

Re-Lektüre der Apostelgeschichte aus der Perspektive von Flucht und Migration

Werner Kahl

Einführung

Eine Re-Lektüre der Apostelgeschichte unter der Perspektive von Flucht und Migration ist erhellend nicht nur in Bezug auf die Rekonstruktion der Geschichte des Frühchristentums. Erfahrungen von Verfolgung, Flucht und Migration haben das Selbstverständnis und die Ausgestaltung von Glaubensgemeinden in der mediterranen Welt der ersten zwei Jahrhunderte, in denen Jesus als der Messias erachtet wurde, wesentlich mitbestimmt. Diese Erfahrungen werden in allen neutestamentlichen Schriften mehr oder weniger deutlich vorausgesetzt, zur Sprache gebracht und theologisch reflektiert.

Re-Lektüre der Apostelgeschichte

Der Sachverhalt, dass die Formierung und Ausbreitung des Frühchristentums im ersten Jahrhundert unlöslich und *wesentlich* mit Erfahrungen von Flucht, Migration und eben mit kulturellen Grenzüberschreitungen verknüpft war, wird in den Schriften des Neuen Testaments nirgends so stark reflektiert und narrativ entfaltet wie in der Apostelgeschichte des Lukas.¹

Die Apostelgeschichte beschreibt insgesamt einen graduell sich vollziehenden Prozess der Ausbreitung des Evangeliums unter verschiedenen

¹ Vgl. dazu Werner Kahl, Wunder und Mission in ethnologischer Perspektive, in: Zeitschrift für Neues Testament 15 (2005), 35-43; ders., Die Bezeugung und Bedeutung frühchristlicher Wunderheilungen in der Apostelgeschichte angesichts transkultureller Übergänge, in: A. Weissenrieder und G. Etzelmüller (Hg.), Religion und Krankheit, Darmstadt 2010, 249-264; ders., Migrants as Instruments of Evangelization - in Early Christianity and in Contemporary Christianity, in: Ch.H. Im u. A. Yong (Hg.), Global Diasporas and Mission (Regnum Edinburgh Centenary Series), Oxford 2014, 71-87; ders., Migration in the perspective of Early Christianity, in: Uta André e.a. (eds.), Reforming Theology - Migrating Church - Transforming Society. A Compendium for Ecumenical Education, Hamburg 2017, 170-177.

Bevölkerungsgruppen, die sich zunehmend in religiöser, ethnischer und geographischer Distanz zum Judentum in Judäa befinden: Zunächst waren Diasporajuden inkludiert worden, dann Proselyten und Samarier, dann Gottesfürchtige wie der römische Hauptmann Kornelius (Apg 10f.) und schließlich bisherige Polytheisten der weiteren mediterranen Welt.

Apg 11,19-26 ist – was die Grenzüberschreitung der Evangeliumsverkündigung und die nachfolgende Lebensgemeinschaft von Juden mit vormaligen Polytheisten anbetrifft – von wegweisender Bedeutung für die weitere Entwicklung des Frühchristentums:²

¹⁹Bei der Verfolgung, die wegen Stephanus entstanden war, kamen die Versprengten bis nach Phönizien, Zypern und Antiochia; doch verkündeten sie das Wort nur den Juden. ²⁰Einige aber von ihnen, die aus Zypern und Zyrene stammten, verkündeten, als sie nach Antiochia kamen, auch den Griechen (πρὸς τοὺς Ἑλληνας) das Evangelium von Jesus, dem Herrn. ²¹Die Hand des Herrn war mit ihnen und viele wurden gläubig und bekehrten sich zum Herrn. ²²Die Nachricht davon kam der Gemeinde von Jerusalem zu Ohren und sie schickten Barnabas nach Antiochia. ²³Als er ankam und die Gnade Gottes sah, freute er sich und ermahnte alle, dem Herrn treu zu bleiben, wie sie es sich vorgenommen hatten. ²⁴Denn er war ein trefflicher Mann, erfüllt vom Heiligen Geist und von Glauben. So wurde für den Herrn eine beträchtliche Zahl hinzugewonnen. ²⁵Barnabas aber zog nach Tarsus, um Saulus aufzusuchen. ²⁶Er fand ihn und nahm ihn nach Antiochia mit. Dort wirkten sie miteinander ein volles Jahr in der Gemeinde und unterrichteten eine große Zahl von Menschen. In Antiochia nannte man die Jünger zum ersten Mal Christen (Χριστιανούς).

Wie, wann und durch wen erreichte das Evangelium die syrische Großstadt Antiochia? Lukas erzählt davon, dass einige von denen, die Jerusalem wegen der Verfolgung, die mit der Ermordung des Stephanus angehoben hatte, verlassen mussten, nach Phönizien, Zypern und Antiochia emigrierten, wobei sie zunächst noch „das Wort ausschließlich Juden verkündeten“ (11,19). Einige von diesen jüdischen Migranten aber, die ursprünglich aus Zypern und

² Einheitsübersetzung.

aus dem nordafrikanischen Kyrene stammten, begannen damit, nicht-jüdischen Griechen zu predigen, von denen einige den Christus-Glauben annahmen. Dieser Übergang dürfte sich in der ersten Hälfte der 30er Jahre vollzogen haben. Später kamen die beiden Diasporajuden Barnabas und Paulus hinzu und wirkten hier für ein Jahr. Wahrscheinlich beförderte die Tatsache, dass es eine stattliche Anzahl an „Gottesfürchtigen“ um die große jüdische Gemeinde von Antiochia herum gab, und die damit gegebene Differenzierung in vollwertige, d.h. jüdische Synagogenmitglieder und nicht vollwertige, nicht-jüdische Gottesfürchtige, die Attraktivität einer an das Christusgeschehen gebundenen Evangeliumsverkündigung und damit einhergehenden Gemeindeorganisation, nach der jene Differenz aufgehoben war.³

In Antiochia ereignete sich also - aus jüdischer Perspektive - etwas grundsätzlich Neues in dem Verständnis des Verhältnisses von Juden und Nicht-Juden und in der dem entsprechenden Konstituierung einer transkulturellen und transethnischen Glaubens- und Lebensgemeinschaft von Christusgläubigen. Hier entstand vielleicht zum ersten Mal zu Beginn des Frühchristentums ein grenzüberschreitendes „Drittes“, das sich bisherigen Zuordnungen entzog und vertraute Begrifflichkeiten sprengte. Insofern ist es kein Zufall, dass die christusgläubigen Juden und Nicht-Juden dieser Gemeinschaft nach Apg 11,26 zum ersten Mal mit dem Neologismus „Christianer“ (Χριστιανοί) belegt wurden. Diese Gemeinde wurde von Diasporajuden in der Migration gegründet. Ihre Namen sind uns nicht überliefert, und was *sie* zu dieser Grenzüberschreitung bewogen hat, wird nicht erzählt. In dieser antiochenischen Gemeinde fanden Juden unterschiedlichster Herkunft zusammen mit unbeschnittenen und Schweinefleisch konsumierenden Nicht-Juden. Das war in der damaligen Welt

³ Vgl. Michael Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2012, 34: „Sie (die Gottesfürchtigen, W.K.) fanden hier nicht nur dasselbe, was ihnen am Judentum gefiel, sondern sie konnten sich der christlichen Gemeinde auch anschließen, ohne dabei die kulturelle Desintegration in Kauf nehmen zu müssen, die mit dem Übertritt zum Judentum (Beschneidung) und der Praktizierung des jüdischen Alltagsethos (Speisegebote und andere Reinheitsvorschriften) zwangsläufig einhergegangen wäre. Dass ein solcher Vorgang sich nur in einer hellenistischen Großstadt mit einer nichtjüdischen Mehrheitskultur abspielen konnte und nicht in Jerusalem oder in einem jüdischen Dorf, liegt auf der Hand.“

eine wohl bemerkenswerte Konstellation. Bei dieser Glaubens- und Lebensgemeinschaft handelte es sich nicht mehr um eine traditionelle Synagogengemeinde, sondern um eine neue Form von Ekklesia-Gemeinde.

Die Diasporajuden Barnabas und Paulus wurden durch eine Intervention des Heiligen Geistes – in der Apostelgeschichte das entscheidend agierende Subjekt – in Antiochia weiter in die Migration getrieben, um das Evangelium zu verkündigen. Apg 13,1-3 reflektiert die multikulturelle Zusammensetzung der Gemeindeleitung in Antiochia:

¹In der Gemeinde von Antiochia gab es Propheten und Lehrer: Barnabas und Simeon, genannt Niger (ὁ καλούμενος Νίγερ), Luzius von Zyrene, Manaën, ein Jugendgefährte des Tetrarchen Herodes, und Saulus. ²Als sie zu Ehren des Herrn Gottesdienst feierten und fasteten, sprach der Heilige Geist: Wählt mir Barnabas und Saulus zu dem Werk aus, zu dem ich sie mir berufen habe. ³Da fasteten und beteten sie, legten ihnen die Hände auf und ließen sie ziehen.⁴

Das Leitungsgremium besteht aus einem Fünferteam von jüdischen Lehrern und Propheten: Manaën ist der einzige unter ihnen, der nicht aus der Diaspora stammt, der aber als „Jugendgefährte“ des Herodes Antipas mit Sicherheit eine stark hellenisierte Version des Judentums vertrat. Barnabas stammt aus Zypern, Paulus aus Tarsus und die zwei anderen aus *Afrika* – Luzius aus dem nordafrikanischen Kyrene und Simeon mit dem Beinamen „Schwarzer“ vielleicht aus südlicher gelegenen Regionen. Der Heilige Geist instruierte diese beiden zusammen mit Manaën, Barnabas und Paulus für ihren weiteren Dienst auszusenden. Dass zwei dieser drei Barnabas und Paulus segnenden Männer Afrikaner waren, wird in der westlich-exegetischen Tradition weithin nicht realisiert.⁵ In afrikanisch-theologischer Perspektive erscheint diese Konstellation als äußerst bedeutsam. So konstatiert der ghanaische Pfingsttheologe Mensa Otabil: „I know some of us can not

⁴ Einheitsübersetzung.

⁵ Eine Ausnahme ist Jacob Jervell, Die Apostelgeschichte (KEK 3), Göttingen 1998: „Simon Niger, ‚der Schwarze‘, und Luzius von Kyrene sind also wahrscheinlich Afrikaner.“

imagine those powerful and annointed black hands on the head of Paul. The truth is - it happened!“⁶

Nach Auskunft der Apostelgeschichte zwangen politische oder spirituelle Faktoren Paulus und seine Mitstreiter in die Migration Richtung Westen, so wie andere bereits *vor ihm* gen Norden, Osten und Süden - und sicher auch bereits gen Westen - aufgebrochen waren. Auf seinen Reisen im römischen Reich verkündigte Paulus zunehmend, wenn auch nicht ausschließlich, unter Nicht-Juden, d.h. Mitgliedern unterschiedlichster ethnischer Gruppen, die traditionell an eine Vielzahl von Göttern glaubten. Mit diesen Adressaten seiner Verkündigung teilte Paulus eine gemeinsame Sprache, das Koine-Griechisch als *lingua franca* in weiten Teilen des römischen Reichs. Als Jude aus der Diaspora konnte Paulus gut vorbereitet sein für interkulturelle, grenzüberschreitende Kommunikation - anders etwa als die galiläischen Begleiter Jesu, die „Jünger“, die dann in der weiteren Ausbreitung des Evangeliums auch keine Rolle mehr spielten.

Paulus war in der multikulturellen, hellenistischen Polis Tarsus aufgewachsen. Dies war eine recht wohlhabende Stadt, die in der Antike bekannt war für ihre philosophischen Schulen und ihre große jüdische Gemeinde. Diese seine Herkunft bereitete Paulus hinsichtlich seiner kommunikativen Kompetenz hinreichend vor auf sein späteres Wirken als interkulturell sensibler Verkündiger des Evangeliums in der Migration. Die Apostelgeschichte präsentiert seine Fähigkeiten zur flexiblen, kulturellen Übersetzung des Evangeliums auch entsprechend *nicht* als besondere *Geistesgabe*. Dies war bei den galiläischen Begleitern Jesu eine notwendige Voraussetzung ihrer Verkündigung vor nicht-aramäisch sprachigen Diasporajuden in Jerusalem. Und hier bedurfte es dann auch eines Wunders (vgl. Apg 2).

Es waren Kommunikationsfähigkeiten, die in transkulturellen Lebenskontexten erworben wurden, welche den Ausschlag für eine erfolgreiche Verkündigung des Evangeliums in der mediterranen Antike

⁶ Mensa Otabil, *Beyond the rivers of Ethiopia. A biblical revelation on God's purpose for the Black Race*, Accra 1992, 63. Daraus folgert Otabil an eben dieser Stelle, „that it is alright for black people to send missionaries into the field“.

gaben. Diese Kompetenz konnten zumal Diaspora-Juden aus hellenistischen Städten des römischen Reichs aufweisen. Die Christusgläubigen unter ihnen, die sich in der Migration befanden, bildeten das Rückgrat der Evangeliumsverkündigung im ersten Jahrhundert. In dieser Hinsicht erweist sich die Apostelgeschichte *grundsätzlich* als bemerkenswert historisch plausibel.

Paulus als Theologe transkultureller Gemeindegestaltung

Die theologischen Reflexionen in den Briefen des Paulus sind nicht das Ergebnis abständiger Schreibtischarbeit. Seine Briefe zeugen von realen oder möglichen (vgl. Römerbrief) Konfliktlagen in transkulturellen Gemeinden. Sie bezeugen die emotionale Involviertheit des Verfassers in diesen Auseinandersetzungen. Sie stellen – über je gegebene räumliche Distanzen hinweg – Versuche der Einflussnahme zur Einhegung von Streitigkeiten dar. Theologische Deutungen von Kreuzigung und Auferweckung Jesu, die in den Paulusbriefen begegnen, dienen eben diesem Zweck.

Auf diese zutiefst kontextuelle Dimension der paulinischen Ausführungen ist in der neutestamentlichen Forschung im Rahmen der sogenannten *New Perspective on Paul* seit gut fünfzig Jahren hingewiesen worden.⁷ Es war immerhin ein lutherischer Exeget, der nachmalige schwedische Bischof Krister Stendahl, der in einer Veröffentlichung 1963 diesen Neuzugang zu Paulus begründete.⁸ Ihm war bei seiner Lektüre der Paulusbriefe nämlich aufgefallen, dass Paulus an einer individualistischen Frage nach dem

⁷ Vgl. den Überblick in Werner Kahl, Gottesgerechtigkeit und politische Kritik – neutestamentliche Exegese angesichts der gesellschaftlichen Relevanz des Evangeliums, in: Zeitschrift für Neues Testament, 32/16 Themenheft „Die neue Politik des Neuen Testaments“ (2013), 2-10.

⁸ Krister Stendahl, The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West, in: Harvard Theological Review 56 (1963), 199-215; ders., Der Jude Paulus und wir Heiden: Anfragen an das abendländische Christentum, München 1978. Vgl. dazu Christine Gerber, Blicke auf Paulus. Die New Perspective on Paul in der jüngeren Diskussion, in: Verkündigung und Forschung 55/1 (2010), 45-60; Simon Gathercole, Deutsche Erwidern auf die „New Perspective“. Eine anglophone Sicht, in: Jörg Frey und Benjamin Schließer (Hg.), Die Theologie des Paulus in der Diskussion. Reflexionen im Anschluss an Michael Wolters Grundriss, Neukirchen-Vluyn 2013, 115-153.

gnädigen Gott zumindest nicht zentral gelegen war. Vielmehr deutete Paulus das Kreuzesgeschehen vornehmlich in sozialen Kategorien, nämlich unter der Einsicht, dass Gott in und durch Christus das Heil universal ausgeweitet hat, so dass jetzt Juden und Nicht-Juden gemeinsam das Volk Gottes konstituieren. Dies aber bedeutete die Nivellierung bisheriger exklusiver Heilsansprüche, die im antiken Judentum vertreten werden konnten, einhergehend mit einer Relativierung der Bedeutung von Zugehörigkeitsmarkierungen wie Bescheidung und Speisegebote. Evangelium bedeutet bei Paulus also in dieser Perspektive die gute Nachricht von der heilvollen Hinwendung des gerechten Gottes zu *allen* Menschen, und zwar verstanden als Ausdruck freier Gnade. Die Gerechtigkeit besteht darin, dass Gott nicht, wie Paulus schreibt, „das Gesicht ansieht“ (Röm 2,11; vgl. Apg 10,34f), sondern unparteiisch ist, und somit nicht die einen gegenüber den anderen aufgrund von Herkunft oder Abstammung bevorzugt. Mit dieser Deutung des Christusgeschehens begründete Paulus theologisch nicht nur die Evangeliumsverkündigung jenseits von Israel. Damit beförderte er die Etablierung *transkultureller* Gemeinden der Verschiedenen.⁹

Dieses fundamentale Anliegen kommt prägnant in Gal 3,28 zum Ausdruck. Die herkömmliche Wiedergabe des Verses im Deutschen ist allerdings etwas missverständlich, wenn es z.B. nach Luther heißt: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau, denn

⁹ Mit dem Begriff des Transkulturellen nehme ich einen Impuls des Philosophen Wolfgang Iser auf, der geschichts- und kulturwissenschaftlich begründet seit den 1990er Jahren diesen Begriff dem der Interkulturalität vorzieht, vgl. W. Iser, Was ist eigentlich Transkulturalität? http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W_Iser_Was_ist_Transkulturalität.pdf. In diesem Beitrag bezeichne ich mit *transkulturell* solche Gemeinschaften, die nicht nur aus Menschen unterschiedlicher Herkunft, Ethnie, Sprache und also Kultur bestehen und die deshalb *interkulturelle* Kommunikation erfordern, sondern innerhalb derer sich aufgrund dieser Konstellation Verschiebungen und sich ausbreitende Überlappungen von Verständnissen und Identitäten ergeben, sich also *Transkulturalität* vollzieht und sich etwas *Drittes* unkontrolliert auszubilden beginnt. Es scheint mir hilfreicher zu sein von mehr oder weniger klar zu identifizierenden bestehenden Kulturen auszugehen als von der Annahme, dass Kulturen nicht voneinander zu unterscheiden wären. Es ist übrigens zweifelhaft, ob Herder wirklich ein Kugelmodell von klar abzugrenzenden Kulturen, wie es ihm Iser unterstellt, favorisiert hat, vgl. Dorothee Barth, Ethnie, Bildung oder Bedeutung. Zum Kulturbegriff in der interkulturell orientierten Musikpädagogik, Augsburg 2008, 95.

ihr seid allesamt einer in Christus.“ Diese Übersetzung ist wohl philologisch einigermaßen präzise.¹⁰ Sie ist aber deshalb etwas irreführend, weil es ja sowohl in den angesprochenen galatischen Gemeinden als auch in dem von Paulus in 2,11-21 aufgerufenen antiochenischen Konflikt gerade die *reale Diversität* der Gläubigen ist, die Probleme bereitet. François Vouga bringt treffend auf den Punkt, worum es in Gal 3,28 geht: „Die Bedeutung der Aussage ist, daß die Abgrenzungskriterien, die die Menschen nach bestimmten Eigenschaften trennen und hierarchisieren, im Gemeinschafts- und Herrschaftsbereich Christi nicht gelten.“¹¹ Er übersetzt den Vers: „Da gilt weder Jude noch Heide ...“ In seiner Argumentation plädiert Paulus aber gerade nicht für die Aufhebung von Differenz. Er möchte seine Adressaten für ein Programm gewinnen, wonach die Verschiedenen *als* Verschiedene zu einer Glaubensgemeinschaft zusammen wachsen. Differenz soll eben nicht ausgelöscht werden. Ich gebe Gal 3,28 im Kontext der Verse 26-29 folgendermaßen wieder, um seine Bedeutung zu transportieren:

²⁶Allesamt seid ihr Söhne (d.h. Kinder) Gottes durch den Glauben, den ihr im Gesalbten Jesus habt. ²⁷Denn als solche, die ihr in den Gesalbten hineingetauft worden seid, habt ihr euch den Gesalbten übergezogen, ²⁸wobei es keine Rolle spielt ob als Jude oder Grieche, als Sklave oder Freier, als männlich oder weiblich. Denn ihr seid alle zu einem zusammen gefügt worden, im Gesalbten Jesus. ²⁹Wenn ihr aber dem Gesalbten angehört, dann folgt daraus, dass ihr Abrahams Gespross seid, d.h. Erben gemäß der Verheißung.

Für die Christus-gläubigen Gemeinden lehnt Paulus hier wie auch sonst jeglichen auf ethnische und kulturelle Parameter sich gründenden exklusivistischen Anspruch auf göttliche Rettung oder Gerechtigkeit ab. Entscheidend ist: Ein Grieche muss nicht zum Juden werden, muss sich also

¹⁰ Auch die Wiedergabe von griech. *eni* (es gibt nicht) in der Lutherbibel muss interpretierend über den griech. Wortbestand hinausgehen, indem die Aussage durch den Zusatz der Ortangabe „hier“ spezifiziert wird. Eine wortwörtliche Übersetzung des Verses wäre nämlich völlig unsinnig: „Es gibt weder (einen) Juden noch (einen) Griechen ...“ In 1Kor 12,13 begegnet die Formel etwas modifiziert, diesmal mit *eite ... eite*: „sei es als ... sei es als...“, also im Sinn der von mir bevorzugten Übersetzung. Vgl. dazu noch Kol 3,11.

¹¹ F. Vouga, An die Galater (HNT 10), Tübingen 1998, 91.

nicht etwa beschneiden lassen und sein Essenverhalten verändern, um als gleichwertiges Kind Gottes und als vollwertiges Mitglied der Christusglaubensgemeinschaft zu gelten. In der Geschichte der Ausbreitung des Christentums ist der Vers oft genug kultur-imperialistisch gedeutet, und m.E. also erheblich missverstanden worden. In der Konsequenz mündete diese Deutung in den Versuch einer Aufhebung von Differenz, vgl. etwa die im 19. Jahrhundert verbreitete tabula-rasa Mentalität unter westlichen Missionaren in Afrika. Der Talmudexperte Daniel Boyarin hat auf die Gefahr eines solchen Verständnisses von Gal 3,28 aufmerksam gemacht.¹²

Transkulturelle Überschreitungen repräsentieren ein *wesentliches* Merkmal im Prozess der Ausbreitung des Frühchristentums in der mediterranen Antike, und zwar unter einer grundsätzlichen Würdigung von Differenz. Kulturelle Traditionen werden *nicht* negiert, sondern von Paulus geachtet. Allerdings spricht er ihnen Heilsrelevanz ab.¹³

Die ungeplante und unkontrollierte Etablierung transkultureller Glaubens- und Lebensgemeinschaften von Gläubigen ganz unterschiedlicher Herkunft und gesellschaftlicher Stellung provozierte eine Transformation in der bisherigen jüdischen Theologie. Im Rückblick konnte die Etablierung dieser transkulturellen Glaubensgemeinden als eine notwendige Konsequenz des Christusgeschehens erscheinen.

Vor allem die Briefe des Paulus wie auch die Apostelgeschichte (vgl. Apg 10-15) zeugen davon, dass das Entstehen und Organisieren von transkultureller Glaubensgemeinden das Frühchristentum vor enorme Herausforderungen stellte. Die Formierung dieser Gemeinden hat die Entstehung eines „christliches“ Selbstverständnisses erst befördert. Den diesen transkulturellen Glaubensgemeinden inhärenten Spannungen verdanken wir die Existenz der neutestamentlichen Schriften – auch in den Evangelien

¹² Daniel Boyarin, *A Radical Jew. Paul and the Politics of Identity*, Berkeley und Los Angeles 1994. Dabei attestiert er Paulus bereits ein solches Verständnis, m.E. zu unrecht.

¹³ Vgl. dazu die Beschneidung des jüdischen Begleiters Timotheus durch Paulus (Apg 16,1-3) und sein Insistieren darauf, dass sein nicht-jüdischer Begleiter Titus unbeschnitten bleibt (Gal 2,3).

werden diese reflektiert – als Versuche zur Befriedung und Neukonstituierung.

Zusammenfassung

Bezüglich der frühesten Geschichte der Verbreitung des Glaubens an Jesus als den Christus ab den 30er Jahren des 1. Jahrhunderts lässt sich aufgrund einer aufmerksamen Re-Lektüre der Schriften des Neuen Testaments ohne großen Aufwand die folgende allgemeine Abfolge von Ereignissen rekonstruieren:

1. Im Zuge der erzwungenen Migration von Juden, die aus der hellenistischen Diaspora stammend um das Jahr 30 in Jerusalem weilten und an Jesus als den Messias zu glauben begonnen hatten, ergaben sich „wilde“, d.h. ungeplante und spontane Verkündigungen des Christusglaubens in verschiedenen Regionen der mediterranen Welt.¹⁴ Diese Verkündigungen waren gerichtet nicht nur an Juden, sondern auch an Nicht-Juden.
2. So entstanden in der mediterranen Welt bereits ab der ersten Hälfte der 30er Jahre transkultureller Glaubensgemeinden von Juden und Nicht-Juden. Diesen Prozess beschreibt – idealisierend,¹⁵ aber in den groben Linien historisch zuverlässig – im Rückblick die Apostelgeschichte des Lukas, die wohl erst um 100 n. Chr. entstanden ist.
3. In diesen gemischt-kulturellen Glaubensgemeinden mussten Beziehungen untereinander und Machtverhältnisse neu austariert und theologisch neu begründet werden. Von den Herausforderungen der Gestaltung dieser Gemeinden geben insbesondere die Paulusbriefe aus den 50er Jahren Ausdruck, aber auch von damit einhergehenden Versuchen theologischer Reflexionen unter spezifischer Ausdeutung des Kreuzestodes Jesu.

¹⁴ Vgl. programmatisch Apg 1,8-9 und daran orientiert die gesamte Gestaltung der Apostelgeschichte: Im Nachhinein stellt Lukas die Ausbreitung des Glaubens an Jesus als den Christus als gottgewolltes und geordnetes Geschehen dar.

¹⁵ Vgl. etwa die Harmonie unter den Aposteln in Jerusalem bezüglich der Frage des Zusammengehens von Juden und Nicht-Juden (Apg 10-15) mit der stark konfliktiven Darstellung des Paulus (Gal 1-2).

Erfahrungen von Verfolgung, Flucht und Migration lassen sich als wesentliche soziale Faktoren für die Ausbreitung, transkulturelle Formierung und die Ausgestaltung von Theologien des Frühchristentums identifizieren.