

Die Hausgemeinde als Lebensform im Urchristentum

Von Hans-Josef Klauck, München

Bei Ausgrabungen in Dura-Europos, einer römischen Grenzfestung am mittleren Euphrat, entdeckte man 1932 die Reste einer Hauskirche.¹ Sie ist nichts anderes als ein geräumiges Privathaus, das man durch wenige Eingriffe für seine neue Aufgabe adaptiert hat. Der Hauptwohnraum wurde durch Niederreißen einer Trennwand so erweitert, daß er Platz für etwa 60 Personen bot.² Vor allem hat man einen kleineren Raum durch Anbringen eines Taufbeckens und durch Wandmalereien – den einzigen christlichen im ganzen Gebäude – zum Baptisterium ausgestaltet.

Das Privathaus wurde 232/33 n. Chr. auf älteren Fundamenten errichtet, der Umbau stammt aus den Jahren 240–245 n. Chr.³ Ob der Erstbesitzer selbst Christ war oder ob er sein Haus nur den Christen verkaufte, wissen wir nicht, ebensowenig, ob das Haus die christliche Gemeinde schon vor dem Umbau beherbergte, als es noch reines Wohnhaus war. Auszuschließen ist dies nicht.⁴ Daß nach dem Umbau noch eine Familie das Haus bewohnte, ist unwahrscheinlich.⁵ Wir stehen an einem Übergang, vom bewohnten Privathaus, das zugleich Versammlungsstätte der Christen war, zum reinen Kirchenbau, der seine Herkunft aus dem Wohnhaus nicht verleugnen kann.

¹ Vgl. C. H. Kraeling, *The Christian Building (The Excavations at Dura-Europos. Final Report VIII/2)*, New Haven 1967.

² Diese Zahl nach Kraeling ebd. 109. Die Maße betragen ca. 5,15 × 12,65 m.

³ Nach Kraeling ebd. 34–39. Anders noch E. Dinkler, *RGG*³ II, 290.

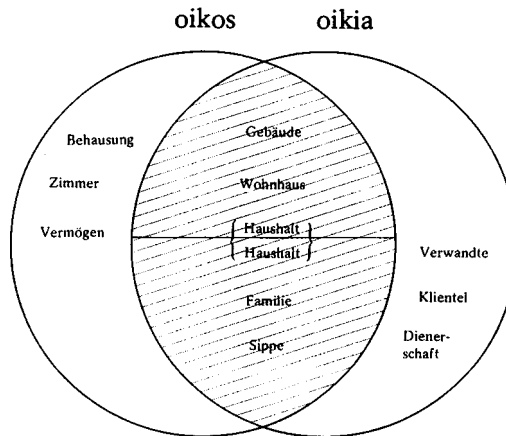
⁴ A. von Gerkan, *Zur Hauskirche von Dura-Europos*, in: Mullus (FS T. Klauser) (JbAC.E 1), Münster 1964, 143–149, setzt christliche Benutzung schon für 175 n. Chr. an.

⁵ W. Rordorf, *Was wissen wir über die christlichen Gottesdiensträume der vorkonstantinischen Zeit?*, in: *ZNW* 55 (1964) 110–128, hier 118 Anm. 31, überlegt, ob der Besitzer weiterhin im Obergeschoß gewohnt habe. Aber es gab anscheinend nur ein Dach, das im Sommer zum Aufenthalt diente, kein weiteres Stockwerk.

Wir können uns, so faszinierend das auch wäre, nicht in die Beschreibung dieses archäologischen Fundes vertiefen, sondern müssen den Blick nach rückwärts wenden in die Anfangszeit. Denn die Hausgemeinde oder »die sich hausweise konstituierende Kirche« – so möchte ich das paulinische *hē kat' oikon ekklesia* übersetzen: die sich hausweise⁶ konstituierende Kirche –, sie also nimmt schon in den Paulusbrieffen einen festen Platz ein. Das führt uns zum ersten Punkt:

I. Die Hausgemeinde im Neuen Testament⁷

1. Zunächst sind einige sprachliche Voraussetzungen zu klären. Die beiden griechischen Wörter für Haus, *oikos* und *oikia*, haben eine doppelte Bedeutung, die sich von Homer und Hesiod durch die ganze Gräzität bis in die Geschäfts- und Umgangssprache der Papyri⁸ und bis in die Septuaginta hinein⁹ verfolgen läßt. Sie bedeuten (a) Haus im Sinne von Wohnstätte, bewohntem Gebäude, und (b) Haus im Sinne von Familie, Großfamilie, Sippe¹⁰. Am Übergang zwischen beiden Bedeutungssträngen wäre Hauswesen, Haushalt anzusiedeln. Man kann die semantische Lage unter Ein-schluß einiger Sonderbedeutungen¹¹ schematisch etwa so darstellen:



⁶ Moults-Mill 443 zitieren PRyl 76,10.12, wo *kat' oikon* »according to households« meint. Bauer WB 1109 hat zu *kat' oikon* noch Diod. 17,28,4; Jos., Ant 4,74.163. Vgl. die *kat' oikian apographē* in den Papyri, z. B. PFlor 4,8; 5,11; 44,21; 301,9; SGUÄ 9639.

⁷ Die Spezialbibliographie ist überschaubar. Es gibt einen Aufsatz: F. V. Filson, The Significance of the Early House Churches, in: JBL 58 (1939) 105–112. Einen wertvollen Exkurs hat P. Stuhlmacher, Phlm (EKK) 70–75. Hinzu kommen gute Einzelbeobachtungen bei F. W. Maier, Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator, Würzburg 1961, 27–29; J. Hainz, Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung (BU 9), Regensburg 1972, 195.199–203.345–348; A. Schreiber, Die Gemeinde in Korinth. Versuch einer gruppensdynamischen Betrachtung ... (NTA NF 12), Münster 1977, 130–134; G. Theißen, Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen 1979, 231–271; E. A. Judge, Christliche Gruppen in nichtchristlicher Gesellschaft. Die Sozialstruktur christlicher Gruppen im ersten Jahrhundert (Neue Studienreihe 4), Wuppertal 1964, 29–38; B. Grimm, Untersuchungen zur sozialen Stellung der frühen Christen in der römischen Gesellschaft, Diss. phil. München, Bamberg 1975, 194–211. Dazu die Lexika: G. Harder, BHH II, 661; O. Michel, ThWNT V, 132 f.

Geht man vom Haus als *Wohnhaus* aus, ist die Hausgemeinde dadurch definiert, daß sich eine Gruppe von Christen in einem Privathaus versammelt. Generell kann man sagen, daß jedes Haus vom hellenistischen Peristyltyp oder jedes römische Atriumhaus einen Raum für 10 bis 20 Personen zur Verfügung hatte.¹² Eine kritische Grenze dürfte bei 30 bis 40 erreicht sein. Wählt man den Ansatz bei den *Hausbewohnern*, stellt sich die Frage nach der soziologischen Zusammensetzung der antiken Familie. Aristoteles definiert sie vom Mann her in seiner dreifachen Rolle als Gatte, Vater und Herr.¹³ Hinzu gehören somit die Frau, die Kinder und die Sklaven, letztere als »lebendes Inventar«, ferner auch freie oder freigelassene Bedienstete und abhängige Verwandte. Der alttestamentliche Befund kommt dem sehr nahe.¹⁴ Nicht alle Elemente müssen immer verwirklicht sein.¹⁵ Im einzelnen entscheidet über den Umfang eines *oikos* der jeweilige Kontext.¹⁶

Die beiden Ansätze vom Wohnhaus und von der Familie her schließen sich nicht unbedingt aus: Wo Christen verschiedener Herkunft sich in einem Privathaus trafen, dürfte das die dort wohnende Familie kaum gleichgültig gelassen haben. Umgekehrt wird oft eine Familie die Keimzelle oder den harten Kern einer Hausgemeinde ausmachen.

2. Der Fachausdruck *hē kat' oikon ekklesia* kommt in den Paulusbriefen viermal vor. In der Grußliste am Ende des ersten Korintherbriefs heißt es: »Es grüßt euch vielmals im Herrn Aquila und Priska samt der Gemeinde in ihrem Haus« (1 Kor 16,19). Den Brief hat Paulus in Ephesus verfaßt. Dort also hat sich die Hausgemeinde von Aquila und Priska (bei Lukas Priszilla) konstituiert. Aus der Apostelgeschichte wissen wir, daß dieses jüdische Ehepaar durch das Edikt des Kaisers Claudius 49 n. Chr. (?) aus Rom vertrieben wurde und sich kurze Zeit vor Paulus in Korinth niederließ. Sie waren wohl schon Christen, als sie Rom verließen.¹⁷ In Korinth eröffnete Aquila als Zeltmacher oder Lederarbeiter einen Gewerbebetrieb. In ihrem Haus fand Paulus zunächst Arbeit und Bleibe, von hier aus entfaltete sich die korinthische

⁸ Preisigke Wört II, 156 f. 161–163. Bedeutungswechsel innerhalb einer Zeile in POxy 2713,11.

⁹ Hatch-Redp 969 f. 973–982. W. Wodke, *Oikos* in der Septuaginta. Erste Grundlagen, in: O. Rössler (Hrsg.), *Hebraica* (Marburger Studien zur Afrika- und Asienkunde B 4), Berlin 1977, 58–140.

¹⁰ Dazu J. Gaudemet, RAC VII, 302 f. Aus der LXX bes. Jos 24,15: »Ich und mein Haus, wir wollen Gott dienen«, wo Codex A *oikos*, Codex B *oikia* hat.

¹¹ *Oikos* kann z. B. auch ein oder mehrere Zimmer in einem Haus meinen, vgl. das Beispiel aus PTebt 46,9.13 bei Moul-Mill 441 und SIG³ 306,16. Im attischen (Erb-) Recht umfaßt es den Gesamtbesitz (die Erbmasse) mit Einschluß des Wohnhauses, vgl. Xenoph., Oec 1,5; Hdt. 7,224,2; Andoc. 4,15 (118,11 f Dalmeyda).

¹² Vgl. mit Skizzen und Lit. E. Fiechter, PRE 7(14), 2523–2546; II 1,961–995; D. M. Robinson, PRE Suppl. VII, 224–278; W. H. Groß, KP II, 957–960; G. Gottlieb – C. Krause, LAW 1196–1208.

¹³ Arist., Pol 1253 B 4–8. Er spricht von *oikia*, aber vgl. das eben zur Semantik Gesagte. Zum Sklaven Z. 32: *kiēma empsychon*. Die Frage von A. Strobel, Der Begriff des »Hauses« im griechischen und römischen Privatrecht, in: ZNW 56 (1965) 91–100, hier 93 f, ob *oikos* und *oikia* vielleicht wie *domus* und *familia* verschiedenen Umfang aufweisen (mit und ohne Sklaven), ist zu verneinen.

¹⁴ Vgl. H. A. Hoffner, ThWAT I, 629–638; E. Jenni, THAT I, 308–313.

¹⁵ Ovid nennt als minimalen Bestand Vater, Mutter und Tochter (Fast 4,543 f: *materque paterque nataque: tres illi tota fuere domus*).

¹⁶ Vgl. P. Weigandt, Zur sogenannten »Oikosformel«, in: NT 6 (1963) 49–74, hier 62 f.

¹⁷ Vgl. E. Haenchen, Apg (KEK) 517.

Stadtmission, die anfangs sicher zur Bildung einer Hausgemeinde um Paulus und das Ehepaar führte. Mit Paulus ziehen die beiden anderthalb Jahre später nach Ephesus (Apg 18,18 f), wo sie eine neue Hausgemeinde um sich sammeln und Apollos bei sich aufnehmen, der später erfolgreich als Lehrer in Korinth wirkt (Apg 18,26 f; 19,1). Sie begegnen uns wieder im Schlußkapitel des Römerbriefs, diesmal in einem Grußauftrag: »Grüßt Priska und Aquila... und grüßt auch ihre Hausgemeinde« (Röm 16,3.5). Man müßte demnach annehmen, daß Priska und Aquila nach den Stationen Korinth und Ephesus an ihren alten Wohnort Rom zurückgekehrt sind, dort wieder eine Hausgemeinde gründen und sich möglicherweise darauf vorbereiten, den Apostel bei seinem geplanten Rombesuch aufzunehmen.¹⁸ Aber das hat seine Probleme. Röm 16 wirkt im Vergleich zum Briefkorpus und in Anbetracht der Situation (wieso hatte Paulus im fremden Rom so viele Bekannte?) seltsam isoliert. Die Vermutung hat manches für sich, daß Röm 16 ohne die Schlußdoxologie ein selbständiges Empfehlungsschreiben oder das Fragment eines Briefes nach Ephesus darstellt, wo Priska und Aquila sich zuletzt aufhielten. Jedenfalls handelt es sich bei den beiden um ein sehr rühriges Paar. Paulus spricht von ihnen mit größter Hochachtung: »Sie haben für mein Leben ihren Kopf hingehalten ... alle heidenchristlichen Gemeinden haben ihnen zu danken« (Röm 16,4). Auffällig ist, daß dreimal Priska zuerst genannt wird, vor ihrem Mann Aquila.¹⁹ Das ist nicht als Höflichkeit zu verstehen (»Ladies first«), es durchbricht im Gegenteil die antiken Konventionen und stellt die besondere Bedeutung dieser Frau für die urchristliche Mission heraus.

In Röm 16 sind Spuren von zwei weiteren (ephesinischen?) Hausgemeinden zu entdecken, und zwar in V. 14: »Grüßt Asynkritis, Phlegon, Hermes, Patrobas, Hermas und *die Brüder, die bei ihnen sind*«, und in V. 15: »Grüßt Philologus und Julia, Nereus und seine Schwester, Olympas und *alle Heiligen, die bei ihnen sind*«. Die Namensträger sind »die repräsentativen Glieder zweier Hausgemeinden, zu denen eine ungenannte Zahl weiterer Christen« gehört.²⁰

Auch für Hausgemeinden in Korinth ist aus den Texten noch einiges zu gewinnen. Röm 16,1 beginnt: »Ich empfehle euch auch unsere Schwester Phoebe, gegenwärtig (*ousan*) Dienerin (*diákonon*) der Gemeinde von Kenchreä.« Kenchreä ist einer der beiden Häfen von Korinth, etwa 7 km südöstlich der Stadt. Der Dienst der Phoebe könnte darin bestanden haben, daß sie die Filialgemeinde von Kenchreä in ihrem Haus zu Gast hatte. Ihre Bezeichnung als *prostátis*, eigentlich Patronin, Vorsteherin, in V. 2 gibt das her. Wir sagten eingangs, daß jedes Privathaus für die anfänglichen Erfordernisse der Gemeinde genügend Raum bot. Aber ein solches mußte man erst einmal haben. Das traf für Sklaven und für Angehörige der unteren Bevölkerungs-

¹⁸ So W. H. Ollrog, Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission (WMANT 50), Neukirchen 1979, 26 f.

¹⁹ Apg 18,18.26; Röm 16,3; auch 2 Tim 4,19.

²⁰ E. Käsemann, Röm (HNT) 395. Außerdem ist in Röm 16,10 die Rede von denen »aus dem (Haus) des Aristobul« und in 16,11 von denen »aus dem (Haus) des Narzissus, die im Herrn sind«, vgl. »die (Leute) der Chloe« 1 Kor 1,11. Am ehesten geht es jeweils um eine Gruppe von christlichen Sklaven innerhalb einer Großfamilie, die selbst nicht christlich zu sein braucht.

schicht nicht zu. Aus ihren Reihen aber stammte die Mehrzahl der ersten Christen.²¹ Man war angewiesen auf die wenigen Begüterten und Einflußreichen, die es unter den Neubekehrten eben auch gab (vgl. 1 Kor 1,26). Nicht zufällig werden gerade ihre Namen festgehalten. Paulus siedelt in Korinth nach einiger Zeit »in das Haus eines Gottesfürchtigen namens Titius Justus über, das unmittelbar an die Synagoge grenzte«²². Weitere potentielle Hausbesitzer sind der städtische Beamte Erastos (Röm 16,23) und der Synagogenvorsteher Krispus, der mit seiner ganzen Familie zum Christentum übertrat (Apg 18,8). Auch Stephanas kommt in Frage, der erste Neuge-taufte Korinths, der sich mit den Seinen in den Dienst der Gemeinde gestellt hat (1 Kor 16,15 f). Den Brief von Röm 16 schließlich diktiert Paulus im Haus des Gajus. Er nennt ihn: »mein Gastgeber und Gastgeber der ganzen Gemeinde« (Röm 16,23). Die Kommentare vertreten überwiegend die Ansicht, daß Gajus im Auftrag der Gemeinde durchreisende Christen gastlich aufnimmt.²³ Aber dann muß man Ekklesia hier als universale Kirche fassen, was bei Paulus wenn überhaupt, dann selten der Fall ist. Nach einer anderen, alten Auslegungstradition war das Haus des Gajus der Treffpunkt der Ortsgemeinde von Korinth²⁴, vielleicht, weil es als einziges genügend Platz verfügbar hatte.

Ein starkes Indiz für diese Vermutung bietet 1 Kor 14,23, denn dort ist eine solche Versammlung vorausgesetzt: »Wenn nun die ganze Gemeinde (*hē ekklesia holē*) an einem Ort (*epi tō autō*) zusammenkommt (*synélthē*)«. Inhalt dieser Versammlung ist der charismatische Wortgottesdienst. Auch zum Herrenmahl kam die ganze Gemeinde zusammen, sonst hätten dort nicht die Gruppenbildungen und Parteiungen zutage treten können, die Paulus in 1 Kor 11 anprangert. Dem eingerissenen Mißstand, daß einige schon alles weggegessen haben, ehe die letzten überhaupt eintreffen, will Paulus durch die Frage steuern: habt ihr nicht Privathäuser, um euch notfalls sattzuessen (11,22.34)? Hier scheint es fast, als sei für Paulus nicht jedes Haus eo ipso Ort des Herrenmahls. Aber man wird die polemische Note beachten. Für das Zusammenkommen der Hausgemeinden sind die gleichen Inhalte anzusetzen wie für die Vollversammlung: Gebet und Herrenmahl. Denn die Vollversammlung der Ortsgemeinde, die selbst nirgends anders Platz findet als in einem Haus, führt nur fort, was in der kleinen Hausgemeinde begann. Wohl werden erste Schwierigkeiten sichtbar, die sich in Korinth aus dem Nebeneinander von Ortsgemeinde und Hausgemeinden²⁵ ergeben. Eine Hausgemeinde konnte sich um eine dominierende Einzel-

²¹ Bei *B. Grimm*, Untersuchungen (s. Anm. 7), vgl. einerseits den Abschnitt über »Personen von Rang und Stand im Frühchristentum« (126–148), andererseits 313: »die Massen der typischen Gläubigen gehörten wohl sicher den unteren Schichten an«.

²² Apg 18,7. Bei den Ausgrabungen in Korinth wurde eine Synagogeninschrift gefunden; vgl. *B. D. Merritt*, Greek Inscriptions 1896–1927 (Corinth. Results of Excavations ... VIII/1), Cambridge Ma. 1931, Nr. 111. Doch stammt sie erst aus dem 2./3. Jh. n. Chr. Sehr ungenau CIJ 718.

²³ Vgl. *H. Lietzmann*, Röm (HNT) 128; *H. Schlier*, Röm (HThK) 451; *E. Käsemann*, Röm (HNT) 401: sein Haus sei nur Unterkunft, nicht Versammlungsraum.

²⁴ Vgl. *O. Michel*, Röm (KEK) 483.

²⁵ Vgl. *P. Wernle*, Paulus als Heidenmissionar (SGV 14), 2. Aufl., Tübingen 1909, 23 f: »Zu gemeinsamen Mahlzeiten und Zusammenkünften sollte dagegen der Erstgetaufte, oder wer gerade vermöglich war, einen Saal den Brüdern zur Verfügung stellen. Nahm die Gemeinde zu, so fand sie sich in verschiedenen Häusern zur Mahlzeit zusammen, während eine Hauptversammlung zu wichtigen Beschlüssen und Festen verordnet war.«

person scharen, ihr eigenes theologisches Profil entwickeln und so, gewollt oder ungewollt, den Ansatzpunkt für Cliquenwirtschaft bieten. Hier wären die vier Parteien von 1 Kor 1,12 heranzuziehen.

Die dritte Stelle mit *hē kat' oikon ekklesia* steht im Eingang des Philemonbriefs. Paulus grüßt den »Mitarbeiter Philemon, die Schwester Apphia, Archippus, unseren Mitstreiter, und die Gemeinde in deinem Haus« (V. 2). Für Apphia nimmt man meist an, sie sei die Frau des Philemon. Für Archippus läßt sich kein Verwandtschaftsverhältnis postulieren. Er war »irgendein anderer Freund«, so schon Chrysostomus.²⁶ Seine namentliche Nennung besagt, »daß er in einem besonderen Verhältnis zur Hausgemeinde des Philemon steht«²⁷. Philemon selbst hatte Sklaven, was seinen gehobenen Sozialstatus andeutet. Um seinen entlaufenen Sklaven Onesimus dreht sich der ganze Brief. Dieser Onesimus fand erst *nach* seiner Flucht bei Paulus zum Christentum (V. 10 f). Ein Haussklave, der noch nicht Christ ist²⁸, und ein Freund, der eine Sonderstellung in der Hausgemeinde innehat – dieses Ergebnis ist wichtig, weil es bestätigt, daß Hausgemeinde und Großfamilie nicht völlig deckungsgleich sind. An den Bezeichnungen »Mitarbeiter« (*synergós*) und »Mitstreiter« (*systratiōtēs*) kann man eine innere Strukturierung der Hausgemeinde ablesen. »Die Gastgeber üben mindestens in formaler Hinsicht eine Leitungsfunktion aus, indem sie den Raum zur Verfügung stellen, einladen, begrüßen...«²⁹ Wir wissen nicht genau, wer beim urchristlichen Herrenmahl den Vorsitz führte. Ich möchte annehmen, daß in den Hausgemeinden in Analogie zu jüdischem und teilweise auch heidnischem Mahlbrauch der Hausvater diese Aufgabe wahrnahm.

Die Hausgemeinde des Philemon ist in Kolossä anzusiedeln (Kol 4,9.17). Der deuteropaulinische Kolosserbrief enthält den vierten Beleg für unsere Formel: »Grüßt die Brüder von Laodizea, auch Nympha und die Gemeinde in ihrem Haus« (Kol 4,15), die man vielleicht nicht in Laodizea, sondern im benachbarten Hierapolis suchen wird³⁰. Hier trägt eine Hausgemeinde den Namen einer Frau, die offensichtlich als Gastgeberin und Leiterin fungiert. Die Textüberlieferung hat daran Anstoß genommen und statt des Frauennamens Nympha den Männernamen Nymphas gelesen.³¹ Aber Nympha ist neben Priska, Phoebe, Apphia, Lydia u. a. ein weiterer Beweis für die tätige Mitarbeit der Frau in der christlichen Hausgemeinde. Das Haus war in der Antike die eigentliche Domäne der Frau, das bietet einen Anknüpfungspunkt. Aber in den Hausgemeinden wird dies ausgebaut zu differenzierten, auch leitenden Funktionen und Diensten. Festzuhalten ist ferner, daß im Kolosserbrief *ekklesia* in dreifacher Bedeutung verwendet wird: für die universale Kirche (1,18.24), für die Ortsgemeinde (4,16) und für die Hausgemeinde (4,15). Sie alle sind je für sich Kirche Gottes.

²⁶ PG 62, 704.

²⁷ P. Stuhlmacher, Phlm (EKK) 31 Anm. 44.

²⁸ Vgl. Aristid., Apol 15,6; J. Jeremias, Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe (TEH 101), München 1962, 37–41, zur Freiwilligkeit des Übertritts von Sklaven.

²⁹ A. Schreiber, Gemeinde (s. Anm. 7) 135.

³⁰ Vgl. Kol 4,13; J. Gnlika, Kol (HThK) 244.

³¹ Der Akkusativ NYMPHAN sieht in den Majuskeln gleich aus. Entscheidend ist die Änderung von *autēs* (B Origen u. a.) in *autou* (D G K Koine Chrysost u. a.) und *auton* (A C P u. a.).

3. Ein weiterer Zeuge für die urchristliche Hausgemeinde ist die Apostelgeschichte des Lukas. Im Ansatz unterscheidet Lukas zwischen der öffentlichen Missionspredigt³² und dem Gemeindeleben. Letzteres spielt sich in den Häusern ab. Nach der Himmelfahrt sind die Elf mit den Frauen und Jesu Brüdern im Obergeschoß eines Jerusalemer Hauses versammelt.³³ Für Lukas ist das auch der Ort des Pfingstereignisses (Apg 2,1; vgl. 4,23.31). Er denkt sich dieses Obergeschoß im Haus der Maria, der Mutter des Johannes Markus, wo ein Teil der Gemeinde sich aufhält, als Petrus aus dem Gefängnis zurückkehrt (12,12). Wir brauchen uns nicht in Spekulationen darüber zu verlieren, ob das historisch so zutrifft und ob dieses Obergemach mit dem Abendmahlssaal (Mk 14,15: *anágaion*) identisch ist. Es genügt die Erkenntnis, daß Lukas in die Erzählung das Bild einer idealen Hausgemeinde einzeichnet, wie er sie sich vorstellt. Davon sind auch die beiden Summarien in 2,46 und 5,42 betroffen: »Tagtäglich verweilten sie im Tempel, brachen in den verschiedenen Häusern (*kat' oikon*) das Brot und hielten gemeinsam Mahl...« (2,46; vgl. 2,42). »Tag für Tag predigten sie (die Apostel) pausenlos im Tempel und in den einzelnen Häusern (*kat' oikon*)« (5,42). So sah es nach Lukas in diesen vorbildlichen Hausgemeinden des Anfangs aus: täglich Predigt und Herrenmahl.

Andere Stellen tragen zur Ergänzung bei. Saulus verfolgt die Gemeinde und dringt in die Häuser ein. Wenn man die Verben wegläßt, ergibt sich fast die paulinische Wendung: *tēn ekklesian katá tous oikous* (8,3). Nach seiner Bekehrung hält er sich in Damaskus im Haus des Judas auf (9,11.17), später in Thessalonich im Haus Jasons (17,5). Petrus weilt in Joppe im Hause Simons des Gerbers.³⁴ In Ephesus hat Paulus sowohl öffentlich gepredigt als auch in den einzelnen Häusern (20,20: *kat' oikous*). In Troas ist erneut das Obergemach Ort eines Predigt- und Mahlgottesdienstes (20,7 f). Weitere gastliche Häuser sind das des Evangelisten Philippus in Caesarea (21,8) und das des Zyprians Mnason, eines Mannes der Anfangszeit, in Jerusalem (21,16; vgl. 4,36). Auch die Mietswohnung des Paulus in Rom ist zu erwähnen (28,30 f).

Mehrfach begegnet in der Apostelgeschichte die sogenannte Oikos-Formel: er ließ sich taufen, kam zum Glauben, wurde gerettet mit seinem ganzen Haus. In der Exegese hat man sie fast ausschließlich im Blick auf die Kindertaufe diskutiert.³⁵ Wenn man sich von dieser Fixierung freimacht, kann man sie in neuem Licht sehen. Es sind Gründungsberichte, Gründungslegenden, wenn man so will, von alten Hausgemein-

³² In der Halle Salomons (Apg 3,11–26), in Synagogen (13,5.14–17 u. ö.), auf dem Marktplatz (17,17), vor dem Areopag (17,22–34), in einer gemieteten Lehrhalle (19,9 f). Vgl. die Scheune in Mart Pl 1 (I,104,4.9 Lipsius-Bonnet).

³³ Apg 1,13. *hyperōon* auch Apg 9,37.39; 20,8. Zum Wort und zur Sache 4 Kön 4,10 f LXX; Dan 6,11 LXX; Lib Ant 42,2; E. Peterson, Die geschichtliche Bedeutung der jüdischen Gebetsrichtung, in: Frühkirche, Judentum und Gnosis, Freiburg 1959, 1–14, hier 1–3; Bill. II, 594: es diente Gelehrten als Versammlungsraum, als Studierzimmer und Gebetsstätte. Vgl. das Obergeschoß im Tempel der palmyrenischen Götter in Dura SEG II 754: *tonde ton oikon kai to hyperōon*, dazu mit weiteren Belegen J. T. Milik, Dédicaces faites par des Dieux (Palmyra, Hatra, Tyr) et des thiasés sémitiques à l'époque romaine (BAH 92), Paris 1972, 382–385.

³⁴ Apg 10,6.9.17 f.32; vgl. 9,43; 11,11 f.

³⁵ Einen Überblick bietet L. Schenke, Zur sogenannten »Oikosformel« im Neuen Testament, in: Kairos 13 (1971) 226–243.

den, deren Kern ein familiäres *oikos* bildet. Die Kornelius-Episode (10,1–11,18) würde dann die Gründung der Ortsgemeinde von Caesarea schildern, die als Hausgemeinde begann. 18,8 weist nach Korinth. Bleiben noch Lydia und der Gefängniswärter in Philippi. Auf die Taufe der Lydia und ihres Anhangs folgt eine Einladung ins Haus, vermutlich zum Mahl (16,15). Der Aufseher und seine Familie werden im Gefängnis getauft und gehen dann in sein Haus zum freudigen Mahl (16,32–34). Wieder ist in der Sicht des Lukas das Wohnhaus Stätte des Herrenmahls, hier der Taufeucharistie.

4. Wenden wir uns nun mit geschärftem Blick den synoptischen Evangelien zu.³⁶ In der Aussendungsrede der Logienquelle steht die Anweisung: »Wenn ihr in ein Haus hineinkommt, sprecht zuerst: Friede diesem Hause«, und, so kann man die Fortsetzung paraphrasieren, wartet ab, ob dieses Experiment gelingt (Lk 10,5 f par Mt 10,12 f). Die Jünger, das sind in der Perspektive der Logienquelle die urchristlichen Missionare, sollen zuerst versuchen, ein Haus und eine Familie für sich zu gewinnen. Von dort aus können sie die Eroberung des Dorfes oder der Stadt in Angriff nehmen. Für ein solches Haus gilt die Regel: »In diesem Hause aber bleibt« (Lk 10,7 a). Dieses »Verweilen im Haus ist aber nur sinnvoll, wenn über die Konfrontation mit dem Heilsangebot hinaus an eine weiterführende Betreuung und die Gründung einer Gemeinde gedacht ist«³⁷. Der anschließende Halbvers macht aus dem Aufenthalt im Haus eine Frage der Versorgung des Missionars: dort eßt und trinkt, was man euch gibt etc. (Lk 10,7b). Dieser Gesichtspunkt bestimmt auch die Markusparallele (Mk 6,10 par Lk 9,4).

Es wird eine doppelte Organisationsform erkennbar. Auf der einen Seite stehen die Wanderprediger mit ihrem radikalen Ethos der Heimat- und Besitzlosigkeit. Die Wahl dieser Lebensform in der Nachfolge Jesu provozierte fast notwendig die verständnislose Ablehnung der eigenen Familie, wie es bei Jesus selbst der Fall war.³⁸ Ganz im luftleeren Raum konnten die Missionare nicht existieren. Für Unterkunft, Kleidung und Verpflegung waren sie fortan auf ihre neue Familie angewiesen, konkret auf christliche Häuser, die ihre feste Basis in den Ortschaften bildeten. Damit ist eine weitere Funktion der Hausgemeinde erkannt, nämlich Stützpunkt für die Mission zu sein. Gastfreundschaft wird deshalb zu einer besonderen christlichen Tugend.³⁹

Die gegenläufige Bewegung: Verlust der eigenen Familie – Gewinn der Gemeinde, wird auch im Logion Mk 10,29 f ausgesagt: »Niemand verläßt Haus oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Äcker um meinetwillen ... ohne hundertfaches zu erhalten: in dieser Zeit schon Häuser und Brüder und Schwestern...«

³⁶ Aus dem JohEv ist 4,53 von Belang: »er selbst kam zum Glauben und sein ganzes Haus«, das z. B. den Sohn und die Sklaven einschließt (4,51).

³⁷ J. Gnilka, Mk (EKK) I, 240.

³⁸ Mk 3,21; 6,4. Den Bruch mit der eigenen Familie thematisieren Mt 8,21 f par; Lk 9,61 f; Lk 14,26 par Mt 10,37. In Mk 13,12 parr und Lk 12,52 f par Mt 10,35 f wird er als Begleiterscheinung der Endzeit gedeutet. Umgeprägt wird der Familienbegriff in Mk 3,34 f.

³⁹ Vgl. noch Mk 9,41; Did 11,4–6; Herm 76,3; 104,2; H. Rusche, Gastfreundschaft in der Verkündigung des Neuen Testaments und ihr Verhältnis zur Mission (VIMW 7), Münster 1958.

Die neuen Häuser und die neuen Verwandten, das sind die Hausgemeinden, die dem Missionar Heimat bieten.⁴⁰

Jesus selbst sucht in den synoptischen Erzählungen häufig das Haus von Anhängern auf, um dort Mahl zu halten oder um sich zurückzuziehen.⁴¹ Von diesem Hintergrund hebt sich eine Gruppe von Aussagen im Markusevangelium ab. Jesus belehrt das Volk, wirkt ein Wunder, weist die Pharisäer in Schranken. Anschließend begibt er sich nur mit den Jüngern in ein Haus. Die Jünger fragen ihn nach den Sinn seiner Worte und erhalten eine private Belehrung.⁴² Darin spiegelt sich die katechetische Situation der markinischen Gemeinde wider. Wie die Jünger wußten sich die Christen in Jesu Lehrhaus aufgenommen, wo ihr anfänglicher Glaube seine wissensmäßige Vertiefung erfährt.⁴³ Damit ist zur Bestimmung der Hausgemeinde ein weiteres Moment hinzugetreten: sie war der Ort der katechetischen Unterweisung.

5. Die Linien ließen sich verlängern in die späte Briefliteratur⁴⁴, in die Märtyrerakten⁴⁵, die apokryphen Apostelakten⁴⁶ und die Pseudoklementinen⁴⁷. Auch die archäologische Basis könnte verbreitert werden.⁴⁸ Für den Neutestamentler ist eine andere Aufgabe vordringlicher. In Dura-Europos liegt in derselben Straße, nur zwei Häuserblocks von der Hauskirche entfernt, die jüdische Synagoge. Auch sie ist in zwei Etappen aus einem Privathaus erwachsen.⁴⁹ Wiederum einige hundert Meter weiter stoßen wir auf ein Haus mit einem Mithrasheiligtum. Über die Stadt verstreut

⁴⁰ Vgl. H. Fürst, Verlust der Familie – Gewinn einer neuen Familie, in: *Studia Historico-Ecclesiastica* (FS L. G. Spätling) (BPAA 19), Rom 1977, 17–47. Es laufen, besonders über die »Häuser« und »Äcker«, Linien hin zum lukianischen Idealbild der Urgemeinde (s. o.).

⁴¹ Mk 1,29; 2,1.15; 3,20; 7,24; 14,3.15; jeweils mit Parr; Mt 9,28; Lk 7,36.44; 10,38 v. l.; 14,1; 19,5.9.

⁴² Mk 7,14–23; 9,27–29; 10,1–12. Vorausgesetzt vielleicht auch in 4,10–13 (wie Mt 13,36). Vgl. auch 9,33.

⁴³ J. Gnlika, Mk (EKK) I, 164. Man wird die spürbare Vorliebe des Mk für die häusliche Szenerie (s. Anm. 41 f) grundsätzlich auf seine Erfahrungen mit Hausgemeinden (in Rom?) zurückführen. Wenn er im Gleichnis vom Türhüter von der Übertragung der Vollmacht im Hauswesen und vom Hausherrn, der wiederkommt, spricht (13,34 f), so hat das eine unverkennbar allegorische Signifikation.

⁴⁴ Einer differenzierten Betrachtung bedürften z. B. 1 Tim 3,4 f.12; 5,13 f; 2 Tim 1,16; 3,6; 4,19; Tit 1,11; 2 Joh 10; Ign., Sm 13,1 f; Pol 8,1 f. Zu bedenken wäre auch das Verhältnis von Hausgemeinde und Haustafeltradition (Kol 3,18–4,1 etc.), vgl. J. Gnlika, Kol (HThK) 203–227.

⁴⁵ Z. B. Mart Just 3,1.3 (16,6–16 SQS NF 3 Knopf-Krüger); Act Ner Achill 22 (22,5–9 TU 11/2 Achelis); Pass Caec 26 (PG 116, 180 B).

⁴⁶ Vgl. Act Pl Thecl 5 (I,238,9–11 Lipsius-Bonnet); ebd. 7 (240,6 f); 41 (268,4); Act Joh 46 (II/1,173,16–23).

⁴⁷ Regc 4,6,1–3 (149,15–25 GCS 51 Rehm); 10,71,2 (371,2–6).

⁴⁸ Vgl. K. Gamber, *Domus Ecclesiae. Die ältesten Kirchenbauten Aquilejas ...* (SPLi 2), Regensburg 1968; J. M. Petersen, *House-Churches in Rome*, in: *VigChr* 23 (1969) 264–272. Die Ausgräber von Kapharnaum nehmen an, daß dort das Haus des Petrus zunächst in eine Hauskirche verwandelt wurde, ehe man darüber in byzantinischer Zeit jenen achteckigen Kirchenbau errichtete, dessen Reste man heute sieht, vgl. V. C. Corbo, *Cafarnaon I. Gli edifici della Citta'* (Pubblicazioni dello Studium Biblicum Franciscanum 19), Jerusalem 1975, 26–106. Dazu ist der Pilgerbericht der Egeria zu vergleichen: »In Kapharnaum hat man aus dem Haus des Fürsten der Apostel eine Kirche gemacht, wo die Mauern bis heute so stehen, wie sie gewesen sind« (98,7–10 CChr. SL 175 Franceschini-Weber).

⁴⁹ Vgl. C. H. Kraeüing, *The Synagogue* (Final Report VIII/1), New Haven 1956, bes. 3–33. Der unregelmäßige Versammlungsraum der ersten Haussynagoge, die 75 Jahre bestand, ist etwas kleiner als das christliche Pendant, der Hauptraum nach dem Umbau zählt mit 13,65 × 7,68 m zu den größten Privaträumen in Dura. Zu den Wandmalereien E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* (BollS 37), Bd. 9–11, New York 1964.

findet sich ein gutes Dutzend, wenn nicht mehr heidnische Tempel. Die Hauskirche neben der Haussynagoge und dem Mithräum inmitten einer bunten Vielzahl heidnischer Kultstätten – das ist eine geradezu symbolträchtige Situation. Uns bietet sie einen augenfälligen Anstoß dafür, nach religionsgeschichtlichen Analogien für die Hausgemeinde in der Umwelt des Urchristentums Ausschau zu halten.

II. Religionsgeschichtliche Analogien

1. An erster Stelle ist die große Bedeutung des Hauskults im Gefüge der griechisch-römischen Religion zu bedenken, die dem sozialen und wirtschaftlichen Beitrag der Hausgemeinschaft für den Aufbau der antiken Gesellschaft in manchem entspricht.⁵⁰ Statt vieler Belege eine Stelle aus Ciceros Rede für sein eigenes Haus⁵¹:

»Was ist heiliger, was durch jede Religionsübung besser gesichert als das Haus eines jeden einzelnen Bürgers? Hier sind die Altäre, hier der Herd, hier die Familiengötter: hier sind Heiligtum, Gottesdienst und aller Kult vereint. Dieser Zufluchtsort ist aller Welt so heilig, daß es für Frevel gilt, jemanden von dort wegzureißen« (Dom 41,109).

Platon (Leg 729 C) und Aristoteles (Rep Athen 55,2) sprechen mit Hochachtung von den Göttern der Familie und der Sippe. Zu den Göttern des Hauses zählen Hestia, die Göttin des Herdes (Diod. 5,68,1), Zeus Herkeios (Paus. 5,14,7), der seinen Namen von der Umzäunung hat, und Zeus Ktesios, der das Eigentum schützt⁵². Eine Verdichtung erfährt das häusliche Brauchtum beim täglichen Mahl. Von allem, was auf den Tisch kommt, wird den Göttern ein kleines Stück dargebracht.⁵³ »Einst war es Brauch bei uns, vorm Herd zu sitzen auf langen Bänken, im Glauben, zum Mahl träten die Götter herbei«, schreibt Ovid (Fast 6,305 f). Bei den Griechen stehen am Ende des Mahls und am Anfang des Symposions Trankspenden, die u. a. dem Agathos Daimon gelten, dem guten Geist des Hauses.⁵⁴ Den Tisch des Gastmahls nennt Plutarch einen »Altar der Götter der Freundschaft und der Gastlichkeit«⁵⁵.

⁵⁰ Dazu den Abschnitt über die archaische Hausgemeinschaft bei R. von Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, 3. Aufl., München 1925, I, 12–15. Nach Arist., Pol 1252 b 17, hat sich die Dorfgemeinde aus der Hausgemeinde entwickelt. Das bleibt als Denkbewegung erwähnenswert (Verhältnis von christlicher Orts- und Hausgemeinde!), auch wenn es nach Pöhlmann de facto nicht stimmt.

⁵¹ Vgl. zu Rom ferner K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* (HAW V/4), München 1960, 89–94.109–111.

⁵² Athen. 11 (473 B). Weitere Belege bei M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* (HAW V/2), I, 3. Aufl., München 1967, 402–406; II, 3. Aufl., München 1974, 187–195.213–218.

⁵³ Porphy., Abst 2,20 (149,20–150,3 Nauck), nach Theophrast.

⁵⁴ Vgl. Eur., Ion 1032 f; Athen. 15 (675 B); Philochorus FGH 328 F 5 a. Zum Agathos Daimon R. Ganschmietz, PRE Suppl. III, 37–59.

⁵⁵ Sept Sap Conv 15 (158 C). Ein Hauskult in Chaironea bei Paus. 9,40,12.

2. Den Übergang von der Hausfrömmigkeit zur Staatsreligion bilden die Privatkulte. Aufschlußreich sind hier die Sakralinschriften.⁵⁶ Bekannt ist der Privatkult von Philadelphia in Lydien (1. Jh. v. Chr.).⁵⁷ Der Stifter stattet ein Haus mit Altären jener Götter aus, die wie Hestia und Plutos »das Haus und das Leben der Menschen schützen«⁵⁸, und sammelt eine Gemeinde, für die er ein strenges Kultgesetz erläßt. Es gibt weitere Beispiele. Der Familienverband der Clytiden auf Chios beschließt laut einer Inschrift von 335 v. Chr., ihre Kultgegenstände aus den Privathäusern, wo sie bislang verwahrt wurden, in ein Gemeinschaftshaus zu überführen. Dort finden fortan auch die Zusammenkünfte statt.⁵⁹

3. Die ältesten Vereinsgründungen Athens, die Orgeones (»Opfergenossen«), sind als Privatkulte organisiert.⁶⁰ Die Orgeones eines Heros Egretes besitzen ein Gelände, das sie einem Pächter für profane Zwecke überlassen. Er muß nur das Haus, in dem ein Raum für Kultfeiern vorgesehen ist, von Fall zu Fall frei machen.⁶¹ Besonders die Anhänger kleinasiatisch-orientalischer Gottheiten wählen diese Organisationsform.⁶²

Im Mittelpunkt des hellenistischen Vereinslebens steht ein Vereinshaus, das für Versammlungen, Beratungen und Vereinsmähler unentbehrlich war.⁶³ Wo Vereine neu gestiftet wurden, was z. B. zum Zweck des Totengedächtnisses geschah, mußte die erste Sorge die um ein geeignetes Gebäude sein.⁶⁴ Was die Zusammensetzung der Vereine angeht, ist zu berücksichtigen, daß sie sozial weitgehend homogen waren und auf gleichem Beruf, gleichem Stand oder gleicher Herkunft basierten.⁶⁵ Ihr religiöser Anspruch dokumentiert sich in den Vereinsnamen, die oft theophore Bildungen sind, also: Dionysiasten (LSCG 49), Soteriasten (SIG³ 1104) oder Sarapiasten.

4. Der zuletzt genannte Sarapis⁶⁶ war berühmt wegen der Mahlfeiern in seinem Kult. Über ihre Beliebtheit schreibt Tertullian voll Sarkasmus: »Die Rauchentwick-

⁵⁶ Gesammelt bei F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure* (École Française d'Athènes. Travaux et mémoires des anciens membres étrangers de l'école et de divers savants 9), Paris 1955 = LSAM; *Lois sacrées des cités grecques. Supplément* (Travaux ... 11), Paris 1962 = LSCS; *Lois sacrées des cités grecques* (Travaux ... 18), Paris 1969 = LSCG.

⁵⁷ SIG³ 985 = LSAM 20. Vgl. O. Weinreich, *Stiftung und Kultsatzungen eines Privatheiligtums in Philadelphia in Lydien* (SHAW.PH 1919, 16), Heidelberg 1919.

⁵⁸ M. P. Nilsson, *Geschichte* (s. Anm. 52) 291.

⁵⁹ SIG³ 987 = LSCG 118,4 f.

⁶⁰ Vgl. W. S. Ferguson, *The Attic Orgeones*, in: HThR 37 (1944) 61–140; E. Ziebarth, *Das griechische Vereinswesen*, Leipzig 1896, Repr. Wiesbaden 1969, 191–196.

⁶¹ IG II² 2499 = SIG³ 1097 = LSCG 47 (ca. 335 v. Chr.). Vgl. auch SIG³ 987,1–40.

⁶² Die thrakische Bendis hat im 4. Jh. v. Chr. Verehrer, die sich um ein Haus im Piräus scharen, ebenso die kleinasiatische Göttermutter, vgl. LSCG 45; 46; 48; IG II² 1301; 1315.

⁶³ Vgl. F. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909, 459–464; M. San Nicolò, *Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer*, Bd. 1–2 (MBPF 2), 2. Aufl., München 1972, II, 144–150.

⁶⁴ Vgl. B. Laum, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte*, Bd. 1–2, Leipzig – Berlin 1914. Im Testament der Epikteta (LSCG 135) ist es ein Musenheiligtum. Vgl. das Vorkommen von *oikia* im Testament des Diomedon (SIG³ 1106 = LSCG 177).

⁶⁵ Vgl. F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom* (AAWLM.G), Bd. 1–4, Mainz 1957–1963, hier IV, 236–241.

⁶⁶ Auf Delos faßte seine Verehrung zunächst als Privatkult in gemieteten Räumen Fuß, vgl. O. Weinreich, *Neue Urkunden zur Sarapis-Religion* (SGV 86), Tübingen 1919, 19–21; H. Engelmann, *The Delian Areology of Sarapis* (EPRO 44), Leiden 1975.

lung beim Sarapismahl alarmiert die Feuerwehr« (Apol 39,15). Für uns sind sie wichtig, weil sie nicht nur im Heiligtum, sondern ebensogut im Privathaus abgehalten werden konnten. Die Papyri sprechen von Einladungen zum Sarapismahl »in mein Haus«, »in das eigene Haus«. ⁶⁷ Bei solchen Mahlzeiten wurde vermutlich nur Opferfleisch gegessen. Darin gründet der Glaube, der Gott selbst sei als Gast und Gastgeber zugleich im Hause zugegen.

5. Inwieweit der Sarapiskult als Mysterienkult gelten kann, ist in der Forschung strittig. An sich sind die Mysterien der hellenistischen Zeit keine Haus- und Familienkulte, auch wenn sie vielleicht aus solchen erwachsen sind. Die Mithrasheiligtümer sind zwar klein in ihren Ausmaßen. Der schmale Hauptraum faßte in der Regel nicht mehr als zwei bis drei Dutzend Personen. ⁶⁸ Aber diese Bauten sind bereits streng liturgisch stilisiert und für Wohnzwecke ungeeignet. Zutritt haben nur Männer, keine Frauen und Kinder. Die strenge Gliederung in sieben Weihegrade spiegelt fast die Befehlsstruktur des römischen Heers wider, dem die meisten Mithrasanhänger entstammen. Der Mithraskult konnte keine Hausgemeinden bilden.

Affinitäten zur Hausgemeinde entstehen dort, wo Mysterien auf Vereins- und Familienbasis gepflegt werden. Die Jobakchen, eine athenische Dionysosgemeinde, besitzen als Treffpunkt ein eigenes Vereinshaus. ⁶⁹ Kleinasiatische Inschriften bezeugen ein heiliges Haus von Dionysosmysten. ⁷⁰ Wir kennen drei Mysterienvillen mit dionysischen Wandmalereien: die Villa Iamilla und die Casa Omerica in Pompei sowie die Villa Farnesina in Rom. ⁷¹ Wahrscheinlich hat in den bemalten Räumen unter Vorsitz des Hausherrn die Mysterienfeier stattgefunden. Eine Inschrift aus dem alten Tusculum enthält eine lange Liste von Mitgliedern eines dionysischen Mysterienvereins, an deren Spitze als Priesterin Pompeia Agrippinilla, eine vornehme Römerin, steht. Der Kultverein, den sie leitet, setzt sich zusammen aus den Angehörigen ihres großen Hauswesens. ⁷²

6. Ein reiner Hauskult dürfte die Orphik gewesen sein. Platon zeichnet mit sichtlicher Antipathie das Bild der orphischen Bettelpriester, die von Haus zu Haus ziehen und gegen Entgelt mit Hilfe ihrer heiligen Bücher Reinigungen und Weihungen vornehmen. Sie versprechen Entsöhnung von schwerer Schuld und Bewahrung vor schrecklichen Jenseitsstrafen. ⁷³ Aristophanes parodiert einen orphischen Einweihungsritus, der im Zimmer des Sokrates vor sich geht (Nu 254–263).

⁶⁷ POxy 111: *en tē oikia*. POslo 157: *en tē idia oikia*. Vgl. POxy 523 f; 1486 f; 1579 f; PFay 132; PYale 85; PFouad 76; SGUA 7745. Die meisten Texte bei *M. Vandoni*, *Feste pubbliche e private nei documenti greci* (Testi e documenti per lo studio dell'antichità. Serie papirologica 8), Mailand – Varese 1964, 124–147.

⁶⁸ Beispiele bei Vermaseren CIMRM 34.180.250.338.476.1082.

⁶⁹ SIG³ 1109 = LSCG 51 (vor 178 n. Chr.).

⁷⁰ Vgl. *W. Quandt*, *De Baccho ab Alexandri aetate in Asia minore culto*, Diss. phil., Halle 1912, 150 und 163.

⁷¹ Abb. bei *J. Leipoldt*, UUC III Nr. 51–54. Vgl. *F. Matz*, *DIONYSIAKĒ TELETĒ*. Archäologische Untersuchungen zum Dionysoskult in hellenistischer und römischer Zeit (AAWLM.G 1963,15), Mainz 1964.

⁷² Vgl. *A. Vogliano*, *La Grande Iscrizione Bacchica del Metropolitan Museum*, in: *AJA* 37 (1933) 215–231; *F. Cumont*, *Comentaire religieux de l'inscription*, ebd. 232–263. In der Auswertung m. E. trefender *F. Bömer*, *Untersuchungen* (s. Anm. 65) III, 134–140.

⁷³ Resp 364 B–365 A. Vgl. *Plut.*, *Apophth Lac* 224 E; *Theophr.*, *Char* 16,12.

7. Näher als die heidnische Antike steht den frühen Christen das Judentum. »Das Unbekannteste des Judentums ist ganz zweifelsohne das jüdische Haus mit seiner Vielfalt von Gebräuchen... Die Bedeutung des Heimes im Judentum ist gar nicht hoch genug anzuschlagen. Wann immer dem jüdischen Gottesdienst Schwierigkeiten bereitet werden, das Haus kann seine Funktionen übernehmen.«⁷⁴ Zu den wichtigsten Gegebenheiten zählen die täglichen Gebetszeiten, das Mahl, das von Segensgesungen und -worten begleitet wird, und die Feier des Sabbats, den man im Haus mit einem Segensspruch begrüßt und verabschiedet.⁷⁵ Auch die großen Jahresfeste ragen ins häusliche Leben hinein. Den Höhepunkt bildet das Paschamahl. Philo schreibt darüber: an diesem Tag versieht das ganze Volk das Priesteramt (Spec Leg 2,145). »Jedes Haus erhält für diese Zeit den Charakter und die Weihe eines Tempels« (ebd. 148).

8. Zu fragen wäre auch, wo und wie die Essener ihr Gemeinschaftsleben führten. Sie waren über ganz Palästina verstreut. Ein klosterartiges Zentralgebäude, wie es ihre geistigen Väter in Qumran besaßen, stand ihnen nicht zur Verfügung. Wahrscheinlich trat ein einfaches Haus an seine Stelle. Josephus schreibt: sie kommen in einem besonderen Gebäude zusammen, und er nennt es wenige Zeilen später ein Haus.⁷⁶ Die Essener selbst haben nach Philo ihrem Versammlungsort den Namen Synagoge gegeben (Omn Prob Lib 81). Die Damaskusschrift, die ihre Lebensform regelt, sagt dafür Bethaus (CD 11,22). Dem würde im Griechischen *proseuchē* entsprechen, was in der Diaspora zunächst das bevorzugte Wort anstelle von *synagōgē* war.⁷⁷

9. Fragt man nach den Motiven für die Entstehung der Synagoge, wird man bis in die Exilszeit zurückgehen müssen. Die Trennung des Judentums vom einzigen Tempel, den es besaß, mußte die Schaffung neuer Gottesdienst- und Versammlungsstätten anregen. So wurde zunächst das Haus zum Ort der Gesetzeslehre, des Gebetes und der Beratung.⁷⁸ Das älteste bisher bekannte Synagogengebäude (1. Jh. v. Chr.) wurde auf der Insel Delos ausgegraben. Es entstand durch Umbau eines Wohnhauses mit Peristylhof. Aus Privathäusern und Villen erwachsen sind auch die Synagogen von Priene, von Aegina und von Hammam Lif in Tunesien (3. Jh. n. Chr.).⁷⁹ Im makedonischen Stobi baut um die gleiche Zeit Tiberius Polycharmus seine Privatvilla zum jüdischen Gemeindezentrum aus, mit einem Betsaal, einem Speisesaal und ei-

⁷⁴ R. R. Geis, Vom unbekanntem Judentum (HerBü 102), Freiburg 1961, 61.

⁷⁵ Bill. IV, 611–639; I. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, 3. Aufl., Frankfurt 1931, 14–122.

⁷⁶ Bell 2,129.132.

⁷⁷ Vgl. M. Hengel, Proseuche und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina, in: Tradition und Glaube (FS K. G. Kuhn), Göttingen 1971, 157–184, hier 169.

⁷⁸ Schon F. Maier, Paulus (s. Anm. 7) 27 Anm. 2, bemerkt: »Die Organisation der Hausgemeinden ist schon für die Exulanten in Babylon typisch gewesen. Tempel und Opfer gab es nicht, infolgedessen kam man in den eigenen Häusern und Höfen zusammen.«

⁷⁹ Vgl. E. L. Sukenik, Ancient Synagogues in Palestine and Greece (SchLBA 1930), London 1934, 37–45; E. R. Goodenough, Symbols (s. Anm. 49) II, 71–77.89–100. Vgl. noch H. L. Hempel, Synagogenfund in Ostia Antica, in: ZAW 74 (1962) 72 f.: »im 3. Jh. aus dem Umbau eines Peristylhauses des 1. Jh. n. Chr. entstanden«. Die Haussynagoge von Priene wurde von den Ausgräbern bezeichnenderweise zunächst für eine Hauskirche gehalten, dieser Fehler noch bei F. V. Filson, Significance (s. Anm. 7) 108 f.

nem Säulenhof. Für sich und seine Nachkommen behält sich der Stifter das Wohnrecht im Obergeschoß vor.⁸⁰ Zur Haussynagoge von Dura-Europos ist noch nachzutragen, daß sie in beiden Stadien ihrer Baugeschichte einen Gästeflügel besaß und daß Teile des Gebäudes ständig bewohnt waren, vermutlich vom Stifter oder Erbauer.

III. Auswertung

Das Haus als der Ort, wo religiöses Leben sich abspielt und konkret wird, hat in der Antike eine lange Tradition. Dem Christentum boten sich Anknüpfungspunkte genug, wobei direkte Entlehnung eher die Ausnahme als die Regel war. Praktische Erfordernisse und theologische Anliegen prägen hier wie dort das Erscheinungsbild. Will man ein unmittelbares Vorbild ausmachen, kommt in erster Linie die Haussynagoge in Betracht. Die christliche Mission setzte im Umfeld der Synagoge ein und erlangte erste Erfolge unter den Gottesfürchtigen, den heidnischen Sympathisanten des Judentums. Vom Phänotyp her haben die Gemeinden in vielem dem privaten Kultverein einer orientalischen Gottheit mit Versammlungsstätte und Gemeinschaftsmahl ähnlich gesehen. Als konkurrenzfähig erwiesen sie sich vor allem durch die Botschaft von der Brüderlichkeit, die nicht blasse Theorie blieb.⁸¹ In Hausgemeinden wurde der kühne Satz verwirklicht: »Da gibt es nicht mehr Jude noch Grieche, Sklave oder Freier, Mann oder Frau, ihr alle seid eins in Christus« (Gal 3,28; vgl. 1 Kor 12,13; Kol 3,11).

Auch die schroffen Gegensätze von Arm und Reich werden gemildert. Die wenigen Begüterten stellen ihr Haus zur Verfügung. Daraus erhellt sich exemplarisch, wie man seinen Besitz sinnvoll für die christliche Bruderschaft einsetzt. Grundsätzlich hielten sich Hausgemeinden für Neubekehrte aus allen sozialen Schichten offen. Ihre Grenzen werden nicht vom Wunsch nach Abschließung bestimmt, sondern allein von Sachzwängen, nämlich (a) von der begrenzten räumlichen Kapazität eines Wohnhauses und (b) von der zahlenmäßigen Beschränkung einer funktionsfähigen Gruppe. Die Gruppentheorie setzt die Höchstzahl für eine Kleingruppe zwischen 10 und 30 Personen an. Danach entstehen Großgruppen, in unserem Fall Ortsgemeinden. An Merkmalen für Kleingruppen werden genannt: große Interaktionshäufigkeit, persönlicher Kontakt, affektive Beziehungen, gemeinsame Zielvorstellungen

⁸⁰ CIJ 694. Dazu *M. Hengel*, Die Synagogeninschrift von Stobi, in: ZNW 57 (1966) 145–183; *H. Lietzmann*, Notizen, in: ZNW 32 (1933) 93–95, hier 94: »So wird die ganze Anlage im eigentlichen Sinne das, was die Urchristenheit eine *kat' oikon ekklesia* nennt«. Zum Obergeschoß oben Anm. 33.

⁸¹ Vgl. *F. Bömer*, Untersuchungen (s. Anm. 65) I, 172: »Im griechischen Kulturgebiet ist die Vorstellung von der Brüderlichkeit der Genossen des gleichen Kults so gut wie unbekannt.« 178 f: »Theoretisch wirklich vertreten wurde sie nur von der Stoa, praktisch aber allein im Christentum . . . das die Voraussetzungen dafür nicht im geistigen Gut der Antike vorfand, sondern aus dem Judentum mitbrachte.«

und Normen, differenzierte Rollen und Solidarität gegenüber der Umwelt.⁸² Das läßt sich alles auf die Hausgemeinde übertragen. Um nur die letzten beiden Punkte aufzugreifen: die Rollenverteilung in der Hausgemeinde stellt einen wesentlichen Faktor für die Herausbildung von Ämtern in der Kirche dar.⁸³ Die Solidarität gegenüber einer oft feindlichen Umwelt stützt das Selbstbewußtsein und die Gewinnung der eigenen, christlichen Identität.

Was das mehrfach angesprochene Verhältnis von Hausgemeinde und Familie angeht, ist resümierend zu sagen: die Gemeinde entsteht nicht einfach durch Übernahme familiärer Strukturen, wohl aber wird das Potential der Familie für die Gemeinde nutzbar gemacht. Die Versammlung im nichtkultischen Wohnraum gewährleistet eine besondere Lebensnähe aller Glaubensäußerungen. Hervorzuheben ist auch die Selbständigkeit, die Paulus den Hausgemeinden einräumt. Sie standen mit ihm in Kontakt, aber nicht unter seiner ständigen Aufsicht.

Die Hausgemeinde war, so dürfen wir zusammenfassend sagen, Gründungszentrum und Baustein der Ortsgemeinde, Stützpunkt der Mission, Versammlungsstätte für das Herrenmahl, Raum des Gebetes, Ort der katechetischen Unterweisung, Ernstfall der christlichen Brüderlichkeit.

Modelle aus dem ersten und zweiten Jahrhundert ins zwanzigste zu übertragen, wäre für sich genommen nicht mehr als Anachronismus und antiquarische Liebhaberei, wenn dem kein Lebens- und Glaubensbedürfnis entspricht. Die Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanums nennt die Familie eine gleichsam häusliche Kirche (Lumen Gentium 11,2: familia . . . in hac velut Ecclesia domestica). Das deutet eine mögliche Richtung der Aktualisierung an. Man kann sich unschwer Verfolgungssituationen vorstellen, in denen die Häuser die einzige Wohnstätte christlichen Glaubenslebens sein werden. Die Ekklesia von heute wird gut daran tun, sich auf die Lebensform der Anfangszeit zurückzubedenken, auf die *kat' oikon ekklesia*, »die sich hausweise konstituierende Kirche« des Urchristentums.

⁸² A. Schreiber, Gemeinde (s. Anm. 7), 15.22 f.112.

⁸³ Vgl. F. V. Filson, Significance (s. Anm. 7) 111 f, der die Hausgemeinden geradezu als Trainingsstätten für künftige Führungskräfte ansieht.