechen gegen dieses Urteil. Laut Dio Chrysostomos machten Wandermissionare und Philosophen, besonders Kyniker, vermutlich auf den Marktplätzen griechischer Städte Werbung für ihre Lehren. In Bezug auf das frühe Christentum legt die Quellenlage – abgesehen von biblischen Texten, die hier mehr als literarische Kompositionen und weniger als historische Berichte zu verstehen sind – andere Methoden nahe. Plinius etwa problematisiert die Gewohnheit der Christusgläubigen, sich vor Tagesanbruch zu treffen. Auch Celsus stellt polemisch fest, dass sich Christusgläubige nicht an Straßenecken postieren und Passant:innen ansprechen, sondern sich in den Wohnungen niederer Handwerker:innen versammeln würden. Beide Zeugnisse vermitteln den Eindruck, dass Christusgläubige ihre religiösen Aktivitäten eher aus dem öffentlichen Leben der Stadt heraushielten und sich in einem geschützten privaten Kontext trafen. Eine lautstarke Verkündigung durch

²⁰¹ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 308f.

Reden auf den Marktplätzen diverser Städte würde sich nicht harmonisch in dieses Bild einfügen.²⁰²

Vor dem Hintergrund der Ausführungen Dios über Wanderphilosophen und ihre öffentlichen Vorträge ist zudem anzuzweifeln, ob Christusgläubige mit dieser Methode überhaupt Erfolg gehabt hätten. Dio zufolge erzielten die Kyniker durch ihre Auftritte eher das Gegenteil des Gewünschten und schreckten durch ihr Gebaren ihre Zuhörenden von jeglicher Philosophie ab. Dieses Bild deckt sich mit modernen soziologischen Untersuchungen zu religiösen Konversionen. Unpersönliche und einmalige Missionierungsversuche wie öffentliche Predigten oder Gespräche führen lediglich mit verschwindend geringer Wahrscheinlichkeit zur tatsächlichen Konversion der Zielperson. Die Wahrscheinlichkeit steigt jedoch um die Hälfte an, wenn unabhängig von diesen Rekrutierungsversuchen bereits persönliche Beziehungen zwischen Zielperson und Rekrutierendem existieren. Das liegt daran, dass, wie bereits dargelegt, die Bedeutung religiöser Überzeugungen für eine Konversion im Vergleich zu der persönlichen Bezugsebene verschwindend gering ist.²⁰³

Analog lässt sich gegen Thaumaturgie als primäre Missionierungsstrategie des frühen Christentums argumentieren. Die Apostelgeschichte malt ein beeindruckendes Bild der göttlichen Wunderkraft, die Petrus, Philippus, Paulus und andere Verkündigende wirkten. Dabei führten Wunderheilungen, aber auch Strafwunder angeblich nicht nur dazu, dass die geheilte Person selbst glaubte, sondern dass sich allein durch die Erzählung der wundersamen Begebenheit ganze Volksmassen dem Christusglauben zuwandten: Die Heilung eines Gelähmten durch Petrus in Jerusalem (Apg 3,1–4,4) führt zur Konversion von fünftausend Menschen (4,4); auf die durch Wunder untermauerte Verkündigung des Philippus in Samarien hin (8,4–8) wendet sich das Volk ὁμοθυμαδόν (einmütig) der christlichen Religion zu; die Begegnung der christlichen Verkündigenden mit Simon Magus wird als eine Art Wunderwettstreit geschildert (8,9–13), aus dem selbstverständlich die Christusbewegung siegreich hervorgeht, wodurch das Volk von der Überlegenheit der christlichen Religion überzeugt wird (8,12). Diese Schilderungen und spätere Erzählungen dieser Art, etwa von Eusebius von Caesarea, verleiten leicht dazu, Wundertätigkeit als primäres Instrument christlicher Verkündigung zu verstehen.²⁰⁴ Dahinter steht die Theorie, dass Wunder der Verkündigung des:der Wunderwirkenden Glaubhaftigkeit verleihen und

²⁰² Siehe Orig. *C. Ce/s.* 3,55 (196,16–20 Markovich). Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 309.

²⁰³ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 309, 431 Anm. 21.

²⁰⁴ Vgl. etwa MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 27.

darüber hinaus die göttliche Macht greifbar werden lassen. Dadurch rufen sie auf der einen Seite Angst vor göttlichem Zorn und Bestrafung hervor, auf der anderen Seite stellen sie die Vorteile vor Augen, die die Verehrung dieser Gottheit mit sich bringen würde.²⁰⁵

Gegen Wundertätigkeit als Hauptstrategie frühchristlicher Verkündigung sprechen dieselben Einwände, die oben bereits in Bezug auf öffentliche Predigten eingebracht wurden. Für die Schaulustigen, die die Präsentation der göttlichen Macht sehen, ist das Wunder ein einmaliges und unpersönliches Erlebnis, mit dem keine individuelle Beziehung zum Rekrutierenden aufgebaut wird. Zu differenzieren ist hier vielleicht im Falle eines Heilungswunders die oft geschilderte Bekehrung der geheilten Person selbst (vgl. etwa Apg 3,1–8). Dieses literarische Motiv ist deutlich glaubwürdiger als die Massenbekehrung der Schaulustigen. Denn hier wird eine persönliche Beziehung hergestellt, indem ein Individuum in einer Krisensituation eine positive Erfahrung durch die christliche Religion macht. Die Hinwendung der:des Betroffenen zu der Religion, die aus der Krise herausgeholfen hat, ist somit aus soziologischer Perspektive plausibel. Dennoch wäre es unglaublich, in jedem:jeder Christusgläubigen eine von Paulus oder einem anderen Verkündigenden geheilte Person zu vermuten. In vielen Heilungsgeschichten ist zudem ein gewisser Glaube an die Wunderkraft der christlichen Verkündigenden bzw. die Macht ihres Gottes Voraussetzung für die Heilung. Denn die Heilungsbedürftigen suchen aufgrund ihres Vertrauens Jesus oder später Petrus, Paulus oder andere auf (vgl. Mk 5,26f.; 9,17; Apg 9,38). Die Heilung ist in diesem Fall nicht Voraussetzung der Hinwendung zum Christusglauben, sondern umgekehrt ist eine bereits vorhandene Überzeugung oder zumindest eine Sympathie Voraussetzung für die Heilung. Damit konstituiert nicht die Heilung eine Beziehung zu der heilenden Person und somit die Hinwendung zum Christusglauben, sondern die Beziehung ist Voraussetzung für das Heilungswunder.

Mit dem Narrativ, dass eine unpersönliche, einmalige Verkündigung eine Vielzahl von Bekehrungen zur Folge hatte, wurde bisweilen auch versucht, das Wachstum des Christentums vom 1. Jh. zur Konstantinischen Wende zu erklären.²⁰⁶ Frühere Schätzungen gingen davon aus, dass 7–10% der Bevölkerung des Römischen Reiches um das Jahr 300 christlich war. Mittlerweile sind die Berechnungen etwas vorsichtiger geworden: Man geht von 5–10% christlichem Anteil

²⁰⁵ Vgl. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 29.

²⁰⁶ Vgl. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 29.

der Gesamtbevölkerung des Römischen Reiches um 300 aus. Berechnungen für die Ausgangszahl, also die Anzahl von Christusgläubigen im 1. Jh., sind aufgrund fehlender Daten spekulativ und müssten zudem für jede Region einzeln aufgestellt werden, da Faktoren wie die ökonomische Entwicklung und die soziale Zusammensetzung der jeweiligen Region bzw. Gesellschaft miteinzubeziehen sind. Dies macht Schätzungen für die paulinische Zeit schwierig bzw. unmöglich. Wahrscheinlich lässt sich für die Mitte des 1. Jh. eine Gesamtanzahl einiger hundert Christusgläubiger verteilt auf verschiedene lokale christliche Gemeinden annehmen. Diese wuchsen bis zur konstantinischen Zeit zwar nicht so schnell, wie es etwa die Apostelgeschichte vermuten lässt, aber zumindest zu einer solchen Anzahl, dass sie für den Kaiser ausschlaggebend für seine politischen Entscheidungen waren.²⁰⁷

Insgesamt zeigen die obigen Ausführungen, dass Rekrutierungsmaßnahmen wie öffentliche Predigten und Wundertätigkeit für das frühe Christentum aufgrund der Quellenlage nicht als primäre Verkündigungsstrategien plausibel sind. Darüber hinaus ist auch aus soziologischer Perspektive anzuzweifeln, ob sie überhaupt den gewünschten Erfolg gehabt hätten – diese Skepsis bestätigt Dio Chrysostomos durch seine Bemerkungen über die Kyniker auch im Kontext der Gesellschaft der griechisch-römischen Antike.

3.3. Verkündigung über soziale Netzwerke

Predigten und Wunder vor einem großen Publikum und eine anschließende Bekehrung tausender Menschen sind zweifellos spannende Elemente in einer Erfolgsgeschichte des Christentums. Das letzte Kapitel hat jedoch gezeigt, dass es sich bei diesen Schilderungen genau darum handelt: um Geschichten, die nicht ungebrochen die Realität frühchristlicher Verkündigungsstrategien widerspiegeln.

Der vorliegende Abschnitt stellt ein anderes Modell für die Etablierung frühchristlicher Gemeinden hinführend auf zwei Hauptthesen vor. Erstens: Frühchristliche Verkündigung – ebenso wie die Rekrutierung anderer kultischer Vereine – geschah nicht primär mittels unpersönlicher, einmaliger Missionierungsstrategien, sondern sowohl auf aktive als auch auf passive Art durch persönliche Kontakte und Impulse über einen längeren Zeitraum hinweg. Zweitens: Paulus baute für seine Verkündigung individuelle Beziehungen zu potenziellen Mitgliedern auf, indem er sich Zugang zu bereits existierenden sozialen Netzwerken,

²⁰⁷ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 307f.

etwa in Form von lokalen Handwerksvereinen, Nachbarschaftsgemeinschaften oder der jüdischen Gemeinde, verschaffte.

Diese Herangehensweise bietet weit weniger geeigneten Stoff für beeindruckende Erzählungen – das ist eine mögliche Erklärung dafür, dass Lukas die paulinische Verkündigung narrativ ausschmückt. Dennoch lässt sich zwischen den Zeilen der Apostelgeschichte lesen, wie Paulus bei seinen Gemeindegründungen Zugang zu verschiedenen Gruppen gesucht und so persönliche Kontakte aufgebaut haben könnte. Besonders die lukanische Schilderung über die Anfänge der christlichen ἐκκλησία in Korinth bietet ausreichend Hinweise und Andeutungen, um ein plausibles Szenario für die Verkündigung des Paulus zu entwerfen.

3.3.1. Rekrutierung durch Networking

Es wurde bereits dargelegt, dass eine lokale frühchristliche ἐκκλησία nicht in einem religiösen Vakuum entstand, sondern neben unzähligen anderen kultischen Vereinen auf dem antiken „Marktplatz“ der Religionen Fuß fassen musste. Der Vergleich mit einem Marktplatz suggeriert, dass Individuen aus den zahlreichen existierenden kultischen Vereinen frei wählen konnten. Dies trifft jedoch nur in der Theorie zu. In der Praxis standen einem Menschen nie alle theoretisch existierenden Möglichkeiten zur Verfügung, sondern nur ein kleiner Teil, eingeschränkt durch unterschiedliche Faktoren. Ausschlaggebendstes Kriterium sind die sozialen Kreise, in denen ein Individuum verwurzelt ist. Dies geschieht einerseits durch die Geburt und nicht durch bewusste Entscheidung des Betroffenen: Geschlecht, Geburtsort, Familie, Gesellschaftsschicht, Vermögensklasse, unmittelbare Nachbarschaft, etc. Andererseits schafft sich jede:r Einzelne mit der Zeit seine:ihre eigene soziale Umgebung: Beruf, Wechsel des Wohnorts, Freundschaften, Heirat, Engagement in freiwilligen Vereinen, u.a. Die Entscheidungen, die zur Etablierung dieser eigenen sozialen Netzwerke führen, sind jedoch in geringerem oder höherem Grad von den sozialen Kreisen, in die man hineingeboren ist, beeinflusst. In manchen sozialen Netzwerken, zum Beispiel in der engen Familie, herrschen besonders intensive Beziehungen, die einen größeren Einfluss auf das Individuum haben als losere Kontakte etwa in der Nachbarschaft. Wenn beispielsweise nahe Familienmitglieder Anhänger:innen eines bestimmten religiösen Vereins sind, erhöht dies die

Wahrscheinlichkeit, dass man selbst auch dieser Gemeinschaft beitrifft, weit mehr, als wenn nur ein:e Nachbar:in diesem Verein angehört.²⁰⁸

Ein Individuum ist folglich Teil verschiedener sozialer Netzwerke, die mehr oder weniger prägend für die Entscheidungen des Einzelnen sind. Das hat Auswirkungen auf die Rekrutierungsstrategien der frühchristlichen ἐκκλησία und anderer kultischer Vereine. Für das frühe Christentum fehlen detailliertere Quellen über Verkündigungsmethoden – abgesehen von den bereits für historisch wenig plausibel befundenen Erwähnungen in der Apostelgeschichte. Texte und Inschriften paganer Vereine ermöglichen einen ausführlicheren Einblick in deren Rekrutierungsmaßnahmen. Diese können modifiziert auch für die Rekonstruktion frühchristlicher Verkündigung herangezogen werden.²⁰⁹

Aus den obigen Ausführungen geht hervor, dass in der antiken Gesellschaft zahlreiche soziale Netzwerke existierten. Diese bildeten den Rahmen für die Rekrutierung kultischer Vereine.²¹⁰ Schematisch funktioniert eine Verkündigung basierend auf sozialen Netzwerken so, dass die rekrutierende Person entweder bereits Zugang zu einem sozialen Netzwerk hat oder sich Zugang verschafft, etwa über Beziehungen Dritter. Wichtig ist, dass schlussendlich ein persönlicher Kontakt zwischen Verkündigendem und Zielperson entsteht, auf Basis dessen dann die Anwerbung geschieht. Je enger die Beziehung zwischen Zielperson und rekrutierender Person ist, desto mehr Erfolgchancen hat die Verkündigung. Auf welche Art die Verkündigung selbst stattfindet, ist deshalb weniger relevant als die Intensität der persönlichen Beziehung. Die Verkündigung erfolgt etwa durch Gespräche, durch die Partizipation an Vereinsaktivitäten, aber auch durch zufällige Begegnungen im Alltag sowie schlicht die Existenz des kultischen Vereins als stetes Hintergrundrauschen im Leben der Außenstehenden. All dies entfacht im besten Fall ein allmähliches Interesse der Zielperson an dem spezifischen kultischen Verein. Die verkündigende Person ist insofern zum Teil passiv, als sie nicht immer aktiv versucht, für ihre Religion zu werben, sondern die Verkündigung auch durch Aktivitäten, die primär ein anderes Ziel verfolgen, wie von selbst geschieht. Eine derartige Rekrutierung erfolgt nicht durch einen einzigen Anstoß, sondern braucht längere Zeit.²¹¹

²⁰⁸ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 321f.

²⁰⁹ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 310.

²¹⁰ Vgl. auch Öhler, *Jerusalemmer Urgemeinde*, 415.

²¹¹ In Kapitel 4 wird detaillierter auf mögliche konkrete Vorgänge eingegangen.

Die griechisch-römische Gesellschaft war eine Welt unzähliger sozialer Netzwerke, in der die frühchristliche ἐκκλησία als ganze, aber auch ihre Mitglieder individuell tief und weitläufig verwurzelt waren. Lokale frühchristliche Gemeinden entstanden inmitten zahlreicher Vereine, darunter auch jüdischer Gemeinden, Nachbarschaftssynergien, Haushalten u.v.m. Diese soziale Landschaft bot eine Vielzahl an Anknüpfungspunkten für die aktive und passive Rekrutierung neuer Mitglieder.

Zentrale Plattformen für die Rekrutierung kultischer Vereine waren soziale Netzwerke basierend auf Familie und Haushalt. Manche Vereine bestanden nachweislich nur aus einigen wenigen Familien. Teilweise wurden Familienangehörige bereits bestehender Mitglieder mit besonderen Konditionen angeworben.²¹² Dass sich die frühchristliche ἐκκλησία über familiäre Beziehungen ausbreitete, geht deutlich aus den vielen Erwähnungen einer Person und deren Haushalt hervor – für Korinth siehe hier das Ehepaar Priska und Aquila oder auch Krispus. Daneben bildeten auch Netzwerke, die im Berufsalltag entstanden, eine Plattform für Rekrutierungsversuche.²¹³ Wie bereits dargelegt, entstanden in antiken Städten oft Nachbarschaften, die sich zum Zentrum eines bestimmten Handwerks entwickelten. Personen, die in derselben oder einer benachbarten Werkstatt arbeiteten, kamen unweigerlich miteinander in Kontakt und entwickelten Beziehungen zueinander, die nicht nur rein ökonomischer, sondern auch persönlicher Natur sein konnten. So entstanden Netzwerke, die wie Familien aus persönlichen, engen Kontakten bestanden, und sich somit für die Rekrutierung kultischer Vereine eigneten. Die aktive Praktizierung seines Berufs war für Paulus die Eintrittskarte in die sozialen Kreise seiner Berufskolleg:innen, wohin auch immer er reiste. Darüber hinaus bediente sich Paulus noch – mehr als vermutlich pagane kultische Vereine – dem sozialen Netzwerk einer anderen religiösen Gruppe, nämlich dem lokaler jüdischer Gemeinden. Die jüdische συναγωγή konstituierte und förderte wie die frühchristliche ἐκκλησία und andere kultische Vereine das Gefühl von Gemeinschaft und Zugehörigkeit unter ihren Mitgliedern. Die persönlichen Kontakte dieses sozialen Netzwerks waren somit ebenfalls eine vielversprechende Plattform für die Verkündigung des Paulus.

Einzelne soziale Netzwerke sind keine isolierten Systeme, sondern überlappen einander. Dies geschieht, wenn eine Person mehr als einem Netzwerk angehört, etwa

²¹² Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 312f.

²¹³ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 313.

wenn mehrere Familienmitglieder Angehörige desselben Vereins waren oder Mitglieder eines Handwerksvereins gleichzeitig auch einem kultischen Verein angehörten. Überlappungen mehrerer Netzwerke konnten auch Resultat räumlicher Faktoren sein, beispielsweise wenn zwei Vereine denselben oder einen benachbarten Versammlungsort nutzten.²¹⁴ Überlappungen zwischen Netzwerken verschiedener Gesellschaftsschichten entstanden unter anderem durch das Patronatswesen.²¹⁵ Reisende waren ein Faktor für überregionale Netzwerküberlappungen, etwa reisende Handwerker:innen, Missionar:innen oder Händler:innen.²¹⁶

Durch diese Überlappungen sind die sozialen Netzwerke miteinander verbunden. Je einflussreicher die Individuen an den Schnittstellen sind, desto prägender ist die Netzwerküberlappung für die jeweiligen Netzwerke. Durch Überlappungen gelangen Informationen und Innovationen von einem Netzwerk zum anderen. Die Überschneidungen ermöglichen auch die Entwicklung von Vertrauen zwischen den beiden Netzwerken sowohl auf einer kollektiven als auch auf einer individuellen Ebene.²¹⁷ Somit waren besonders diese Überlappungen verschiedener sozialer Netzwerke für die Rekrutierung der frühchristlichen ἐκκλησία und anderer kultischer Vereine von Bedeutung. Durch sie gelangte einerseits das Wissen um die Werte und die Aktivitäten frühchristlicher Gemeinden an potenzielle neue Mitglieder. Andererseits entstand so auch die nötige enge und persönliche Bindung, die für die tatsächliche Hinwendung zum Christusglauben ausschlaggebend war.²¹⁸

Innerhalb der sozialen Netzwerke, zu denen ein Verein Zugriff hatte, wurden neue Mitglieder nicht willkürlich gewählt. Vielmehr ging ein Verein strategisch vor und wählte die Individuen, die für die Gemeinschaft des Vereins am nützlichsten waren, besonders wenn es um die Besetzung eines Amtes ging. Naheliegend waren dies etwa Personen, die über ausreichend finanzielle und zeitliche Ressourcen sowie Organisations- und Administrationskompetenz verfügten und das nötige soziale Engagement einbrachten. Darüber hinaus erwiesen sich auch Individuen, die über besonders zahlreiche oder wertvolle Beziehungen zu anderen für den Verein attraktiven Personen verfügten, als nützlich. Dadurch bekam der Verein durch neue Mitglieder Zugang zu deren sozialen Netzwerken und profitierte von ihren Kontakten

²¹⁴ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 314.

²¹⁵ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 316.

²¹⁶ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 317.

²¹⁷ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 316.

²¹⁸ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 317.

zu außerordentlich einflussreichen Persönlichkeiten, potenziellen Patron:innen etc.²¹⁹ Je prestigeträchtiger ein Verein war, desto mehr Spielraum hatte er bei der gezielten Auswahl seiner Mitglieder. War eine Gruppe noch klein und hatte kein nennenswertes Ansehen, standen ihr dementsprechend weniger Beziehungen zu potenziellen Mitgliedern zur Verfügung. Im Hinblick auf das frühe Christentum ist deshalb zu fragen, wie viel Freiheit Paulus und andere Verkündigende bei der Auswahl etwaiger zukünftiger Christusgläubiger hatten. Nichtsdestotrotz lässt sich feststellen, dass es Paulus in Korinth gelang, Personen in Schlüsselpositionen für die Christusgemeinde zu rekrutieren. Darunter fällt beispielsweise der Synagogenvorsteher Krispus, der eine bedeutende Position innerhalb des jüdischen Netzwerks Korinths hatte.

3.3.2. Grundsätze der sozialen Netzwerkanalyse

Das vorherige Kapitel erläutert die Bedeutung sozialer Netzwerke für die Verkündigung des frühen Christentums. Um einzelne Vorgänge und Strukturen detaillierter zu untersuchen, auf Basis derer ein Modell für die Verkündigung des Paulus in Korinth entwickelt wird, führt dieses Kapitel in die Grundsätze sozialer Netzwerkanalyse und epidemiologischer Konzepte ein.

3.3.2.1. Soziale Netzwerke

Die soziale Netzwerkanalyse wird in der Soziologie verwendet, um Interaktionen eines Individuums mit seiner sozialen Umwelt zu rekonstruieren und auf verschiedene Faktoren hin (Intensität, Reziprozität, Reichweite, etc.) näher zu analysieren. Dahinter steht die bereits dargelegte Überzeugung, dass Personen maßgeblich durch die sozialen Netzwerke, in denen sie sich bewegen, beeinflusst werden. Durch die soziale Netzwerkanalyse lassen sich Netzwerke verschiedener Ebenen skizzieren: Es können die Vernetzungen von Personen, aber auch Städten, Ländern, Kirchengemeinden, Firmen o.ä. untersucht werden. Für die vorliegende Arbeit ist die Analyse sozialer Netzwerke auf der Personenebene relevant.²²⁰

²¹⁹ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 311f. Siehe etwa P.Mich. VIII 511: Ptolemäus, der Autor des Textes, war so eine Person, die für den Verein der *Sarapiastai* aus verschiedenen Gründen attraktiv war (vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 310–312).

²²⁰ Vgl. Kloppenborg, *Recruitment*, 326.

In der sozialen Netzwerkanalyse werden die einzelnen Personen bzw. Akteur:innen als Knoten (*nodes*) dargestellt. Diese sind durch Kanten (*links, ties*) mit anderen Knoten verbunden. Manche Knoten sind durch viele Kanten mit anderen Knoten verbunden und nehmen damit eine Zentralposition (*hub*) im Netzwerk ein. Andere Knoten haben nur wenige Kanten und sind somit an der Peripherie eines Netzwerks.²²¹ Ein einfaches Beispiel ist ein sogenanntes Ego-Netzwerk einer Person, das die direkten Kontakte jener darstellt. Dieses kann nach Bedarf erweitert werden, indem die Kontakte der Kontakte und wiederum auch deren Kontakte hinzugefügt werden.

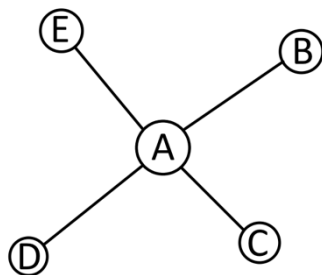


Abb. 1: Ego-Netzwerk von A.

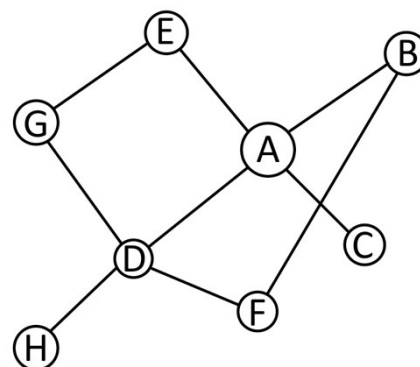


Abb. 2: Erweitertes Ego-Netzwerk von A. A ist im Zentrum, H und C an der Peripherie.

Die Beziehungen bzw. Kanten selbst sind entweder stark oder schwach.²²² Die Stärke einer Kante hängt davon ab, wie groß der Grad an Zeit, emotionaler Intensität, Intimität und reziproken Dienstleistungen zwischen den beiden Akteur:innen ist.²²³ Starke Kanten sind auf zweierlei Weise stark: Zum einen verbinden sie zwei Knoten durch häufige und intensive Interaktion. Zum anderen produzieren sie mit hoher Wahrscheinlichkeit in ihrer Umgebung weitere derart enge Verbindungen. Wenn Akteur A eine enge Beziehung zu Akteur B und Akteur C hat, ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass auch die Akteure B und C entweder bereits oft und intensiv Kontakt miteinander haben oder eine derartige Verbindung durch die enge Beziehung zu Akteur A entwickeln. Dadurch ergibt sich eine Triade, in der die Knoten A, B und C durch starke Kanten miteinander verbunden sind.²²⁴ Wenn viele starke Kanten in einem Netzwerk sind, entsteht ein dicht vernetzter Cluster. Starke Kanten sind somit

²²¹ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 326.

²²² Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 326.

²²³ Vgl. Granovetter, Strength of Weak Ties, 1361.

²²⁴ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 22; Kloppenborg, Recruitment, 327.

auf relationaler Ebene stark, da sie für eine enge Beziehung zwischen den Knoten stehen.²²⁵ Beziehungen, die in der sozialen Netzwerkanalyse als starke Kanten verstanden werden, finden sich beispielsweise zwischen engen Freund:innen, nahen Verwandten oder anderen wichtigen Bezugspersonen.

Schwache Kanten stehen für Interaktionen, die nur selten und flüchtig stattfinden, zwischen oberflächlichen Bekanntschaften wie Geschäftspartner:innen, entfernten Verwandten oder Freund:innen von Freund:innen. Sie sind aus relationaler Perspektive schwach, da die Beziehungen, die sie darstellen, nicht intensiv, sondern lose sind. Schwache Kanten sind jedoch auf einer anderen, strukturellen Ebene, stark.²²⁶ Denn während starke Kanten Knoten eng mit ihren unmittelbaren Nachbar:innen verbinden, überbrücken schwache Kanten durch ihre größere Reichweite zu entfernteren Knoten eine weitere Strecke in einem sozialen Netzwerk und verbinden somit Knoten, die eigentlich weit weg voneinander sind.²²⁷ Starke Kanten sind somit zwar auf relationaler Ebene stark, aus struktureller Perspektive jedoch schwach, da sie dazu tendieren, isolierte Cluster zu bilden. Schwache Kanten hingegen sind relational betrachtet schwach, aus struktureller Sicht hingegen stark.²²⁸

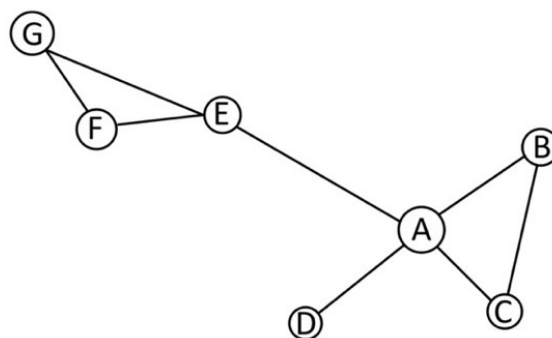


Abb. 3: Starke und schwache Kanten. A-B und A-C sind starke Kanten. Dadurch entsteht B-C als starke Kante. Dasselbe gilt für E-F und E-G und die daraus entstehende ebenfalls starke Kante F-G. A-D und A-E sind schwache Kanten. A-E verbindet den Cluster A-B-C mit dem Cluster E-F-G.

Wie bereits dargelegt, neigen starke Kanten dazu, triadische Cluster zu bilden, schwache Kanten hingegen nicht. Schwache Kanten sind somit häufiger als starke Kanten die einzige Verbindung zwischen zwei Knoten. Dadurch fungieren sie als Brücken (*bridges*) zwischen diesen beiden Knoten, potenziell sogar zwischen zwei

²²⁵ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 22f.

²²⁶ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 22; Kloppenborg, Recruitment, 327f.

²²⁷ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 327f.

²²⁸ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 23f.

Clustern (siehe Abb. 3). In großen Netzwerken finden sich absolute Brücken, die tatsächlich die einzige Verbindungslinie zwischen zwei Knoten darstellen, selten. Dennoch gibt es oft lokale Brücken. Diese stellen zwar nicht den einzigen Weg zwischen zwei Knoten dar, die andere Verbindung wäre jedoch um ein Vielfaches länger. Die Relevanz der Brücke hängt vom Trennungsgrad, den die Kante überbrückt, ab, also von der Anzahl der Knoten, über die der Weg gehen würde, wenn die Brücke nicht vorhanden wäre.²²⁹ Durch einige wenige schwache Kanten ist ein Netzwerk weit besser vernetzt, als wenn keine schwachen Kanten vorhanden wären. Dieses Phänomen nennt sich Kleine-Welt-Phänomen (*small world*). In einem Netzwerk, in dem schwache Kanten fehlen, lässt sich hingegen das Große-Welt-Phänomen (*large world*) beobachten, in dem Knoten weit weniger vernetzt sind.²³⁰

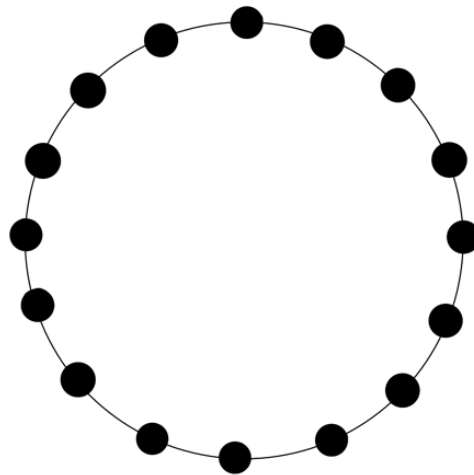


Abb. 4: Große Welt.

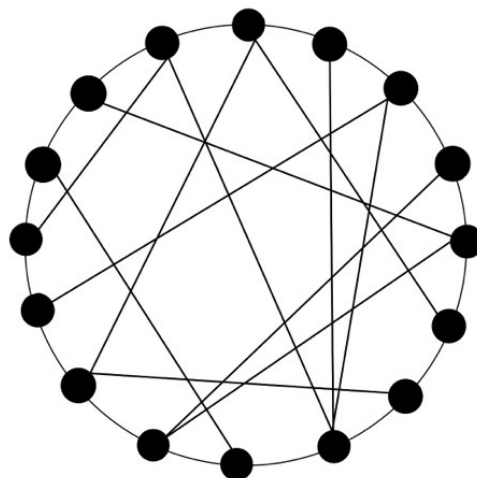


Abb. 5: Kleine Welt.

²²⁹ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 25; Granovetter, Strength of Weak Ties, 1364f.

²³⁰ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 26, 30; Kloppenborg, Recruitment, 328.

3.3.2.2. Soziale Infektionen

Innerhalb eines sozialen Netzwerks verbreiten sich neue Informationen, Verhaltensformen oder Gewohnheiten ähnlich wie Infektionen, die durch ein Pathogen ausgelöst werden. Deshalb ist von sozialen Infektionen (*social contagions*) die Rede. Wie sich soziale Infektionen innerhalb eines Netzwerks ausbreiten, hängt zum Teil von der Struktur des Netzwerks ab. Wie oben dargelegt, überbrücken schwache Kanten größere Strecken als starke Kanten und fungieren deshalb oft als Brücken. Dadurch ermöglichen schwache Kanten besonders in Brückenpositionen einen weitaus schnelleren Transfer von Informationen und Innovationen sowohl innerhalb eines Netzwerks als auch über die Grenzen eines Netzwerks hinaus. Sie tragen maßgeblich dazu bei, dass ein Netzwerk nicht isoliert ist, sondern neue Daten hineingelangen. Eine soziale Infektion verbreitet sich in einem Netzwerk mit dem Kleine-Welt-Phänomen exponentiell schneller als in einem Netzwerk mit dem Große-Welt-Phänomen.²³¹ Wenn man davon ausgeht, dass eine soziale Infektion ihren Ursprung in einer einzigen Person hat, erfolgt die Ausbreitung schematisch folgendermaßen: Sobald der erste Knoten aktiv ist, also von der sozialen Infektion erfasst, aktiviert dieser *Patient Zero* seine direkten Kontakte. Diese aktivieren wiederum ihre direkten Kontakte usw., bis das gesamte Netzwerk aktiviert bzw. infiziert ist.²³²

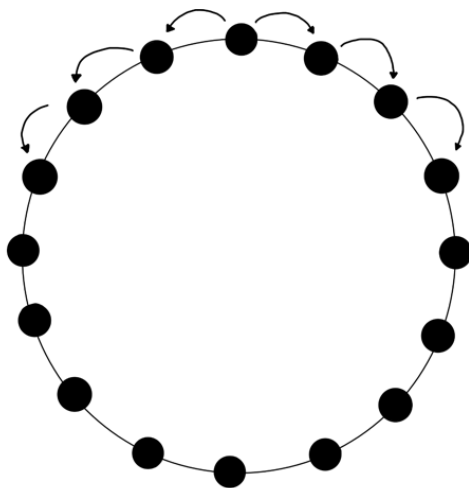


Abb. 6: Ausbreitung einer sozialen Infektion in einer großen Welt.

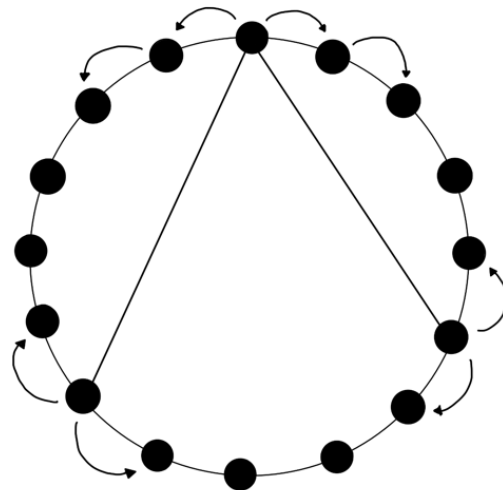


Abb. 7: Ausbreitung einer sozialen Infektion in einer kleinen Welt.

Auf welche Weise sich soziale Infektionen am schnellsten verbreiten, hängt nicht nur von Strukturen und Relationen im sozialen Netzwerk ab, sondern auch von der Art der

²³¹ Vgl. Granovetter, Strength of Weak Ties, 1366; Kloppenborg, Recruitment, 330.

²³² Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 19f.

sozialen Infektion. Grundsätzlich gilt: Je komplizierter, unbekannter, ungewöhnlicher oder kostspieliger eine Innovation ist, desto größer ist der Widerstand und desto langsamer läuft die Verbreitung ab.²³³

Auf einer ersten Ebene lassen sich soziale Infektionen dahingehend unterscheiden, ob sie eine einmalige Reaktion der Akteur:innen erfordern (beispielsweise eine lebenslänglich immunisierende Impfung) oder ob sie Verhaltensregeln, die regelmäßig befolgt werden müssen, mit sich bringen (etwa regelmäßiger Sport, gesunde Ernährung). Je nachdem ist der Widerstand infiziert zu werden größer oder kleiner.²³⁴

Darüber hinaus können auch einfache und komplexe Infektionen unterschieden werden. Erstere sind reine Informationen, die schlicht durch das Hören „ansteckend“ sind. Die Rezeptionsschwelle ist niedrig und der:die Rezipient:in, der:die solchen Infektionen ausgesetzt ist, muss nichts tun, um „infiziert“ zu werden – wenn man beispielsweise ein Gerücht einmal gehört hat, kann man es nicht wieder ungehört machen. Für die Verbreitung einfacher Infektionen reicht ein einziger Kontakt aus. Dieser kann von einer Instanz, zu der der:die Rezipient:in eine schwache oder eine starke Beziehung hat, kommen, denn die Intensität oder Häufigkeit der Interaktion zwischen den beiden Akteur:innen spielt keine Rolle bei der Ansteckung.²³⁵

Letztere, komplexe Infektionen, verhalten sich anders. Sie haben eine hohe Rezeptionsschwelle. Der:die Rezipient:in muss sich aktiv dafür entscheiden, sich „anstecken zu lassen“, indem er:sie neue Gewohnheiten annimmt oder seine:ihre Ansicht auf bestimmte Dinge ändert. Dazu zählen beispielsweise Ernährungsumstellungen, die Häufigkeit körperlicher Betätigung oder politische Überzeugungen. Damit eine Person von einer komplexen Infektion angesteckt wird, ist nicht nur ein Anstoß (*nudge*) notwendig, sondern mehrere, tendenziell über einen längeren Zeitraum. Im Gegensatz zu einer einfachen Infektion ist die Beziehung zu der Instanz, durch die der:die Rezipient:in in Kontakt mit der Infektion kommt, ausschlaggebend. Eine enge, häufige und auf Vertrauen basierende Interaktion ermöglicht eindrücklichere, wirkungsvollere Anstöße als eine oberflächliche Beziehung – man schenkt den Überzeugungen und Ratschlägen von Personen in seinem nahen sozialen Umfeld weit mehr Beachtung als den Meinungen entfernter Bekannter. Für die Verbreitung komplexer Infektionen sind somit starke Kanten zwischen zwei Knoten

²³³ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 15.

²³⁴ Vgl. Centola, How Behavior Spreads, 19–21.

²³⁵ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 330.

weitaus erfolgversprechender als schwache. Während schwache Kanten die Verbreitung einfacher Infektionen exponentiell vorantreiben, hemmen sie die Verbreitung komplexer Infektionen, da sie durch ihre relationale Schwäche nicht geeignet sind, um komplexe Infektionen weiterzugeben.²³⁶ Die komplexe Infektion verkümmert auf einer schwachen Kante, kann nicht weitergetragen werden und stirbt schließlich aus.

Knoten im Zentrum eines Netzwerks und mit vielen Kanten werden von sozialen Infektionen schneller erreicht als Knoten in der Peripherie. Damit sind Akteur:innen in Zentralposition automatisch besser informiert und werden mit mehr Wahlmöglichkeiten konfrontiert.²³⁷ Umgekehrt gelangen auch Informationen, die ihren Ausgang im Zentrum haben, schneller in das gesamte Netzwerk als solche, die an der Peripherie ihren Ursprung haben. Das bedeutet allerdings bei komplexen Infektionen nicht, dass sich zentral positionierte Akteur:innen als erste infizieren lassen. Besonders wenn eine Innovation vom Netzwerk kollektiv als kontrovers eingestuft wird, sind es eher die peripheren Knoten, die zuerst von der Infektion aktiviert werden. Erst in einer zweiten Phase, falls sich die Innovation bewährt hat, schließen sich auch zentralere Akteur:innen an. Die peripheren Knoten, die sich früh infizieren haben lassen, spielen eine bedeutende Rolle bei der weiteren Ausbreitung, weil sie tendenziell über mehr Brücken als zentrale Knoten verfügen und somit schnell viele Knoten aktivieren können.²³⁸ Dies gilt in erster Linie für einfache Infektionen, da sich komplexe Infektionen wie bereits beschrieben nicht über schwache Kanten ausbreiten. Dennoch kann auch eine ausreichende Menge an Impulsen über Brücken bzw. schwache Kanten wichtig bei der Verbreitung komplexer Infektionen sein: Auch bei einer komplexen Infektion muss die Information über die Existenz der Infektion weitergeleitet werden und in verschiedene Netzwerke gelangen.

Daraus wird deutlich, dass es bei der Ausbreitung einer Infektion verschiedene Phasen gibt: Am Anfang steht eine kleine Anzahl von Innovator:innen (*innovators*), die sich sofort anstecken. Darauf folgt eine etwas größere Gruppe von frühen Übernehmer:innen (*early adopters*). Erst daran schließt sich zuerst die frühe Mehrheit

²³⁶ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 330. Centola schildert in seinem Aufsatz die Beobachtung, dass sich manche sozialen Infektionen nicht über schwache Kanten ausbreiten und dies konterintuitiv zur Ausbreitung anderer Infektionen scheint. Centola wundert sich darüber, weshalb bestimmte Infektionen weitaus längere Wege über kurze, starke Kanten gehen und lange, schwache Kanten überspringen (vgl. Centola, How Behavior Spreads, 30–33). Die Unterscheidung von einfachen und komplexen Infektionen erklärt diese Beobachtung.

²³⁷ Vgl. Granovetter, Strength of Weak Ties, 1366.

²³⁸ Vgl. Granovetter, Strength of Weak Ties, 1366–1368.

(*early majority*) und anschließend die späte Mehrheit (*late majority*) an. Den Abschluss bilden die Nachzügler:innen (*laggards*).²³⁹ Nach einer gewissen Zeit erreichen Infektionen einen Wendepunkt, nach dem keine Impulse von außen mehr notwendig für die weitere Verbreitung sind, sondern ein Netzwerk selbst für die Ausbreitung sorgt. Dies geschieht, wenn die Knoten innerhalb eines Netzwerks kompakte Cluster bilden, die sich miteinander zu einem großen, dicht vernetzten Netzwerk verbinden. Die Infektion ist dann innerhalb dieses Clusters fest verwurzelt und sendet unzählige Anstöße intern, aber auch extern in alle Richtungen. In dieser Phase stützt sich die Infektion auch nicht mehr hauptsächlich auf Impulse der Initiator:innen. Vielmehr funktioniert und wächst die Infektion durch Impulse aller bereits „Angesteckter“.²⁴⁰

3.4. Zwischenfazit: Der Christusglaube als komplexe Infektion

In seinem Brief an Kaiser Trajan wettert Plinius der Jüngere über die Ausbreitung des Christentums und spricht in diesem Kontext von einer *superstitionis istius contagio* (*Epist.* 10,96).²⁴¹ Er bezeichnet die christliche Religion als Seuche (*contagio*), die sich rasant und weitläufig im Römischen Reich ausbreitet. Plinius hatte bei seiner Wortwahl sicherlich keine sozialen Infektionen, wie sie die moderne Soziologie definiert, im Sinn, sondern suchte vermutlich einfach nach einer abwertenden Metapher für eine Religion, die aus der Sicht der römischen Autoritäten problematisch war. Vor dem Hintergrund moderner Soziologie ist Plinius dennoch zuzustimmen – wenn auch nicht wegen der Gründe, die Plinius zu seiner Wortwahl anregen: Das frühe Christentum breitete sich in der griechisch-römischen Welt wie eine soziale Infektion aus.

Die Übernahme von Praktiken eines neuen Kults weist die Merkmale einer komplexen Infektion auf. Je geregelter und spezieller das geforderte Verhalten ist, das mit der Hinwendung zu einem Kult einhergeht, desto höher ist die Rezeptionsschwelle und desto mehr Anstöße von Personen, zu denen der:die Betroffene eine enge Beziehung hat, sind notwendig.²⁴² Dazu passt das Bild, das die Apostelgeschichte präsentiert, nicht immer: Nach Lukas verbreitete sich das frühe Christentum an den meisten Orten wie eine einfache Infektion: Paulus kommt in einer Stadt an, hält eine Predigt, wirkt ein Wunder, gewinnt dadurch sofort neue Anhänger:innen und verlässt

²³⁹ Vgl. Kloppenborg, *Recruitment*, 344.

²⁴⁰ Vgl. Kloppenborg, *Recruitment*, 332f. sowie Anm. 29 auf 332.

²⁴¹ Plin. *Epist.* 10,96 (644 Kasten): *Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabuntur. Neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; [...].*

²⁴² Vgl. Kloppenborg, *Recruitment*, 330f.

die Stadt sofort wieder, um anderswo dieses Schema zu wiederholen. Dieses Vorgehen würde funktionieren, wenn das frühe Christentum eine einfache Infektion wäre. Dagegen sprechen jedoch verschiedene Gründe.²⁴³

Paulus erwähnt im 1. Thessalonicherbrief sowohl die Schwierigkeiten, mit denen er bei der Verkündigung in Thessalonich zu kämpfen hatte (1 Thess 2,2: ἐν πολλῷ ἁγῶνι), als auch die Bedrängnis (1,6: θλίψις) bzw. die Ablehnung, denen die Mitglieder der frisch gegründeten frühchristlichen ἐκκλησία ausgesetzt waren (2,14). Ein Teil davon ist vermutlich Übertreibung bzw. traditionelles Repertoire bei der Konstituierung eines Kults an einem neuen Ort. Nichtsdestotrotz stellte Paulus strenge moralische Richtlinien auf, durch die die Mitglieder der ἐκκλησία ihre Verpflichtung zum Christusglauben sichtbar signalisieren sollten (4,3–12; 5,1–22). Diese Signale verlangten nicht nur Änderungen der eigenen Gewohnheit, sondern gingen unter Umständen auch auf Kosten des öffentlichen Ansehens der Betroffenen. Dadurch steigt die Rezeptionsschwelle, den Verhaltensansprüchen nachzukommen und somit auch insgesamt die Schwelle, sich der ἐκκλησία anzuschließen.²⁴⁴

Auf Basis dieser Beobachtungen lässt sich das frühe Christentum als komplexe Infektion klassifizieren. Als solche benötigte es für die Verbreitung enge Beziehungen zwischen den Akteur:innen – genauer: zwischen dem verkündigenden Paulus und potenziellen Christusgläubigen – und mehrere Anstöße, die von intensiv miteinander verbundenen Instanzen kamen. Ein kurzer Aufenthalt, wie ihn etwa Apg 17,1–9 in Bezug auf Thessalonich suggeriert, wäre unzureichend, um die nötigen Beziehungen aufzubauen, die Voraussetzung für den Eintritt in die lokale christliche Gemeinde waren. Die Schwierigkeiten, die Paulus im 1. Thessalonicherbrief erwähnt, wirken vor dem Hintergrund der sozialen Netzwerkanalyse weitaus plausibler: Paulus musste erst mühsam Beziehungen aufbauen und über längere Zeit hinweg Überzeugungsarbeit zugunsten des Christusglaubens leisten.²⁴⁵

Ein ähnliches Vorgehen ist für die Verkündigung des Paulus in Korinth zu vermuten. Im Gegensatz zur lukanischen Darstellung der Verkündigung des Paulus in Thessalonich schimmert in Bezug auf Korinth vielleicht mehr von den verschiedenen sozialen Netzwerken, zu denen sich Paulus Zugriff verschaffte, um wirkungsvoll verkündigen zu können, durch. Lukas gibt realistische Angaben zu den anfänglichen Schwierigkeiten, die Paulus in der Synagoge begegnen, zu den späteren individuellen

²⁴³ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 331.

²⁴⁴ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 331.

²⁴⁵ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 331f.

Erfolgen bei Krispus und den Folgen davon, sowie zu der Zeit von eineinhalb Jahren, die Paulus in Korinth verbringt, um eine selbstständige christliche Gemeinde aufzubauen. Diese und andere Aspekte werden im anschließenden Kapitel vor dem Hintergrund der sozialen Netzwerkanalyse näher untersucht.

4. Die Verkündigung des Paulus innerhalb der sozialen Netzwerke Korinths

Das soziale Umfeld der frühchristlichen Gemeinde in Korinth wie in Kapitel 2 beschrieben ist durch seine vielfältigen und weitläufigen Beziehungen eine „kleine Welt“. Paulus konnte bei seiner Verkündigung auf jene Vernetztheit zurückgreifen. Dieses Kapitel beleuchtet, inwiefern Paulus zu den bestehenden sozialen Netzwerken im Umfeld der ἐκκλησία – pagane Vereine, jüdische Gemeinde, Haushalt und Nachbarschaft –, Anschluss suchte, Beziehungen aufbaute und auf Basis dieser verkündigte.

Grundsätzlich muss bei den folgenden Überlegungen berücksichtigt werden, dass die Christusgemeinde weniger Spielraum hatte als offiziell anerkannte Vereine. Die ἐκκλησία durfte sich deshalb nicht zu auffällig verhalten und konnte nicht so öffentlich rekrutieren, wie es ein legitimer Verein tat. Trotz dieser Einschränkungen blieb Paulus in privater bzw. eingeschränkt öffentlicher Sphäre immer noch genügend Spielraum für seine Verkündigung.

Wenn im Folgenden die Rede davon ist, dass Paulus verschiedene Verbindungen für seine Verkündigung nutzte, so ist damit nicht impliziert, dass der Apostel sich diesen Netzwerken nur aus Kalkül und allein mit dem Ziel anschloss, sie für die Etablierung einer Christusgemeinde zu nutzen. Im Gegenteil: Die Kontakte, die Paulus in Korinth knüpfte, entstanden aus verschiedenen Gründen. Manche ergaben sich aus Notwendigkeit, etwa weil Paulus arbeiten musste, um seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Einige entwickelten sich zufällig – Paulus musste irgendwo wohnen und kam damit automatisch mit seiner Nachbarschaft in Berührung. Wieder andere entstanden automatisch, beispielsweise durch die jüdische Identität des Apostels. Dass Paulus diese Kontakte nutzte, um Werbung für die Christusbewegung zu machen, ist ein naheliegender nächster Schritt, denn irgendwo musste er anfangen. Damit machte er geschickt aus seiner Not eine Tugend.

4.1. Paulus, der Jude

Lukas zufolge wandte sich Paulus zu Beginn seiner Verkündigung an einem neuen Ort meist zuerst an die lokale jüdische Gemeinde. Dieses Vorgehen ist nicht nur aus historischer Sicht plausibel,²⁴⁶ sondern auch aus Sicht der Netzwerkanalyse taktisch klug. Der vorliegende Abschnitt beschäftigt sich eingehender mit der Frage, wie Paulus bereits bestehende Beziehungen zur jüdischen Gemeinde Korinths stärkte und wie er neue Kontakte knüpfte, um darauf aufbauend im sozialen Netzwerk der συναγωγή für die Christusgemeinde zu rekrutieren.

4.1.1. Der Brückenschlag zum jüdischen Netzwerk

Paulus war selbst Jude und verfügte damit automatisch über einen Anknüpfungspunkt, um mit jüdischen Gemeinden in Kontakt zu treten.²⁴⁷ Er hatte selbstverständlich keine persönlichen Kontakte zu jeder lokalen συναγωγή. Trotzdem war Paulus grundsätzlich in jüdischen Kreisen verwurzelt und mit den Praktiken und Strukturen jüdischer Gemeinden des 1. Jh. vertraut.

Zusätzlich zu seiner eigenen losen Verbindung zur jüdischen Gemeinde verfügte der Apostel durch Priska und Aquila über eine weitere Verbindung zur jüdischen Gemeinde in Korinth. Wenn der lukanische Bericht in Apg 18,1–17 in Grundzügen historisch ist, ist anzunehmen, dass Priska und Aquila nicht intensiv in die korinthische jüdische Gemeinde eingebunden waren. Ansonsten hätte Paulus vermutlich mehr Erfolg mit seinen anfänglichen Rekrutierungsversuchen in der Synagoge gehabt. Daraus lässt sich vorsichtig schließen, dass Priska und Aquila wie Paulus nur über oberflächliche Kontakte aufgrund ihrer jüdischen Identität verfügten.²⁴⁸

Die schwachen Beziehungen von Paulus selbst sowie von Priska und Aquila reichten aus, um Paulus Vorträge und Gespräche im Rahmen der Sabbatgottesdienste zu ermöglichen (Apg 18,4), diese führten allerdings dem lukanischen Narrativ zufolge nicht zu dem gewünschten Erfolg. Aus der Perspektive der sozialen Netzwerkanalyse

²⁴⁶ Siehe hierzu Anm. 10.

²⁴⁷ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 334.

²⁴⁸ Diese Annahme deckt sich auch mit der Überlegung, dass Priska und Aquila bereits in Rom der dortigen Christusbewegung angehörten und sich somit bereits ein Stück weit von der jüdischen Gemeinde gelöst hatten (siehe Kapitel 2.1.1.). Wäre dies nicht der Fall gewesen, hätte die römische jüdische συναγωγή vermutlich dafür gesorgt, dass das Ehepaar in Korinth von der dortigen jüdischen Gemeinde aufgenommen wurde, zumal Priska und Aquila durch ihr Handwerk durchaus nützlich für die korinthische jüdische Gemeinde gewesen wären: Sie konnten sich selbst erhalten und lagen der jüdischen Gemeinde nicht auf der Tasche; sie würden durch ihren Beruf leicht neue Kontakte knüpfen, die die jüdische Gemeinde nutzen könnte; und sie verfügten durch ihr Handwerk über ein gewisses soziales Ansehen, das der jüdischen Gemeinde nützlich sein könnte.

wirkt es plausibel, dass Paulus durch seine Verkündigung in den Gottesdiensten nur wenige jüdische Personen überzeugen konnte. Eine an das Kollektiv der versammelten Gemeinde gerichtete Verkündigung war keine effektive Methode der Rekrutierung, da sie weder einzelne Personen ansprach noch individuelle, intensive Beziehungen aufbaute. Eine derartige Verkündigung hätte gereicht, wenn Paulus reine Informationen oder eine Infektion mit niedriger Rezeptionsschwelle verbreitet hätte. Für die Weitergabe einer komplexen Infektion, wie sie der Christusglaube war, benötigte es jedoch engere Verbindungen.

Der Apostel musste folglich intensivere Beziehungen aufbauen, um erfolgreich rekrutieren zu können. Diese konnten auf unterschiedliche Art entstanden sein. Wie bereits dargelegt,²⁴⁹ standen die jüdische συναγωγή und die christliche ἐκκλησία von Anfang an auf verschiedenen Ebenen in engem Austausch miteinander: auf kultischer Ebene durch die Anwesenheit des Paulus in den Sabbatgottesdiensten; auf ethnischer Ebene, da mindestens Paulus, Priska, Aquila und Krispus jüdischer Herkunft waren; auf beruflicher und ökonomischer Ebene insofern, als Paulus seine frühchristliche Gemeinde in lokaler Nähe zum jüdischen Versammlungsort etablierte und somit Jüd:innen und Christusgläubige zwangsläufig dieselben Geschäfte und Händler:innen aufsuchten oder zusammen arbeiteten; aus diversen anderen Gründen, etwa durch die gemeinsame Nutzung öffentlicher Einrichtungen und regelmäßiger Begegnungen auf der Straße.²⁵⁰ Auf all diesen Ebenen hatte Paulus die Möglichkeit, engere Beziehungen zu einzelnen Mitgliedern der jüdischen Gemeinde zu knüpfen.

Explizit schildert Lukas, wie Paulus dies im kultischen Kontext der Gottesdienste versuchte (Apg 18,4). Implizit ergeben sich erstens aus der Erwähnung, dass Paulus als Handwerker arbeitete, mögliche Berührungspunkte auf beruflicher und ökonomischer Ebene.²⁵¹ Paulus könnte bei der Arbeit jüdische Kolleg:innen gehabt und eine Beziehung zu ihnen aufgebaut haben oder von jüdischer Kundschaft aufgesucht worden sein. Eine Begegnung in solchen Kontexten brachte den Vorteil, dass Jüd:innen Paulus nicht primär als Verkündigenden für die Christusbewegung wahrnahmen, sondern als geschäftstüchtigen Handwerker. Zweitens impliziert Lukas mit der Erwähnung, dass die Unterkunft des Titius Justus an den Versammlungsort

²⁴⁹ Siehe Kapitel 2.3.2.

²⁵⁰ Vgl. die bereits erwähnte Grafik zu den verschiedenen Ebenen der Interaktion in Runesson, *Jewish and Christian Interaction*, 246.

²⁵¹ Die Rolle der Ausübung des Handwerks für die paulinische Verkündigung wird in Kapitel 4.2. näher beleuchtet, hier geht es ausschließlich um Kontakte, die sich aus dem Beruf mit der jüdischen Gemeinde ergeben.

der jüdischen Gemeinde angrenzte (18,7), zudem, dass auch räumliche Faktoren eine Rolle gespielt haben könnten.²⁵²

Paulus standen somit zahlreiche Möglichkeiten offen, zu individuellen Mitgliedern der jüdischen συναγωγή Beziehungen zu knüpfen. Besonders die Gelegenheiten, die sich unabhängig vom kultischen Leben ergaben, boten die Möglichkeit, intensivere Verbindungen zu schaffen, da sie eine zusätzliche Ebene zur Identität des Paulus als Jude und Christusgläubiger herstellten.

4.1.2. Krispus als Katalysator

Im lukanischen Narrativ ist Krispus der erste explizit genannte Erfolg der Rekrutierungsversuche des Paulus in Korinth. Dass sich ausgerechnet Krispus so früh vom Christusglauben „infizieren“ ließ, ist aus soziologischer Perspektive recht unwahrscheinlich. Das liegt an seiner Position innerhalb seiner sozialen Netzwerke. Mit seinem Status als Synagogenvorsteher hatte Krispus innerhalb des jüdischen Netzwerks keine periphere, sondern eine zentrale Position, die über viele starke Kanten verfügte. Ausgehend von seiner Funktion als ἀρχισυνάγωγος lässt sich zudem darauf schließen, dass er über moderate finanzielle Ressourcen und Ansehen verfügte,²⁵³ weshalb er wohl auch außerhalb der jüdischen Gemeinde in Korinth keine Randperson der Gesellschaft war. Stattdessen war er vermutlich auch im Netzwerk seiner Nachbarschaft und anderer Bekanntenkreise eher im Zentrum als an der Peripherie. Vor diesem Hintergrund ist es umso überraschender, dass sich Krispus laut Lukas zu Beginn von Paulus rekrutieren ließ. Für jemanden, der über soziales Kapital,²⁵⁴ einen guten Ruf und ausreichend Vermögen verfügte, brachte der Anschluss an die frühchristliche ἐκκλησία ein größeres Risiko mit sich als für jemanden, der von vornherein weniger Prestige, Einkommen und soziale Kontakte hatte.²⁵⁵

Um die erfolgreiche Rekrutierung des Krispus soziologisch plausibel zu erklären, gibt es verschiedene Theorien, von denen im Folgenden zwei genannt seien:

²⁵² Siehe für weitere Ausführungen zur Bedeutung räumlicher Nähe für die paulinische Verkündigung das Kapitel 4.3.

²⁵³ Siehe Kapitel 2.1.2. und Kapitel 2.3.2.

²⁵⁴ Siehe für den Begriff „soziales Kapital“ in diesem Kontext Kloppenborg, Christ's Associations, 56.

²⁵⁵ Eine solche Person erwartete mit der vollen Zugehörigkeit ein neues soziales Netzwerk, das Zugehörigkeit, Sicherheit, Möglichkeiten des Engagements und Anerkennung in größerem Ausmaß, als sie es bereits besaß, versprechen würde. Siehe für weitere Ausführungen dazu Kapitel 3.3.2.2.

Erstens, Krispus war weder der erste noch unter den ersten Rekrutierten,²⁵⁶ die Paulus für seine Gemeinde gewinnen konnte. Dafür spricht die zentrale Position des Krispus im Netzwerk der korinthischen Jüd:innen ebenso wie die Tatsache, dass die frühzeitige Rekrutierung ausgerechnet des Synagogenvorstehers innerhalb des lukanischen Erzählkomplexes eine plakative narrative Funktion hat. Sie zeigt, dass der Christusglaube des Paulus das Potential hat, nicht nur Jüd:innen generell, sondern sogar hohe jüdische Amtspersonen zu überzeugen. Zudem lässt der Anschluss des Krispus an die ἐκκλησία die jüdische Gemeinde Korinths als in sich gespalten wirken. Lukas könnte deshalb die frühe Hinwendung des Krispus zur frühchristlichen ἐκκλησία bewusst als prominentes Beispiel schildern und deshalb auch Stephanas unerwähnt lassen, obwohl dieser Paulus zufolge eine zentrale Position in der korinthischen Gemeinde innehatte. Entgegen der lukanischen Darstellung wäre Krispus dann nicht als erster oder unter den ersten, sondern etwas später der Christusbewegung beigetreten.

Eine zweite Möglichkeit ist, dass Paulus über eine besonders enge Verbindung zu Krispus verfügte und damit die nötigen Voraussetzungen bestanden, um Krispus trotz des Risikos früh vom Christusglauben überzeugen zu können. Darauf könnte die Notiz des Paulus hinweisen, Krispus sei einer der wenigen korinthischen Christusgläubigen, die er selbst getauft habe (1 Kor 1,14.16). So wäre es denkbar, dass Paulus entweder selbstständig oder mithilfe der Unterstützung von Priska und Aquila²⁵⁷ früh mit Krispus in Kontakt gekommen ist und rasch eine enge Beziehung zu ihm aufgebaut hat. Damit wäre Krispus zwar nicht der erste korinthische Christusgläubige – das war eher Stephanas –, aber sehr wohl unter den ersten.

Unabhängig vom genauen Zeitpunkt der Rekrutierung erzählt Lukas, dass sich auf die Hinwendung des Krispus zur christlichen ἐκκλησία hin auch viele andere Korinther:innen der Christusgemeinde anschlossen (Apg 18,8). Ausschlaggebend dafür war vermutlich, wie bereits dargelegt, sowohl die Entscheidung des Krispus als auch die Verkündigung des Paulus. Zumindest erscheint eine Kombination dieser beiden Faktoren historisch plausibel. Jedenfalls impliziert die erfolgreiche Rekrutierung des ἀρχισυνάγωγος in Apg 18,8 einen Wendepunkt in der Verkündigung des Paulus in Korinth. Denn komplexe soziale Infektionen ausgehend von einer externen Quelle,

²⁵⁶ Dass Krispus der erste war, den Paulus für die korinthische Christusgemeinde begeistern konnte, ist wohl auszuschließen, da der paulinischen Notiz, Stephanas und sein Haus seien ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας gewesen (1 Kor 16,15), Vorrang zu geben ist.

²⁵⁷ Siehe für die Besprechung des sozialen Kapitals von Priska und Aquila Kapitel 4.2.2.

die ihre Vertrauenswürdigkeit noch nicht unter Beweis gestellt hat und somit nur über schwache Kanten verfügt, breiten sich mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht aus.²⁵⁸ Solange Paulus für die Korinther:innen ein Außenseiter war, hatte er wenig Chancen, neue Anhänger:innen für die christliche ἐκκλησία zu gewinnen. Krispus hingegen war eine Brücke mit vielen starken Kanten zwischen Paulus und den Bewohner:innen Korinths. Indem Krispus Paulus vertraute und die Bekannten des Krispus ebenjenem vertrauten, stellte Krispus eine indirekte persönliche Beziehung und Vertrauensbasis zwischen seinen Bekannten und Paulus her.²⁵⁹ Krispus hatte selbstverständlich keine sozialen Kontakte zu sämtlichen sozialen Netzwerken der korinthischen Bevölkerung, aber immerhin doch zu einigen. Darunter fällt zum einen die jüdische Gemeinde, weshalb sich vielleicht nach der Entscheidung des Krispus, der christlichen Gemeinde beizutreten, auch andere Jüd:innen anschlossen, obwohl dies in der lukanischen Erzählung nicht erwähnt wird.²⁶⁰ Zum anderen wirkten sich auch die familiären Kontakte des Krispus positiv auf die paulinische Verkündigung aus: Apg 18,8 zufolge schloss sich der Haushalt des Krispus ebenfalls der frühchristlichen Gemeinde an. Darüber hinaus verfügte Krispus über zahlreiche andere Kontakte in unterschiedliche Netzwerke: ökonomische, berufliche, nachbarschaftliche, politische etc. Krispus fungierte als Brücke zwischen all diesen Netzwerken und Paulus und signalisierte durch seine eigene Entscheidung die Vertrauenswürdigkeit des Paulus. Krispus war damit eine Art Katalysator der Rekrutierung des Paulus, da der Apostel durch dessen Anschluss an die Christusgemeinde soziales Kapital gewann. Besonders bei den engen Beziehungen des Krispus hatte Paulus nun weitaus größere Chancen, auch diese von der christlichen ἐκκλησία zu überzeugen – starke Kanten neigen zur Bildung von Triaden und somit besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit, dass die engen Bekannten des Krispus bald auch enge Kontakte des Paulus wurden.

Die in diesem Abschnitt angeführten Überlegungen über die Bedeutung des Krispus als Katalysator treffen nicht nur auf Krispus selbst zu, sondern auf jedes beliebige Individuum, dessen sozialer Status mit dem des Krispus ungefähr übereinstimmt. Damit stehen oder fallen die netzwerkanalytischen Darlegungen nicht mit der Historizität des Krispus (obgleich diese durch die übereinstimmenden Angaben in der Apostelgeschichte und in den Paulusbriefen gut belegt ist). Jede Person, die zumindest über ein moderates Einkommen, ein gewisses Ansehen sowie viele

²⁵⁸ Siehe für eine detailliertere Darlegung Kapitel 3.3.

²⁵⁹ Vgl. Granovetter, Strength of Weak Ties, 1374.

²⁶⁰ Eine Ausnahme davon ist eventuell Sosthenes.

verschiedene Kontakte verfügte, war für Paulus besonders zu Beginn seiner Verkündigung wertvoll. Sie fungierte erstens als Brücke zu zahlreichen Netzwerken, zu denen Paulus sonst keinen Anschluss finden würde. Zweitens signalisierte sie die Glaubwürdigkeit des Paulus und stellte eine indirekte Vertrauensbasis zwischen dem Apostel und Dritten her. Je mehr Personen solcher Art Paulus für die Christusbewegung in Korinth gewann, desto schneller und flächendeckender konnte er in den verschiedenen Netzwerken der korinthischen Gesellschaft erfolgreich verkündigen.

4.1.3. Gottesfürchtige als potenzielle Christusgläubige

Eine für Paulus besonders attraktive Zielgruppe waren die Gottesfürchtigen. Diese waren Teil des sozialen Netzwerks der jüdischen Gemeinde in Korinth. Paulus erlangte also durch seine Beziehungen zur συναγωγή automatisch Zugang zu den σεβόμενοι τὸν θεόν, obgleich diese vermutlich nicht mit so intensiven Beziehungen in das jüdische Netzwerk eingegliedert waren wie Jüd:innen und Proselyt:innen.²⁶¹ Deshalb hatte Paulus es zwar unter Umständen schwerer, eine persönliche Beziehung aufzubauen, allerdings war es für Gottesfürchtige leichter, ihre ohnehin schwächeren Beziehungen zur jüdischen Gemeinde zu kappen bzw. zumindest so weit zu lockern, dass sie sich der christlichen ἐκκλησία anschlossen.²⁶² Für die Gottesfürchtigen als Randpersonen in ihrem sozialen Netzwerk hatte die Christusbewegung somit eine geringere Rezeptionsschwelle. Sie hatten bei einer „Infektion“ weniger enge Bezugspersonen, Ansehen oder Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe zu verlieren als beispielsweise Krispus, der aufgrund seiner gut vernetzten, zentralen Position mehr Risiko einging und mehr soziales Kapital aufgab, als er sich Paulus anschloss.

Die Gottesfürchtigen hatten zudem durch ihre Sympathie zum Judentum bereits gezeigt, dass sie sich auch für andere Kulte als die von griechisch-römischen Gottheiten interessierten. Der Christusglaube bot wie das Judentum eine monotheistische Religion, hohe moralische Maßstäbe und eine intensive Gemeinschaft. Im Gegensatz zum Judentum forderte sie jedoch keine Beschneidung und erlegte keine Speiseverbote auf (siehe etwa Röm 2,25–29; 1 Kor 8,8). Darüber hinaus bot Paulus den Gottesfürchtigen eine Integration in die frühchristliche ἐκκλησία

²⁶¹ Letztere befanden sich zwar weiter im Zentrum des Netzwerks als Gottesfürchtige, verfügten aber im Vergleich zu Personen mit jüdischem Ethnos über nicht ganz so starke Beziehungen und zentrale Positionen (vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 266).

²⁶² Vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 266.

als Gleichberechtigte mit anderen Christusgläubigen, jüdische oder pagane Herkunft taten nichts zur Sache (Gal 3,28). Diese Gleichberechtigung fehlte in der jüdischen Gemeinde, wo Gottesfürchtige als eigene Gruppe wahrgenommen und behandelt wurden.²⁶³

Die Gottesfürchtigen waren auch aus einem anderen Grund attraktive Adressat:innen der paulinischen Verkündigung. Gottesfürchtige waren vermutlich tendenziell sozial bessergestellt als Proselyt:innen. Weil sie nicht an der Peripherie, sondern eher im Zentrum ihrer jeweiligen sozialen Netzwerke waren und deshalb durch den Beitritt in ein neues Netzwerk mehr zu verlieren hatten, vollzogen sie nicht den absoluten Schritt des Beitritts in die jüdische Gemeinde.²⁶⁴ Dies konnte zwar unter Umständen auch den Beitritt in die ἐκκλησία verhindern, die sichtbaren Signale, die die Christusgemeinde forderte waren jedoch weniger drastisch als die Forderungen der jüdischen Gemeinde (siehe oben: keine Beschneidung, keine Speisegebote). Traten die Gottesfürchtigen der Christusgemeinde bei, bedeutete ihre höhere soziale Stellung, dass sie der ἐκκλησία materielle Ressourcen und soziales Kapital (auch über das jüdische Netzwerk hinaus) zur Verfügung stellten.

Ausgehend von diesen Überlegungen waren die Gottesfürchtigen eine Gruppe, bei denen die Verkündigung des Paulus leicht Interesse hervorrufen konnte. Darüber hinaus waren sie durch ihr Ansehen, ihre finanziellen Ressourcen und ihre Kontakte zu Netzwerken auch außerhalb jüdischer Kreise für die Verkündigung des Paulus besonders wertvoll.

4.2. Paulus, der Handwerker

Die Apostelgeschichte bietet mehrmals Hinweise darauf, dass das Handwerk des Paulus bzw. die Werkstatt Plattform für seine Verkündigung war. Besonders auffallend ist dabei die Notiz im Rahmen der Gemeindegründung in Korinth, dass Paulus bei Priska und Aquila wohnte, weil sie dasselbe Handwerk ausübten (Apg 18,3). Aber auch die Erwähnung des Berufs der Lydia (16,14f.) weist auf die Bedeutung von handwerklicher Betätigung hin.²⁶⁵ Celsus mokiert sich ebenfalls über die Treffen von

²⁶³ Vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 266.

²⁶⁴ Vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 265. Neutestamentliche Texte bestätigen diesen Schluss, da immer wieder Gottesfürchtige als Wohltäter:innen jüdischer oder christlicher Gemeinden begegnen: Lydia stellte ihre Unterkunft für die Christusgemeinde in Philippi zur Verfügung (Apg 16,14f.40), ein Hauptmann erbaute für die jüdische Gemeinde in Kapernaum eine Synagoge (Lk 7,2–5) und der Hauptmann Kornelius wird ebenfalls als fromm und wohlhabend charakterisiert (Apg 10,1f.) (vgl. Theißen, Soziale Schichtung, 265).

²⁶⁵ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 318.

Christusgläubigen in Geschäften und Werkstätten.²⁶⁶ In Anknüpfung daran setzt sich dieses Kapitel mit den sozialen Netzwerken, zu denen Paulus durch sein Handwerk Zugang hatte, auseinander und legt dar, auf welche Weise der Apostel hier für den Eintritt in die frühchristliche ἐκκλησία werben konnte.

4.2.1. Verkündigung in der Werkstatt

Die Tatsache, dass Paulus an den verschiedenen Orten, zu denen ihn seine Verkündigungstätigkeit führte, sein Handwerk ausübte, ermöglichte ihm Zutritt zum vielfältigen und breitgefächerten sozialen Netzwerk derer, die demselben Handwerk nachgingen wie er, sowie zu jenen Berufsgruppen, die aus den verschiedensten Gründen in Kontakt mit diesem Handwerk standen.²⁶⁷

Paulus war vermutlich nicht selbstständig, sondern suchte sich in den Städten, in denen er verkündigte, Anstellungen in Werkstätten. Seine Reisetätigkeit hätte es schwierig gemacht, sich an den verschiedenen Orten als unabhängiger Handwerker oder Händler zu etablieren. Dies hätte etwa die Anmietung einer Werkstatt, Beschaffung von Materialien und den Aufbau von Stammkundschaft zur Voraussetzung gehabt – ein zeitaufwendiges und kostspieliges Unterfangen. Die Suche nach einer Anstellung hingegen verlief deutlich schneller und billiger.²⁶⁸ Die Einbindung in eine bestehende Arbeitsgemeinschaft – in Korinth etwa die von Priska und Aquila – war zudem für die Verkündigung des Paulus deutlich vorteilhafter als eine Etablierung als selbstständiger Handwerker. Als jemand, der ὁμότεχνος (vgl. Apg 18,3) war, erlangte Paulus unkompliziert Zugang zu einem bereits voll entwickelten sozialen Netzwerk und profitierte von dessen sozialem Kapital.

Einmal in das soziale Netzwerk einer bestehenden Werkstatt aufgenommen, standen Paulus zahlreiche Kontakte zu potenziellen Mitgliedern für die frühchristliche ἐκκλησία zur Verfügung.²⁶⁹ Dabei eignete sich das soziale Netzwerk der Handwerker:innen besonders gut, weil sowohl jedes Handwerk individuell als auch übergreifend dazu neigte, Cluster zu bilden und somit die nötigen starken Kanten für die Verbreitung einer komplexen Infektion bot.²⁷⁰ Der gemeinsame Arbeitsplatz gab Paulus die Gelegenheit, enge Beziehungen zu seinen Kolleg:innen, zur Stammkundschaft und zu Händler:innen, die die Werkstatt frequentierten, zu

²⁶⁶ Vgl. Orig. C. *Cels.* 3,55 (196,16–20 Markovich).

²⁶⁷ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 318.

²⁶⁸ Vgl. Blanton, *Manual Labor*, 113.

²⁶⁹ Vgl. Kloppenborg, *Christ's Associations*, 318.

²⁷⁰ Vgl. Kloppenborg, *Recruitment*, 334.

knüpfen.²⁷¹ Darüber hinaus erlangte Paulus vermutlich auch Zugang zu beruflichen Vereinigungen.²⁷²

Verkündigung konnte im handwerklichen Kontext auf zweierlei Weise geschehen: einerseits indem Paulus aktiv Werbung für die Christusbewegung machte und etwa von den Vorzügen einer Gemeindezugehörigkeit oder von seinen Glaubensüberzeugungen erzählte; andererseits auf passive Art, schlicht indem das soziale Umfeld Paulus als Christusgläubigen und über den Apostel als Brücke die ἐκκλησία sowie ihre Aktivitäten wahrnahm. Kombiniert mit einer persönlichen Beziehung zu Paulus stiegen die Chancen, dass sich die Menschen – hauptsächlich aus Sympathie zu Paulus – für die Christusbewegung zu interessieren begannen. Darüber hinaus verbreiteten die persönlichen Kontakte in den Handwerkskreisen die Kunde von Paulus und der Christusbewegung wiederum in deren sozialen Netzwerken: Familie und Haushalt, Nachbarschaft, Bekanntenkreis, berufliche Kontakte, Vereinigungen, Patron:innen etc. In solchen Erzählungen spielten wohl weniger theologische Botschaften eine Rolle als persönliche Beobachtungen und Erfahrungen mit Paulus und der Christusgemeinde insgesamt.²⁷³

Da Paulus in Korinth viel in Handwerkskreisen Kontakte knüpfte, rekrutierte er zugleich in einem Netzwerk, das wie er nicht in der untersten Gesellschaftsschicht angesiedelt war, sondern in mittleren sozialen Kreisen über dem Existenzminimum.²⁷⁴ Das hatte in finanzieller Hinsicht positive Auswirkungen auf die Christusgemeinde als Kollektiv, da diese nicht so viele Ressourcen für die Unterstützung der Allerärmsten aufbieten musste, sondern sich darauf verlassen konnte, dass der Großteil der Mitglieder sich selbst versorgte und zudem in der Lage war, auf diverse materielle Arten auch die ἐκκλησία zu unterstützen.²⁷⁵

Insgesamt wird deutlich, dass das Handwerk des Paulus als Eintrittskarte in eine Vielzahl sozialer Netzwerke diente, die großes Potential für Rekrutierungsversuche boten. Ihre erfolgreiche Anwerbung wirkte sich zudem positiv auf die ἐκκλησία als Kollektiv aus.

²⁷¹ Die Werkstatt (*taberna*) in der griechisch-römischen Welt diente sowohl für die Herstellung als auch für den Verkauf von Waren (vgl. Adams, Earliest Christian Meeting Places, 138).

²⁷² Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 318.

²⁷³ Vgl. Ascough, Early Christ Groups, 187. Dort analysiert Ascough dieses Phänomen im Kontext der Christusgemeinde in Thessalonich.

²⁷⁴ Siehe etwa die Überlegungen zum Vermögen von Priska und Aquila in Kapitel 2.1.2., besonders Anm. 32.

²⁷⁵ Dieses Bild deckt sich auch mit dem in Kapitel 2.1.2. skizzierten sozialen Profil der Gemeinde.

4.2.2. Das soziale Kapital von Priska und Aquila

Wie Krispus waren auch Priska und Aquila Personen, deren Wert für die Verkündigung des Paulus nur schwer überschätzt werden kann. Dies liegt zu einem großen Teil daran, dass sie nach Angaben von Apg 18,1–17 jene Personen in Korinth waren, mit denen der Apostel besonders eng verbunden war.²⁷⁶ Die Beziehung zwischen dem Ehepaar und Paulus beruhte auf verschiedenen Aspekten: Erstens waren Priska und Aquila wie bereits dargelegt schon länger Christusgläubige. Damit fühlten sie sich Paulus vermutlich automatisch von Beginn an verbunden, besonders in Anbetracht der Tatsache, dass es vor der Ankunft des Paulus noch keine christliche ἐκκλησία in Korinth gegeben hatte.²⁷⁷ Zweitens waren Priska und Aquila wie Paulus jüdischer Herkunft. Sie teilen somit im Gegensatz zu Personen aus den Völkern dieselbe Identität, Traditionen und Werte. Und drittens übte das Ehepaar dasselbe Handwerk wie Paulus aus. Die Kombination mindestens dieser drei uns bekannten Gemeinsamkeiten führte dazu, dass Paulus vermutlich schnell enge Beziehungen zu Priska und Aquila aufbauen konnte. Dadurch hatte der Apostel nicht nur zwei enge Bekannte in Korinth gewonnen, sondern durch sie auch Zugang zu den diversen sozialen Netzwerken, in denen Priska und Aquila verwurzelt waren.

Das betraf zum einen die privaten Kontakte des Ehepaars. Die engen Beziehungen zwischen Paulus, Priska und Aquila führten über kurz oder lang wahrscheinlich zur Integration des Paulus in den Bekanntenkreis des Ehepaars.²⁷⁸ Paulus hatte nun gute Chancen, insbesondere zu den engen Freund:innen des Ehepaars ebenfalls enge Beziehungen aufzubauen. Ebenfalls interessant für Paulus waren die beruflichen Kontakte von Priska und Aquila. Wie bereits dargelegt, erlangte Paulus durch seine eigene Arbeit zwar auch direkte, persönliche Kontakte zu anderen Handwerker:innen in Korinth, allerdings verfügten Priska und Aquila, schlicht weil sie schon länger in Korinth wohnten, wohl über weit mehr Beziehungen. Sie arbeiteten vermutlich nicht alleine in ihrer Werkstatt, sondern mit Kolleg:innen, zu denen sie zumindest auf beruflicher Ebene eine Beziehung hatten. Sie hatten zudem wahrscheinlich Stammkundschaft, mit der sie mindestens oberflächlich bekannt waren. Darüber hinaus waren sie höchstwahrscheinlich in Kontakt mit Vereinigungen

²⁷⁶ Die durch die Paulusbriefe belegte Reisetätigkeit (Röm 16,3; 1 Kor 16,19) des Paares bestätigt diesen Eindruck.

²⁷⁷ Siehe für ausführlichere Argumente, dass Paulus die erste Christusgemeinde in Korinth gegründet hat, Kapitel 2.1.1.

²⁷⁸ Dies ergibt sich aus der Tendenz zur Triadenbildung starker Kanten (siehe Kapitel 3.3.2.1.).

ihrer eigenen Handwerks, mit interagierenden Berufen sowie mit Patron:innen.²⁷⁹ Dadurch hatten sie vermutlich Kontakte nicht nur zu Angehörigen ihrer eigenen Gesellschaftsschicht, sondern auch zu Personen von höherem sozialen Status.

Priska und Aquila fungierten somit wie Krispus²⁸⁰ als Katalysatoren der Verkündigung des Paulus in Korinth, allerdings auf etwas andere Art. Während Krispus vor allem durch seine Stellung als Synagogenvorsteher mit seinem Ansehen und seinen Beziehungen zu anderen Mitgliedern der jüdischen Gemeinde wertvoll für Paulus war, verfügten Priska und Aquila durch ihren Handwerksberuf über ein besonders vielschichtiges und weitläufiges soziales Kapital, das dem Apostel bei seiner Rekrutierung zugutekam. Nicht alle diese Beziehungen eigneten sich gleich gut bzw. auf dieselbe Art für die Verkündigung des Paulus. Lose Beziehungen zu Patron:innen über das soziale Kapital einer Vereinigung waren zwar für die Rekrutierung weitgehend unwesentlich, dennoch bestand die Chance, dass über diese Verbindungen immerhin grundsätzliche Informationen über Paulus als Christusgläubigen und die frisch konstituierte christliche ἐκκλησία in Korinth zu verschiedenen Personen drang, die ansonsten nichts davon wissen würden. Enge Beziehungen jedoch hatten das Potential, dass Paulus die Betroffenen von der Attraktivität der Christusgemeinde überzeugen konnte.

Die oben genannten Aspekte betreffen die aktive Rekrutierung durch Paulus über die sozialen Netzwerke, zu denen der Apostel dank Priska und Aquila als Brücken Zugang hatte. Das Handwerk des Ehepaars ermöglichte aber auch passive Verkündigung.²⁸¹ Priska und Aquila wohnten vermutlich entweder direkt in ihrer Werkstatt oder in daran anschließenden Räumlichkeiten.²⁸² Treffen der Christusgemeinde, die die beiden veranstalteten, fanden somit auch in diesen Räumen statt.²⁸³ Dadurch waren die Versammlungen auch für Außenstehende sichtbar und zugänglich. Regelmäßiger Kundschaft musste früher oder später auffallen, dass die Werkstatt als Versammlungsort einer kultischen Organisation diene. Im Idealfall löste diese Erkenntnis Interesse an der Christusgemeinde aus und zumindest einige

²⁷⁹ Siehe für die Darlegung der Nützlichkeit bzw. Notwendigkeit dieser Beziehungen Kapitel 2.2.4.

²⁸⁰ Siehe für nähere Überlegungen zu Krispus als Katalysator Kapitel 4.1.2.

²⁸¹ Siehe für weitere Möglichkeiten passiver Verkündigung im Kontext der Werkstatt die Überlegungen in Bezug auf Paulus als Handwerker in Kapitel 4.2.1.

²⁸² Vgl. Adams, *Earliest Christian Meeting Places*, 20f.

²⁸³ Siehe für Überlegungen, wo die Treffen der Christusgemeinde stattfanden, die Kapitel 2.2.4 (besonders Anm. 95) und 2.4.2. Siehe für Priska und Aquila als Veranstalter von Treffen der Gemeinde Anm. 145.

nahmen als Besuchende an einer Versammlung teil.²⁸⁴ Werkstätten waren oft integriert in größere Gebäudekomplexe sowohl öffentlicher Einrichtungen als auch von *insulae*. Dadurch wurden sie automatisch von einer Vielzahl an Menschen unterschiedlichen Hintergrunds aufgesucht bzw. zumindest wahrgenommen.²⁸⁵ Dies leitet über zum nächsten Kapitel, in dem die räumlichen Faktoren der paulinischen Verkündigung in Korinth dargelegt werden.

4.3. Paulus, der Nachbar

Die Bedeutung räumlicher Nähe bei der Verkündigung des Paulus in Korinth wurde bereits am Beispiel des Titius Justus erwähnt.²⁸⁶ Sie ergibt sich aus der engmaschigen Struktur der sozialen Netzwerke auf Haushalts- und Nachbarschaftsebene in antiken Städten. Dass Christushingeborene im häuslichen Kontext rekrutierten, geht darüber hinaus auch aus der bereits angeführten Passage, in der Celsus die Christushingeborenen und ihr Treiben verspottet, hervor.²⁸⁷ Dieses Kapitel setzt sich mit den sozialen Netzwerken von *oikíai* und *vici* auseinander und skizziert Möglichkeiten der passiven und aktiven Verkündigung, die sich im Rahmen jener boten.

4.3.1. Haushalt und Nachbarschaft als Plattformen der Verkündigung

Soziale Netzwerke basierend auf der Zugehörigkeit zu derselben *oikía* eigneten sich hervorragend für die Rekrutierung zur Christushingeborenenkirche, da die Akteur:innen dieses Netzwerks durch enge und vielschichtige Beziehungen miteinander verbunden waren. Tatsächliche Familienmitglieder und sonstige Angehörige des Haushalts vereinte oft nicht nur die Zugehörigkeit zum selben Haushalt, sondern auch die Mitgliedschaft in denselben nachbarschaftlichen Organisationen oder *collegia domestica*, die kultische Verehrung von Familiengöttern, bei Vätern und Söhnen möglicherweise die Ausübung desselben Berufs, bei Sklav:innen die Mitgliedschaft in Vereinigungen im Milieu des Sklavenstands, bei Freigelassenen die emotionale Verbundenheit zu ihren ehemaligen Herren etc. All dies bot die besten Voraussetzungen für die Übertragung einer komplexen sozialen Infektion.

In Korinth sind das Paradebeispiel dafür die Haushalte des Krispus (Apg 18,8) und des Stephanas (1 Kor 1,16; 16,15), die laut Paulus und Lukas geschlossen (oder zumindest hauptsächlich) der Christushingeborenenkirche angehörten. Ein plausibles Szenario

²⁸⁴ Siehe für weitere Darlegungen zur passiven Verkündigung an Besuchende Kapitel 4.3.2.

²⁸⁵ Vgl. Adams, *Earliest Christian Meeting Places*, 140.

²⁸⁶ Siehe Kapitel 4.1.1.

²⁸⁷ Vgl. Orig. *C. Cel.* 3,55 (196,16–20 Markovich).

ist hier, dass Paulus zuerst Krispus und Stephanas erfolgreich rekrutierte. Ersteres gelang vermutlich im Rahmen des Netzwerks der jüdischen Gemeinde Korinths, wie bereits dargelegt; unklar bleibt, im Kontext welches Netzwerks Paulus eine Beziehung zu Stephanas herstellen konnte. Unabhängig davon trugen Stephanas und Krispus, einmal selbst „infiziert“, den Christusglauben in die sozialen Netzwerke ihrer Haushalte. Aufgrund der Intensität der dortigen sozialen Bindungen lief die Ausbreitung der sozialen Infektion dann vermutlich mit relativ geringem Widerstand ab, zumal beide in ihren οἰκίαι wahrscheinlich Autoritätspersonen waren und nicht als Sklaven oder Kinder am untersten Ende der Rangordnung standen – sonst würde Paulus nicht von Κρίσπος [...] σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ (Apg 18,8) und von τὴν οἰκίαν Στεφάνῳ (1 Kor 16,15) schreiben. Die Netzwerküberlappungen lagen somit bei Personen mit besonderem Status in ihren jeweiligen Netzwerken. Während es keine Vorschrift war, dass sich Haushalte geschlossen der frühchristlichen ἐκκλησία anschlossen, wie bereits dargelegt wurde, war die Wahrscheinlichkeit, dass ein „infiziertes“ Mitglied seine Hausgenossen „ansteckte“, so hoch, dass es vermutlich bisweilen automatisch geschah.²⁸⁸

Auch das soziale Netzwerk einer Nachbarschaft war aufgrund der bereits beschriebenen Charakteristika eine vielversprechende Plattform für die Verkündigung des Paulus.²⁸⁹ Gemeinsam genutzte Einrichtungen wie Küchen, Thermen, Geschäfte oder Werkstätten sorgten dafür, dass Nachbar:innen viele enge und lose Beziehungen zueinander aufbauten. Dadurch konnten sich auf bestimmten Wegen komplexe Infektionen ausbreiten und auf Bahnen, die zu schwach dafür waren, Informationen über die Existenz der Christusgemeinde sowie Erfahrungen und Eindrücke über ihre Aktivitäten verbreiten. Wie im Kontext des sozialen Netzwerks der οἰκία waren Mitglieder eines *vicus* oft nicht nur aufgrund ihres Status als Nachbar:innen miteinander verbunden, sondern verfügten über mehrschichtige Anknüpfungspunkte, etwa durch die Angehörigkeit zu denselben Vereinigungen, die Ausübung desselben Berufs, dieselbe ethnische Herkunft etc. Dieses Phänomen tritt verstärkt in den Vierteln auf, die Menschen gerade wegen jener Kriterien anzogen. Jemand, der sich etwa aufgrund seiner ethnischen Herkunft bewusst in einer bestimmten Nachbarschaft

²⁸⁸ Siehe für eine ausführlichere Erörterung der Frage, ob eine Familie für Paulus eine religiöse Einheit sein musste, Kapitel 2.4.1. Vor dem Hintergrund der oben angeführten Überlegungen wäre ein Verbot gemischter Haushalte kontraproduktiv für das Wachstum der Christusgemeinde, weil wertvolle Chancen passiver und aktiver Verkündigung wegfallen würden.

²⁸⁹ Siehe für eine ausführlichere Darstellung der Gemeinschaft in einer typischen antiken Nachbarschaft Kapitel 2.5.1.

niederließ, hatte automatisch eine engere Bindung mit anderen Bewohner:innen seines *vicus*. Das galt auch für die Gegend, in der sich Paulus in Korinth niederließ und die vielleicht jüdisch geprägt war, wie bereits dargelegt wurde.²⁹⁰ Paulus fand durch seinen Wohnort automatisch Zugang in dieses soziale Netzwerk. Die engen Kontakte zu Priska und Aquila halfen zusätzlich bei der Integration und bei der Ausbildung weiterer enger Beziehungen.

Dass räumliche Faktoren auch für die Christusgemeinde in Korinth eine Rolle spielten, impliziert besonders die Notiz, dass der Gottesfürchtige Titius Justus neben dem Versammlungsort der jüdischen Gemeinde wohnte (Apg 18,7). Titius Justus war dadurch sowohl über das jüdische als auch das nachbarschaftliche Netzwerk mit Paulus verbunden. Deshalb fiel es Paulus unter Umständen leichter, eine enge Beziehung zu ihm aufzubauen und ihn so für die frühchristliche ἐκκλησία zu gewinnen.

Besonders in Bezug auf die sozialen Netzwerke in Haushalt und Familie wird deutlich, wie praktisch soziale Netzwerke für die paulinische Verkündigung waren. Paulus konnte nicht in jedes einzelne Haus gehen und dort mit jedem Familienmitglied sprechen, geschweige denn es von der Attraktivität der Christusgemeinde überzeugen. Weil sich diese häuslichen Netzwerke jedoch mit Netzwerken, zu denen Paulus Zugang hatte, überlappten, war dies gar nicht nötig. Es genügte, dass Paulus etwa über seine Verbindung zum jüdischen Netzwerk Krispus für die ἐκκλησία gewann. Einmal „infiziert“, übernahm dieser dann die Rekrutierung im sozialen Netzwerk seines Haushaltes. Je mehr Personen durch direkten Kontakt zu Paulus „angesteckt“ wurden, desto größer wurde der Radius, den die Christusgläubigen durch ihre individuellen Kontakte erreichen konnten.

4.3.2. Passive Verkündigung an Besuchende

Durch Versammlungen der ἐκκλησία an Orten, die nicht nur für die Christusgemeinde, sondern öffentlich bzw. zumindest für bestimmte andere Personengruppen zugänglich waren, konnte die Attraktivität der Christusbewegung auf passive Art beworben werden.²⁹¹ Dies galt etwa für Treffen in Werkstätten, gemieteten Speisesälen, unter freiem Himmel, aber auch im häuslichen Kontext, wenn nicht alle Angehörigen der οἰκία Christusgläubige waren. Dass Außenstehende ihre Aktivitäten beobachteten

²⁹⁰ Siehe für Argumente, warum die Nachbarschaft, in der Paulus wohnte und wirkte, vielleicht jüdisch geprägt war, Kapitel 2.5.2.

²⁹¹ Dies wurde bereits in Kapitel 4.2.2. in Bezug auf Treffen in der Werkstatt von Priska und Aquila erörtert.

oder sogar an ihnen teilnahmen, konnte an all diesen Lokalisationen nicht verhindert werden – vielleicht wollten die Christusgläubigen das auch gar nicht, sondern waren sich bewusst, dass ihre Sichtbarkeit auch eine Strategie der Rekrutierung war.²⁹²

Wo genau diese Versammlungen konkret stattfanden war letztendlich nicht ausschlaggebend. An allen möglichen Lokalisationen fanden räumliche Überlappungen sozialer Netzwerke statt: im Kontext gemieteter Räume überlappten sich Christusgemeinde und Verein; im Kontext der οἰκία Christusgemeinde und Haushalt; in Werkstätten Christusgemeinde und ein buntes Netzwerk aus Handwerker:innen, Kundschaft, Händler:innen und Patron:innen; unter freiem Himmel Christusgemeinde und ein ebenso vielfältiges Netzwerk der Nachbarschaft usw. Sämtliche Möglichkeiten boten die nötige Plattform für passive Rekrutierung. An je mehr und je unterschiedlicheren Orten sich die frühchristliche ἐκκλησία traf, desto mehr Menschen kamen zwangsläufig mit ihr in Berührung.²⁹³

Die bereits diskutierte Passage in 1 Kor 14,23–25 weist darauf hin, dass sich Paulus Interaktionen dieser Art zu Nutzen machte.²⁹⁴ Hier schreibt der Apostel davon, dass etwaige ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι davon abgeschreckt würden, wenn sie zu einer Versammlung stoßen würden, in der alle in Zungen reden (1 Kor 14,23). Paulus ermahnt deshalb die korinthische Gemeinde, dass es besser für die ἐκκλησία wäre, wenn die Dazustoßenden die Christusgläubigen prophetisch reden hören würden. Dann würden sie nämlich bald die Richtigkeit dieser Prophetie erkennen und sich deshalb zu dem einen wahren Gott bekennen (14,24f.). Aus dieser Bemerkung ist erkennbar, dass Paulus die Chancen zufälliger Besuche von Außenstehenden bei den Versammlungen der ἐκκλησία bewusst waren: Die Teilnahme an den regelmäßigen gemeinsamen Praktiken der ἐκκλησία bot potenziellen Mitgliedern die Möglichkeit, direkten Einblick in die Aktivitäten der Christusgemeinde und ihren Umgang miteinander zu bekommen. Dadurch wurden eventuelle Vorurteile beseitigt und die Außenstehenden sahen mit eigenen Augen beispielsweise die häufigen Mahlgemeinschaften und den egalitären Umgang der Christusgläubigen untereinander. Um den größtmöglichen Nutzen aus dieser Chance der passiven

²⁹² Hier muss besonders die vereins skeptische Stimmung der römischen Behörden in Korinth berücksichtigt werden, wie in der Einleitung zu Kapitel 4 bereits erwähnt wurde (siehe für nähere Informationen dazu Kapitel 2.2.2.).

²⁹³ Vgl. Kloppenborg, Christ's Associations, 118.

²⁹⁴ In welchem Kontext diese Interaktionen stattfanden, ist dabei zweitrangig. Sowohl die in Kapitel 2.2.4. vorgestellte Möglichkeit von Räumlichkeiten, die sich die ἐκκλησία mit einem Verein teilte, als auch die in Kapitel 2.4.2. dargelegten Szenarien boten die hier beschriebene Chance passiver Rekrutierung.

Verkündigung zu schöpfen, erinnerte Paulus deshalb die korinthischen Christusgläubigen daran, einen positiven Eindruck zu hinterlassen und sich als nahbar und vertrauenswürdig zu präsentieren. Glossolalie würde die Differenz zwischen Innen und Außen zu stark betonen und die Christusgemeinde als fremdartig darstellen. Prophetische Rede hingegen war nicht spezifisch christlich, sondern in der griechisch-römischen Welt ein wohlbekanntes Phänomen.²⁹⁵ Damit wurde den zufälligen Besuchenden der Versammlung indirekt vermittelt, dass die Christusgemeinde nicht übermäßig anders, sondern einladend und seriös war.

Der tatsächliche Anschluss an die christliche ἐκκλησία geschah selbstverständlich nicht nach einem einzigen zufälligen Besuch einer Mahlgemeinschaft der Christusgemeinde. Dieser konnte jedoch der Ausgangspunkt weiterer Besuche und persönlicher Beziehungen zwischen Außenstehenden und Christusgläubigen sein. Ein direkter Einblick in die Gemeindeaktivitäten selbst vermittelte mehr Vertrauenswürdigkeit und Greifbarkeit als persönliche Gespräche, in denen von ebenjenen Gemeindeaktivitäten nur erzählt wurde.

4.4. Zwischenfazit: Die Beziehungen des Paulus

Die sozialen Netzwerke, auf die Paulus bei der Etablierung der frühchristlichen ἐκκλησία in Korinth zurückgriff, lassen sich entsprechend Abb. 8 vereinfacht darstellen.²⁹⁶

Die Grafik zeigt Paulus als Knoten in der Mitte, der unmittelbar nach seiner Ankunft in Korinth Verbindungen zu den sozialen Netzwerken erstens der jüdischen Gemeinde, zweitens der Nachbarschaft, in der er sich niederließ, drittens den σκηνοποιοί (welches Handwerk damit auch immer gemeint sein mag)²⁹⁷ sowie viertens zu dem Ehepaar Priska und Aquila fand. Damit hatte Paulus auf einer ersten, direkten

²⁹⁵ Siehe für eine ausführlichere Besprechung antiker Prophetie Bremmer/Krauter, Art. Prophet.

²⁹⁶ In Abb. 8 stellen runde Knoten Personen dar und eckige Knoten Personengruppen bzw. Institutionen. Grau unterlegt sind die vier Knoten, zu denen Paulus direkt Kontakt hatte und die ihm Zugang zu weiteren Akteur:innen ermöglichten.

Die Akteure Krispus, Sosthenes, Titius Justus sowie die Gruppe der Gottesfürchtigen sind Teil des sozialen Netzwerks der Institution der συναγωγή bzw. im Fall des Titius Justus auch Teil der Nachbarschaft. Die Darstellung als eigene Knoten verbildlicht, dass Paulus über das Netzwerk der jüdischen Gemeinde Kontakt zu ihnen herstellte. Zusätzlich stehen sie für die individuellen sozialen Netzwerke dieser Akteur:innen, zu denen Paulus auf einer zweiten, indirekten Ebene über sie Zugang hatte. Das gilt eingeschränkt auch für andere Knoten: Die in der Nachbarschaft angesiedelten οἰκίαι beispielsweise sind selbstverständlich Teil des sozialen Netzwerks der Nachbarschaft. Gleichzeitig sind sie jedoch auch eine eigene Größe mit individuellem Netzwerk.

²⁹⁷ Siehe für die Diskussion über den Begriff σκηνοποιός Anm. 5.

Ebene Zugang zu den Mitgliedern dieser sozialen Netzwerke und konnte beginnen, individuelle, enge Beziehungen zu ihnen aufzubauen.

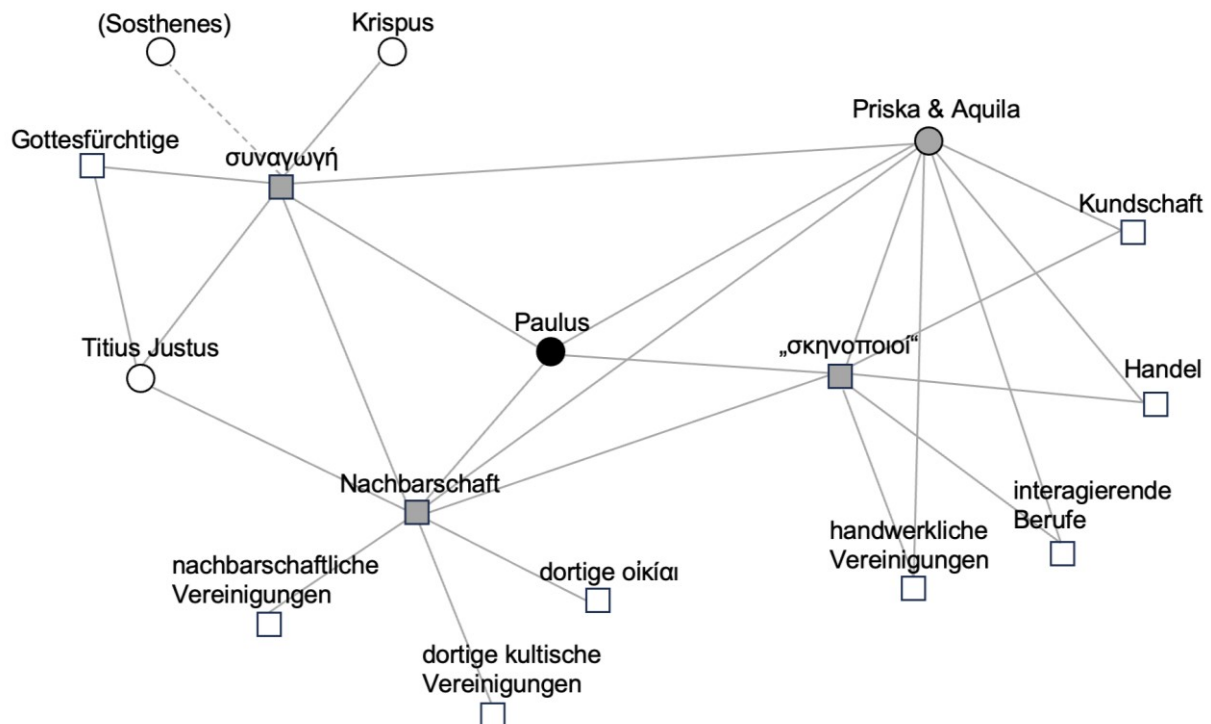


Abb. 8: Soziale Netzwerke bei der Verkündigung des Paulus in Korinth.

Auf einer zweiten, indirekten Ebene boten diese vier sozialen Netzwerke Zugang zu weiteren Netzwerken. Über Kontakte zu Krispus, evtl. Sosthenes, Titius Justus und anderen Gottesfürchtigen aus dem Netzwerk der jüdischen συναγωγή gelangte Paulus zu deren individuellen Netzwerken (etwa zum Haushalt des Krispus). Darüber hinaus verfügte die jüdische Gemeinde über vielfältige Beziehungen innerhalb von Korinth, etwa zu Patron:innen und Wohltäter:innen.²⁹⁸ Über die Nachbarschaft erlangte Paulus Beziehungen zu den Netzwerken sämtlicher darin ansässiger Haushalte, nachbarschaftlicher Vereine sowie dort angesiedelter kultischer Organisationen. Über das soziale Netzwerk seiner lokalen Berufskolleg:innen erhielt der Apostel Beziehungen zu einer Vielzahl weiterer sozialer Netzwerke, darunter Kundschaft, Handelswesen, kooperierende Berufe und handwerkliche Vereinigungen. Zu den Instanzen, die mit den σκηνοποιοί verbunden waren, verfügte Paulus vermutlich auch durch Priska und Aquila indirekt über eine zweite Verbindung. Zusätzlich hatte Paulus auch auf andere Kontakte des Ehepaars Zugriff.

Auf einer dritten (nicht in der Grafik eingezeichneten) Ebene führten diese sozialen Netzwerke zu weiteren sozialen Netzwerken. Dies ließe sich theoretisch

²⁹⁸ Diese sind aus Gründen der Übersicht nicht in der Grafik dargestellt.

endlos fortsetzen, bis Paulus über indirekte Verbindungen durch zahlreiche Brücken mit der gesamten Bevölkerung Korinths verbunden ist. Da die Verbreitung des Christusglaubens als komplexe Infektion jedoch intensive, persönliche Beziehungen voraussetzte, waren Knoten, die auf einer vierten oder weiter entfernten Ebene mit Paulus verbunden waren, besonders zu Beginn nicht für seine Verkündigung relevant.

Für jene Personen, die in der Apostelgeschichte erwähnt werden, ist eine plausible Zuordnung zu den verschiedenen sozialen Netzwerken in der Umgebung des Paulus recht naheliegend. Für die Individuen allerdings, die nur in den Korintherbriefen erwähnt werden, ist dies aufgrund fehlender Informationen nicht möglich. Aufgrund der Charakteristika einer komplexen sozialen Infektion ist es jedoch wahrscheinlich, dass Stephanas, Fortunatus, Achaikus und die anderen Angehörigen der Christusgemeinde ebenfalls entweder selbst zu einem oder mehreren dieser sozialen Netzwerke gehörten.

Der in diesem Kapitel vorgestellte Versuch einer Rekonstruktion der sozialen Netzwerke und konkreten Möglichkeiten der paulinischen Verkündigung beruht zwar zu großen Teilen auf der lukanischen Schilderung der Verkündigung des Paulus in Korinth, aber die verschiedenen Charakteristika des Paulus, die durch die Angaben des Apostels selbst in seinen Briefen bestätigt werden, weisen ebenfalls auf eine Nähe zu diesen Netzwerken hin. Paulus war unbestritten Jude, Handwerker und er trat durch die Struktur antiker Städte mit Personen, die in Korinth in seiner unmittelbaren Umgebung wohnten, unweigerlich in Kontakt.

5. Das soziale Netzwerk der frühchristlichen Gemeinde in Korinth

Die Schilderung des Lukas in Apg 18,1–17 sowie die beiden Briefe des Paulus an die Christusgemeinde in Korinth sind Belege dafür, dass die Verkündigungstätigkeit des Apostels zumindest bei so vielen Personen erfolgreich war, dass eine christliche ἐκκλησία etabliert werden konnte. Damit entstand inmitten der sozialen Landschaft Korinths, die sich im Umfeld der Verkündigung des Paulus befand, ein weiteres soziales Netzwerk: das der Christusgemeinde. Die sozialen Netzwerke, in denen Paulus rekrutiert hatte, spiegelten sich einerseits intern in der ἐκκλησία wider. Andererseits verfügte das Netzwerk der Christusgemeinde als Ganzes über das Potpourri der sozialen Beziehungen ihrer Mitglieder.

5.1. Grafische Darstellung

Abbildung 9 ist eine vereinfachte hypothetische Darstellung des sozialen Netzwerks der korinthischen Christusgemeinde, die bei weitem keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt. Sie bietet nicht alle vermutlich vorhandenen Beziehungen, da die Darstellung ansonsten jegliche Übersicht verlieren würde, sondern beschränkt sich auf exemplarische, für die Gesamtstruktur des Netzwerks besonders prägende und basierend auf Angaben in Apostelgeschichte und Paulusbriefen relativ sichere Kanten. Diese Kanten beruhen zum Teil auf Angaben von Lukas und/oder Paulus, zum Teil auf logischer Schlussfolgerung. Das Netzwerk ist bis auf zwei exemplarische Ausnahmen (A2α und S2α) beschränkt auf Knoten, die höchstens über einen weiteren Knoten in Kontakt zu Paulus stehen. Zusätzlich zu den eingezeichneten Clustern um Apollos, Chloe, Krispus und Stephanas verfügten zudem auch die anderen Christusgläubigen höchstwahrscheinlich über ihre jeweils eigenen Ego-Netzwerke, die auch der Übersichtlichkeit wegen nicht abgebildet sind. Weitere derartige Ergänzungen würden das Netzwerk in seiner Gesamtstruktur jedoch nicht maßgeblich verändern, weshalb das gezeichnete Netzwerk eine plausible Basis für netzwerktheoretische Überlegungen über die frühchristliche Gemeinde Korinths ist.

Die Grafik umfasst alle Personen, die laut Apg 18,1–17 und den Paulusbriefen der christlichen ἐκκλησία in Korinth angehörten. Chloe, Gaius, Lukius und Sosipatros sind ebenfalls abgebildet, obwohl wie bereits dargelegt bei ihnen unklar ist, ob sie Mitglieder der korinthischen Christusgemeinde waren.²⁹⁹ Die Kante des Sosthenes zu Krispus ist als unsicher markiert, da sie nur aus dem Textbefund hervorgeht, wenn es sich bei Sosthenes (1 Kor 1,11) um den Synagogenvorsteher aus Apg 18,17 handelt. Mit den Knoten S1–5 und K1–4 sind die jeweiligen Angehörigen des Haushalts von Stephanas und Krispus gemeint. Die Knoten Ch1–3 stellen die „Leute der Chloe“ (1 Kor 1,11) dar, unabhängig davon, in welcher Beziehung sie zu Chloe standen. Die Knoten A1–4 stellen Personen dar, die innerhalb der Christusgemeinde eng mit dem Verkündiger Apollos in Beziehung standen. Mit den Akteur:innen A2α und S2α sind exemplarisch Angehörige der Knoten A2 und S2 eingezeichnet, die an der Peripherie des sozialen Netzwerks der ἐκκλησία waren und nicht notwendigerweise selbst Mitglieder der Gemeinde waren; bei ihnen könnte es sich beispielsweise um Ehepartner von Angehörigen der Cluster um Apollos und Stephanas handeln.³⁰⁰ Grau

²⁹⁹ Siehe Kapitel 2.1.2.

³⁰⁰ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 345.

sind alle Knoten, die über mindestens vier Beziehungen zu anderen Knoten verfügen (ausgenommen die Akteur:innen in den isolierten Clustern um Apollos, Chloe, Krispus und Stephanas).

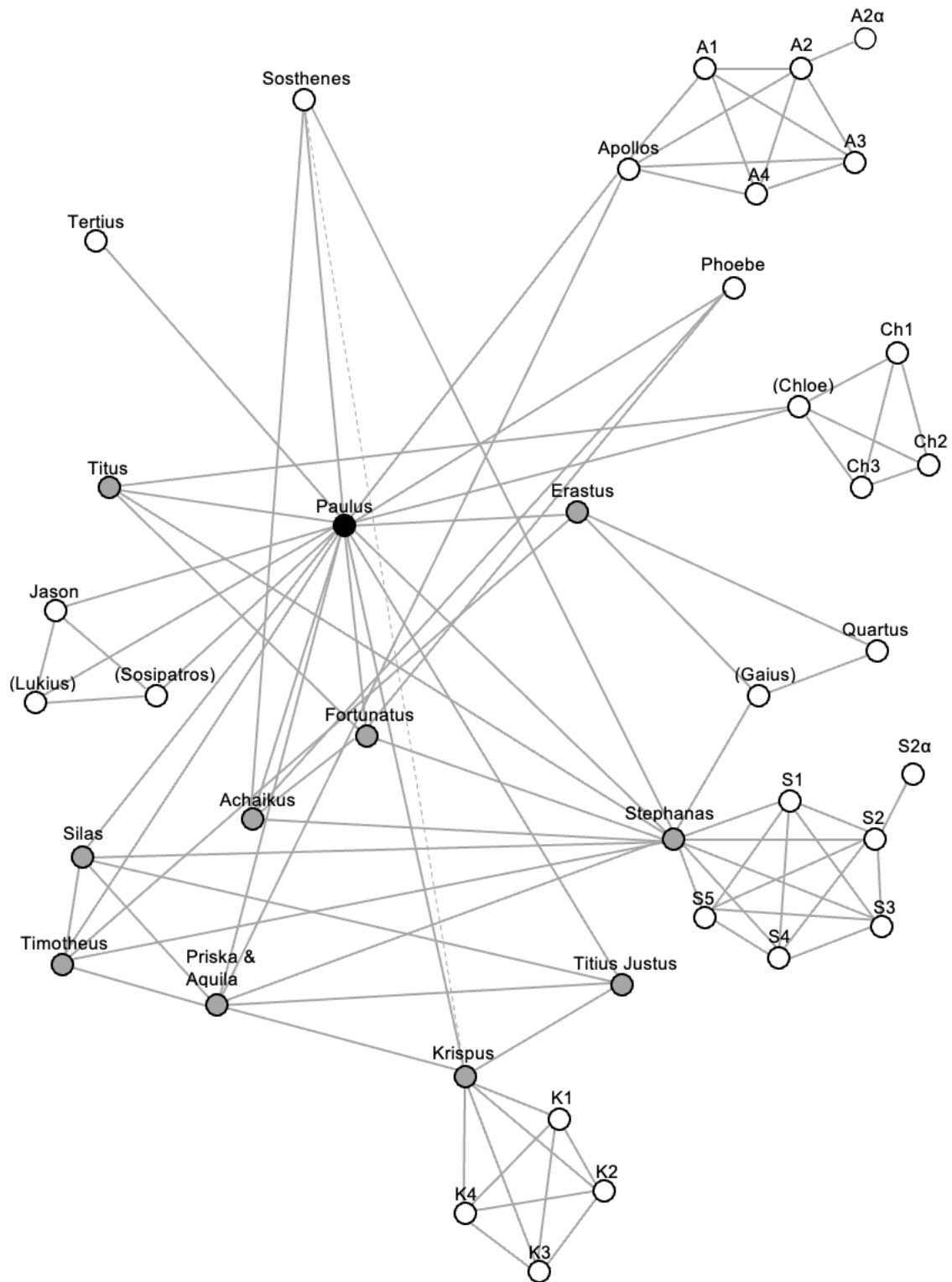


Abb. 9: Das soziale Netzwerk der frühchristlichen ἐκκλησία in Korinth (in Grundzügen angelehnt an Abb. 9 in Kloppenborg, Recruitment, 346).

5.2. Die Beziehungen des Paulus innerhalb der korinthischen Christusgemeinde

Paulus selbst war höchstwahrscheinlich mit seinen eigenen Mitarbeiter:innen direkt und eng verbunden. Dazu zählen Priska und Aquila, zu denen aufgrund bereits angeführter Überlegungen intensive Beziehungen bestanden.³⁰¹ Mit allen Personen, die mit oder für Paulus auf Reisen waren, hatte der Apostel vermutlich ebenfalls engen Kontakt: Darunter fallen Silas und Timotheus, die oft mit Paulus unterwegs waren (Apg 15,40; 18,5; 1 Thess 1,1). Fortunatus und Achaikus besuchten Paulus in Ephesus (1 Kor 16,17). Erastus reiste auf Aufforderung des Paulus nach Makedonien (Apg 19,22). Phoebe überbrachte den Brief des Paulus an die Gemeinde in Rom (Röm 1,1). Sosthenes war bei der Verfassung des 1. Korintherbriefs mit Paulus zusammen in Ephesus (1 Kor 1,1). Apollos reiste ebenfalls, um zu verkündigen, Lukas berichtet jedoch nicht von direktem Kontakt zwischen ihm und Paulus (Apg 18,24; 19,1), weshalb die Kante zwischen diesen beiden Knoten eher schwach ist. Jason war laut Apg 17,5–9 in Thessalonich, bei der Abfassung des Römerbriefs allerdings vermutlich in Korinth, da Paulus Grüße von ihm ausrichten lässt (Röm 16,21). Titus reiste mit Paulus nach Jerusalem (Gal 2,1); im 2. Korintherbrief schreibt Paulus zudem ausführlich über Titus, was ebenfalls für eine enge Verbindung spricht (2 Kor 8). Chloe könnte ebenfalls auf Reisen gegangen sein (1 Kor 1,11). Auch Stephanas reiste, nämlich nach Ephesus zu Paulus (1 Kor 16,17), war aber auch auf anderen Ebenen mit Paulus verbunden: Stephanas war einer der wenigen, die Paulus selbst getauft hatte (1 Kor 1,16); zudem hebt Paulus die Bedeutung des Stephanas und den Status von ihm und seinem Haushalt als ἀρχὴ τῆς Ἀχαΐας hervor (1 Kor 16,15).³⁰²

Ebenfalls Teil der korinthischen Gemeinde, aber ohne nachgewiesene Reisetätigkeit waren Tertius, Krispus, Titius Justus, Lukius und Sosipatros. Da Tertius den Brief an die ἐκκλησία in Rom niederschrieb, musste Paulus eine direkte Beziehung zu ihm gehabt haben; wie intensiv sie war, bleibt unklar. Zu Krispus hatte der Apostel vermutlich eine enge Beziehung, da Paulus betont, dass er ihn selbst getauft hat und er möglicherweise unter den ersten Christusgläubigen in Korinth gewesen ist³⁰³ (Apg 18,8; 1 Kor 1,14). In Bezug auf Titius Justus legt die Apostelgeschichte einen engen Kontakt nahe, da Paulus seine Unterkunft als Ort der Verkündigung nutzte (Apg 18,7). Dagegen könnte sprechen, dass der Apostel ihn in seinen Briefen nie erwähnt – das

³⁰¹ Siehe besonders Kapitel 4.2.2.

³⁰² Vgl. in Bezug auf die außergewöhnliche Reisetätigkeit der korinthischen Christusgläubigen Theißen, Soziale Schichtung, 253f.

³⁰³ Siehe hierfür die Diskussion in Kapitel 4.1.2.

kann jedoch verschiedene Gründe haben. Die Art der Kontakte zu Lukius und Sosipatros lässt sich aus den Texten nicht erschließen.

5.3. Die Gesamtstruktur des sozialen Netzwerks der korinthischen Christusgemeinde

Abgesehen von den Verbindungen zu Paulus waren die Mitglieder der korinthischen ἐκκλησία selbstverständlich auch miteinander vernetzt. Es liegt nahe, dass die Mitarbeiter:innen und Reisegefährten:innen des Paulus mehr oder weniger in Kontakt miteinander stehen. Das betrifft Silas, Timotheus, Stephanas, Achaikus, Fortunatus, Erastus, Priska, Aquila, Titus, aber auch Jason sowie evtl. Sosthenes und Chloe. In der obigen Grafik sind nicht alle diese Knoten miteinander verbunden, da dies zum einen die Grafik unübersichtlich und damit unbrauchbar machen würde, zum anderen aber auch nicht zwischen jedem:jeder einzelnen Mitarbeiter:in Kontakt bestehen musste.

Im Kontext des sozialen Netzwerks der gesamten Christusgemeinde lassen sich aus den Texten etwa durch gemeinsame Nennung plausible Verbindungen zwischen folgenden Personen schließen: Silas und Timotheus (Apg 15,40; 18,5; 1 Thess 1,1); Erastus und Timotheus (Apg 19,22); Erastus, Quartus und Gaius (Röm 16,23); Timotheus, Lukius, Jason und Sosipatros (Röm 16,21); Stephanas, Fortunatus und Achaikus (1 Kor 16,17); Priska, Aquila und Apollos (Apg 18,26). Nur eine gemeinsame Nennung impliziert natürlich nicht zweifelsfrei Kontakt zwischen diesen Personen, aber es ist ein erster Anhaltspunkt. Als Brücken zu Clustern, zu denen sonst niemand oder nur wenige Christusgläubige Zugang hatten, fungierten Krispus, Stephanas, Chloe und Apollos aufgrund dazugehöriger Haushalte (Krispus, Stephanas, evtl. Chloe) oder individueller Rekrutierung unabhängig von Paulus (Apollos).

Darüber hinaus liegen weitere Beziehungen durch logische Schlussfolgerung nahe: Priska, Aquila, Krispus und Titus Justus kannten sich vermutlich, weil alle vier Beziehungen zur jüdischen Gemeinde hatten. Personen, die mutmaßlich ihre Unterkunft für Gemeindeversammlungen zur Verfügung stellten wie Priska und Aquila waren wahrscheinlich innerhalb der Gemeinde gut vernetzt und sind deshalb relativ zentral gelegene Knoten im sozialen Netzwerk. Dasselbe gilt für Personen, die von Paulus in seinen Briefen besonders hervorgehoben werden, etwa Stephanas. Individuen wie Erastus, die über eine höhere soziale Stellung als andere verfügten,

waren wahrscheinlich ebenfalls besser vernetzt als sozial schlechter gestellte Personen.

Insgesamt fällt auf, dass das soziale Netzwerk der christlichen Gemeinde untereinander durch viele starke Kanten engmaschig vernetzt und somit eine „kleine Welt“ ist. Das liegt auch daran, dass sich ein Großteil der korinthischen Gemeinde aktiv für Paulus engagierte. Daneben gab es sicherlich auch Personen, die zwar Mitglieder waren, allerdings nicht selbst aktiv mitwirkten und daher über weniger und schwächere Verbindungen zu anderen Christusgläubigen verfügten. Von dieser Gruppe nennt Paulus naturgemäß nur wenige namentlich in seinen Briefen, weshalb nichts Näheres über sie bekannt ist. Diese schwachen Kanten waren allerdings genauso wichtig für die ἐκκλησία als funktionierendes Netzwerk wie die starken. Erstere ermöglichten eine raschere Verbreitung von einfachen sozialen Infektionen, etwa reinen Informationen. Sie sorgten aber auch dafür, dass die einzelnen Akteur:innen Zugang nicht nur zu ihrem Ego-Cluster und einigen wenigen engen Beziehungen hatten, sondern darüber hinaus mit anderen Christusgläubigen mindestens vage bekannt waren. Das hatte auch positive Auswirkungen auf deren Leben außerhalb der ἐκκλησία, da sie so neue Beziehungen knüpfen konnten, die beispielsweise ökonomisch nützlich für sie waren. Letztere, enge Beziehungen, sorgten für ein intensives Zugehörigkeitsgefühl und für die Etablierung ähnlicher theologischer Überzeugungen, die die Gemeinde zusammenhielten und ihr schlussendlich das Überleben als Gruppe sicherten.

5.4. Das soziale Kapital der korinthischen Christuskirche und seine Bedeutung für die Verkündigung

Wie bereits einleitend in diesem Kapitel erwähnt, verfügte das Netzwerk der frühchristlichen ἐκκλησία über die starken und schwachen Beziehungen seiner einzelnen Akteur:innen. Dies hat Auswirkungen auf die Rekrutierung weiterer Mitglieder.

Ein:e Akteur:in muss, damit er:sie sich von einer komplexen sozialen Infektion anstecken lässt, mehreren Impulsen ausgesetzt sein.³⁰⁴ Im Anfangsstadium der Verkündigung in Korinth konnten diese Anstöße nur von Paulus ausgehen. Priska und Aquila waren zwar ebenfalls bereits „infiziert“, aber ausgehend von den biblischen Texten scheint es unwahrscheinlich, dass sie bereits eine kleine Gruppe

³⁰⁴ Siehe Kapitel 3.3.2.2.

Christusgläubiger rekrutiert haben. Das hätte Paulus vermutlich erwähnt. Deshalb liegt nahe, dass sich Personen, die in direktem Kontakt zu Paulus standen, tendenziell früher der ἐκκλησία anschlossen als jene, die über andere Knoten nur indirekt mit Paulus verbunden waren. Dazu zählen etwa Stephanas, Titius Justus und Krispus, die somit zu den Innovatoren oder den frühen Unternehmern gehörten.³⁰⁵ Erst nachdem sich diese Personen angeschlossen hatten, konnte die Infektion deren Angehörige erreichen. Die Infektion breitete sich somit in der Zeit, in der Paulus als einziger rekrutierte, auf längeren Wegen über mehrere Knoten und damit auch langsamer aus.

Als später Silas und Timotheus nach Korinth kamen, konnten sie Paulus unterstützen, indem sie auf Kontakte, die der Apostel bereits geknüpft hatte, zurückgriffen und ebenfalls Impulse sendeten.³⁰⁶ Mit mehreren Akteur:innen, die Impulse setzen – in diesem Fall drei –, werden automatisch mehr Impulse in kürzerer Zeit an eine größere Anzahl von Personen gesendet. Damit steigert sich das Tempo der Rekrutierung, vor allem, wenn Silas und Timotheus selbst Beziehungen zu sozialen Netzwerken aufbauten, in denen Paulus nicht involviert war.

In dem Stadium der Verkündigung, das oben grafisch dargestellt ist, waren Paulus, Silas und Timotheus höchstwahrscheinlich nicht mehr die Einzigen, die um neue Mitglieder für die ἐκκλησία warben. Vielmehr gingen nun auch von anderen Christusgläubigen Impulse an Außenstehende. Da Paulus Individuen aus unterschiedlichen Netzwerken rekrutiert hatte, verfügten die Christusgläubigen über Kontakte in ihre individuellen Netzwerke und konnten diese für die Verkündigung verwenden. Damit war ein Wendepunkt erreicht, an dem die Gemeinde nicht mehr auf Paulus angewiesen war, um erstens als aktive, enge Gemeinschaft zu funktionieren und zweitens durch die Rekrutierung neuer Mitglieder auch langfristig zu bestehen. Genau darauf musste Paulus bei seinen Gemeindegründungen an verschiedenen Orten des Römischen Reiches hinarbeiten. Denn obwohl er eineinhalb Jahre in Korinth blieb, verließ er die Stadt schlussendlich und musste sich darauf verlassen, dass die ἐκκλησία auch ohne ihn weiter Bestand hatte.³⁰⁷

³⁰⁵ Siehe für die Erläuterung dieser Termini Kapitel 3.3.2.2. Kloppenborg mutmaßt für Stephanas (wegen 1 Kor 16,15), Krispus und Gaius (weil sie in 1 Kor 1,14 unmittelbar vor Stephanas in V. 16 genannt werden), dass sie zu dieser Gruppe zählten (vgl. Kloppenborg, Recruitment, 344f.).

³⁰⁶ Vgl. Kloppenborg, Recruitment, 332. Dort wird die Bedeutung von Silas und Timotheus für die Verkündigung in Korinth betont.

³⁰⁷ Paulus wirkte allerdings auch aus der Ferne auf die sozialen Netzwerke lokaler Gemeinden ein: durch seine Briefe. Indem Paulus bestimmte Personen namentlich erwähnt, signalisiert er, wer besonders wichtig für ihn war, und zeichnet diejenigen aus, die sich außergewöhnlich engagierten. Damit stiegen die genannten Personen automatisch noch mehr im Ansehen ihrer Heimatgemeinden, wurden bekannter und konnten so neue Beziehungen knüpfen oder bestehende vertiefen. Die

6. Conclusio

Der Christusglaube breitete sich Mitte des 1. Jh. nicht zufällig in Korinth aus, sondern – wie bereits Plinius feststellte – wie eine Infektion: durch persönliche Kontakte von einem Menschen zum anderen. *Patient Zero* und besonders anfangs treibende Kraft in diesem Prozess war Paulus. Als jener um 50 n. Chr. in die Provinzhauptstadt kam, tauchte er in eine bunte soziale Landschaft ein. Für seine Verkündigung waren die pagane Vereinskultur mit ihren besonderen Umständen in Korinth, die lokale jüdische Gemeinde sowie die Gemeinschaft auf den Ebenen von Haushalt und Nachbarschaft, wie sie in der griechisch-römischen Welt üblich war, von Bedeutung. Durch Netzwerküberlappungen, nämlich indem mindestens eine Person gleichzeitig verschiedenen sozialen Netzwerken angehörte, waren diese einzelnen sozialen Kreise eng miteinander verbunden.

Paulus hatte von Beginn an vielversprechende Voraussetzungen, um Anschluss zu verschiedenen Netzwerken zu finden. Als Jude hatte er zumindest eine oberflächliche Verbindung zur jüdischen Gemeinde und damit beispielsweise zu Krispus und Titius Justus. Als Handwerker bekam er Zugang zu anderen in seinem Gewerbe Tätigen, aber auch zur Kundschaft der Werkstatt, in der er arbeitete, zu interagierenden Berufen, zu Händler:innen und zu handwerklichen Vereinigungen. Zu diesen sozialen Netzwerken hatte Paulus nicht nur Zugriff aufgrund seines eigenen Berufs, sondern auch durch Priska und Aquila, die dasselbe Handwerk ausübten. Diese Beziehungen waren somit besonders stark und damit vielversprechend für Rekrutierungsversuche. Als Nachbar schließlich war Paulus eingebunden in seinen *vicus* und hatte Zugang zu den vielfältigen Verbindungen dieser Nachbarschaft, etwa zu Titius Justus, mit dem der Apostel somit über mindestens zwei Ebenen verbunden war, die jüdische und die räumliche.

All diese Beziehungen konnte Paulus nutzen, um die Vorteile einer Zugehörigkeit zur ἐκκλησία anzupreisen. Die Christusgemeinde hatte gewisse Parallelen zu paganen Vereinigungen, etwa einen ausgeprägten Gemeinschaftssinn, intensiv gelebtes Vereinsleben, Egalität und Universalität. Dadurch wirkte sie auf Außenstehende nachvollziehbar und anschlussfähig. Gleichzeitig hob sie sich durch verschiedene Charakteristika von der Konkurrenz ab. Dazu zählen etwa viele, miteinander vernetzte, aber selbstständige lokale Gemeinden, eindrucksvolles

paulinischen Briefe waren somit ein Instrument, mit dem aus der Ferne schwache Kanten neu konstituiert und bestehende Kanten gestärkt werden konnten.

soziales Engagement auch gegenüber Außenstehenden und besonders häufige Mahlgemeinschaft. Von diesen Anreizen konnte Paulus seinen persönlichen Kontakten erzählen und so aktiv rekrutieren. Gleichzeitig bestanden zahlreiche Chancen für passive Verkündigung, etwa wenn sich die Christusgemeinde an Orten traf, die auch für Personen, die keine Mitglieder waren, zugänglich waren.

Durch eine Kombination aus aktiver und passiver Rekrutierung gelang es Paulus, eine selbstständig funktionierende Christusgemeinde in Korinth aufzubauen. Zu den ersten Mitgliedern zählten neben Priska und Aquila, die wohl bereits in Rom Christusgläubige waren, Stephanas, Krispus sowie Titius Justus. Sobald die ἐκκλησία als soziales Netzwerk einer gewissen Größe etabliert war, gingen Impulse an potenzielle neue Mitglieder nicht nur von Paulus und seinen Mitarbeitern Silas und Timotheus, sondern auch von anderen Christusgläubigen aus. Die ἐκκλησία als Kollektiv profitierte somit von den sozialen Kontakten jedes einzelnen Mitglieds. Durch diese verfügte sie über Zugang zu den verschiedensten sozialen Netzwerken Korinths und damit zu den unterschiedlichsten Verkündigungsplattformen. Dies ermöglichte das Bestehen und Wachsen der Gemeinde auch nach der Abreise des Paulus.

Aus der Beschäftigung mit der Bedeutung sozialer Netzwerke für die Gründung der christlichen ἐκκλησία in Korinth ergeben sich zahlreiche Forschungsfragen, die im Rahmen dieser Arbeit nicht behandelt oder nur angerissen werden können. Zwei davon seien hier kurz genannt. Erstens: Die intensive Reisetätigkeit vieler korinthischer Mitglieder wurde bereits dargelegt. Ausgehend davon ließe sich die Vernetzung der korinthischen Gemeinde mit anderen paulinischen Gemeinden und mögliche Auswirkungen dieser überregionalen Kontakte erforschen. Dadurch könnte das soziale Netzwerk der korinthischen ἐκκλησία in seinem christlichen Makrokosmos untersucht werden. Zweitens: Bekanntlich stand Paulus in seiner Abwesenheit mit der korinthischen Gemeinde weiterhin in brieflichem Kontakt. Paulus übte über diese Briefe weiterhin Einfluss auf das soziale Netzwerk der Christusgemeinde aus, etwa indem er bestimmte Personen wegen ihrer Leistungen pries. Dadurch machte er sie innerhalb ihrer Gemeinde noch bekannter, stärkte bestehende und schuf neue Beziehungen.³⁰⁸ Von dieser Überlegung ausgehend, ließen sich die paulinischen Briefe als Instrumente zur Herstellung von Beziehungen in frühchristlichen Gemeinden untersuchen.

³⁰⁸ Siehe für knappe Überlegungen zu diesem Thema Anm. 307.

Abschließend sei noch darauf hingewiesen, dass die Erforschung der Etablierung der frühchristlichen Gemeinde in Korinth angeleitet durch die Einsichten der sozialen Netzwerkanalyse auch aufschlussreich für das gegenwärtige Christentum ist. Angesichts der sinkenden Mitgliederzahlen muss sich die Kirche fragen, wie sie Menschen heutzutage noch erreichen kann, wenn sie weiter bestehen möchte. Die Untersuchung verschiedener möglicher Verkündigungsmethoden zur Zeit des frühen Christentums macht deutlich, dass unpersönliche und einmalige Missionsversuche nur in den seltensten Fällen Erfolg zeigen. Weit mehr Potential als anonyme Massenveranstaltungen und öffentliche Präsenz haben persönliche Beziehungen und karitatives Engagement, die ehrliches Interesse und Sympathie an der christlichen Kirche hervorrufen. Das soziale Netzwerk der frühchristlichen Gemeinde Korinths demonstriert zudem, dass Möglichkeiten des aktiven Mitwirkens und kreativen Mitgestaltens in und an der Kirche eine große Bedeutung für die Konstitution einer engen Gemeinschaft haben.

Bibliografie

Die Abkürzungen richten sich nach:

Schwertner, Siegfried M., IATG³. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, Berlin u.a. ³2014.

Primärliteratur

Biblia Hebraica Stuttgartensia, hg. von Elliger, Karl/Rudolph, Wilhelm, Stuttgart ⁵1997.

Novum Testamentum Graece, hg. von Aland, Barbara u.a. Stuttgart ²⁸2012.

Origenes, *Contra Celsum* (SVigChr 54), hg. von Miroslav Marcovich, Leiden/Boston 2001.

Philo von Alexandrien, *Legatio ad Gaium*, hg. von Cohn, Leopold/Wendland, Paul, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Bd. 4, Berlin/Boston 2020, 156–223.

Plinius der Jüngere, *Epistularum libri decem* (Tusculum), hg. von Helmut Kasten, Düsseldorf/Zürich ⁸2003.

Powell, Benjamin, Greek Inscriptions from Corinth, in: AJA 7,1 (1903), 26–71.

Roberts, Colin u.a., The Gild of Zeus Hypsistos, in: HTR 29,1 (1936), 39–88.

Sueton, *De vita Caesarum*, hg. von John C. Rolfe, Lives of Caesars, Bd. 1: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula. Revised Edition (LCL 31), Cambridge/London 1998.

Sekundärliteratur

Adams, Edward, The Earliest Christian Meeting Places. Almost Exclusively Houses? (LNTS 450), London/New York 2013.

Ascough, Richard S., What Are They Saying About the Formation of Pauline Churches? (What Are They Saying About ...), New York 1998.

Ders., What Are They Now Saying About Christ Groups and Associations?, in: CBR 13,2 (2015), 207–244.

Ders., Early Christ Groups and Greco-Roman Associations. Organizational Models and Social Practices, Eugene, OR 2022.

Barrett, Charles K., The Acts of the Apostles, Bd. 2: Introduction and Commentary on Acts XV–XXVIII (ICC), Edinburgh 1998.

Bartchy, S. Scott, Community of Goods in Acts: Idealization or Social Reality?, in: Pearson, Birger A. (Hg.), The Future of Early Christianity. Essays in Honor of Helmut Koester, Minneapolis, MN 1991, 309–318.

- Billings, Bradley S., From House Church to Tenement Church. Domestic Space and the Development of Early Urban Christianity. An Example of Ephesus, in: JTS 62,2 (2011), 541–569.
- Blanton, Thomas R., Manual Labor and Sustenance, in: Schellenberg, Ryan S./Wendt, Heidi (Hg.), T&T Clark Handbook to the Historical Paul (T&T Clark Handbooks), London/New York 2022, 103–122.
- Bremmer, Jan N., Why Did Christianity Attract Upper-Class Women?, in: Bastiaensen, Antoon A. R. u.a. (Hg.), Fructus centesimus. Mélanges offerts à Gerard J. M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire (Instrumenta Patristica 19), Steenbrugge 1989, 37–47.
- Ders., Art. Prophet. IV. Griechenland und Rom, übers. von Krauter, Stefan, in: DNP 10 (2001), 421f.
- Centola, Damon, How Behavior Spreads. The Science of Complex Contagions (Princeton Analytical Sociology Series), Princeton 2018.
- Claußen, Carsten, Art. Synagoge (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2013 (<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/53997/>) (Zugriff: 01.11.2023).
- Concannon, Cavan W., „When You Were Gentiles“. Specters of Ethnicity in Roman Corinth and Paul's Corinthian Correspondence (Synkrisis. Comparative Approaches to Early Christianity in Greco-Roman Culture), New Haven, CT/London 2014.
- Ebel, Eva, Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine (WUNT 2. Reihe 101), Tübingen 2004.
- Eckhardt, Benedikt, The Eighteen Associations of Corinth, in: GRBS 56,4 (2016), 646–662.
- Ders., Romanisierung und Verbrüderung. Das Vereinswesen im Römischen Reich, Berlin/Boston 2021.
- Elliger, Winfried, Art. Korinth. 1. Biblisch, in: LThK 6 (1997), 378f.
- Fee, Gordon D., The First Epistle to the Corinthians. Revised Edition (NICNT), Grand Rapids, MI/Cambridge 1987.
- Gill, David W. J., Achaia, in: ders./Gempf, Conrad (Hg.), The Book of Acts in Its First Century Setting, Bd. 2: The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting, Grand Rapids, MI 1994, 433–453.
- Granovetter, Mark S., The Strength of Weak Ties, in: AJS 78,6 (1973), 1360–1380.

- Grosheide, Frederik W., Commentary on the First Epistle to the Corinthians (NICNT), Grand Rapids, MI 1974.
- Guttenberger, Gudrun, Korinth, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2022 (<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/51922/>) (Zugriff: 15.12.2023).
- Haacker, Klaus, Die Apostelgeschichte (ThKNT 5), Stuttgart 2019.
- Keener, Craig S., Acts (NCBiC), Cambridge 2020.
- Kloppenborg, John S., Christ's Associations. Connecting and Belonging in the Ancient City, New Haven, CT/London 2019.
- Ders., Recruitment to Elective Cults. Network Structure and Ecology, in: NTS 66,3 (2020), 323–350.
- Koch, Dietrich-Alex, Korinth, in: Scherberich, Klaus (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur, Bd. 2: Familie, Gesellschaft, Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 159–162.
- Lafond, Yves, Art. Korinthos. I. Lage. II. Geschichte. A. Frühgeschichte und Archaische Zeit. B. Klassische und Hellenistische Zeit. C. Die römische Kolonie, in: DNP 6 (1999), 745–747.
- Last, Richard, The Neighborhood (*vicus*) of the Corinthian *ekklesia*: Beyond Family-Based Descriptions of the First Urban Christ-Believers, in: JSNT 38,4 (2016), 399–425.
- Ders., The Pauline Church and the Corinthian Ekklesia: Greco-Roman Associations in Comparative Context (SNTSMS 164), Cambridge 2016.
- Lehmeier, Karin, Haus/Haushalt (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2013 (<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/46868/>) (Zugriff: 01.11.2023).
- Monson, Andrew, The Ethics and Economics of Ptolemaic Religious Associations, in: AncSoc 36 (2006), 221–238.
- Moxnes, Halvor, Patron-Client Relations and the New Community in Luke-Acts, in: Neyrey, Jerome H. (Hg.), The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation, Peabody, MA 1991, 241–268.
- Muir, Steven C., „Look How They Love One Another“. Early Christian and Pagan Care for the Sick and Other Charity, in: Vaage, Leif E. (Hg.), Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity (SCJud 18), Waterloo, ON 2006, 213–231.

- Noethlichs, Karl L., Städte des Mittelmeergebietes. Entwicklung und Institutionen, in: Scherberich, Klaus (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur, Bd. 2: Familie, Gesellschaft, Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 116–123.
- Öhler, Markus, Römisches Vereinsrecht und christliche Gemeinden, in: Labahn, Michael/Zangenberg, Jürgen (Hg.), Zwischen den Reichen. Neues Testament und Römische Herrschaft (TANZ 36), Tübingen 2002, 51–71.
- Ders., Die Jerusalemer Urgemeinde im Spiegel des antiken Vereinswesens, in: NTS 51 (2005), 393–415.
- Ders., Antikes Vereinswesen, in: Scherberich, Klaus (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur, Bd. 2: Familie, Gesellschaft, Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 79–86.
- Ders., Iobakchen und Christusverehrer. Das Christentum im Rahmen des antiken Vereinswesens, in: Klieber, Rupert/Stowasser, Martin (Hg.), Inkulturation. Historische Beispiele und theologische Reflexionen zur Flexibilität und Widerständigkeit des Christlichen (Forschung und Wissenschaft 10), Wien 2006, 63–86.
- Ders., Meeting at Home. Greco-Roman Associations and Pauline Communities, in: Arnal, William u.a. (Hg.), Scribal Practices and Social Structures Among Jesus Adherents. Essays in Honour of John S. Kloppenborg (BEthL 285), Leuven 2016, 517–545.
- Ders., Geschichte des frühen Christentums (UTB 4737), Göttingen 2018.
- Pesch, Rudolf, Die Apostelgeschichte, 2. Teilband: Apg 13–28 (EKK 5,2), Zürich u.a. 1986.
- Runesson, Anders, The Origins of the Synagogue. A Socio-Historical Study (CB.NT 37), Stockholm 2001.
- Ders., Jewish and Christian Interaction from the First to the Fifth Centuries, in: Esler, Philip F. (Hg.), The Early Christian World, London ²2017.
- Ders., Judaism for Gentiles. Reading Paul Beyond the Parting of the Ways, Tübingen 2022.
- Schneider, Gerhard, Die Apostelgeschichte, 2. Teil: Kommentar zu Kap. 9,1–28,31 (HThKNT 5,2), Freiburg u.a. 1982.
- Schottroff, Luise, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth (ThKNT 7), Stuttgart 2013.
- Schrage, Der erste Brief an die Korinther, 2. Teilband: 1Kor 6,12–11,16 (EKK 7), Neukirchen-Vluyn u.a. 1995.

- Theißen, Gerd, Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums, in: ZNW 65 (1974), 232–272.
- Ders., Social Conflicts in the Corinthian Community. Further Remarks on J. J. Meggitt, Paul, Poverty and Survival, in: JSNT 25,3 (2003), 371–391.
- Thiel, Wolfgang, Das Haus und seine Einrichtung, in: Scherberich, Klaus (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur, Bd. 2: Familie, Gesellschaft, Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 9–17.
- Verhoef, Eduard, Why Did People Choose for the Jesus-Movement?, in: HTS 72,4 (2016), a3125.
- Wallace-Hadrill, Andrew, *Domus* and *Insulae* in Rome. Families and Housefuls, in: Balch, David L./Osiek, Carolyn (Hg.), Early Christian Families in Context. An Interdisciplinary Dialogue, Grand Rapids, MI/Cambridge 2003, 3–18.
- Wolff, Christian, Der erste Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 8), Leipzig ³2011.
- Woolf, Greg, Only Connect? Network Analysis and Religious Change in the Roman World, in: Revista H elade 2,2 (2018), 43–58.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: Ego-Netzwerk von A.
- Abb. 2: Erweitertes Ego-Netzwerk von A.
- Abb. 3: Starke und schwache Kanten.
- Abb. 4: Große Welt.
- Abb. 5: Kleine Welt.
- Abb. 6: Ausbreitung einer sozialen Infektion in einer großen Welt.
- Abb. 7: Ausbreitung einer sozialen Infektion in einer kleinen Welt.
- Abb. 8: Soziale Netzwerke bei der Verkündigung des Paulus in Korinth.
- Abb. 9: Das soziale Netzwerk der frühchristlichen  κκλησία in Korinth (in Grundzügen angelehnt an Abb. 9 in Kloppenborg, Recruitment, 346).