

MARKUS ÖHLER

Ecclesia und Collegium

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament*

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

Herausgeber/Editor

Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber/Associate Editors

Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)
Tobias Nicklas (Regensburg) · Janet Spittler (Charlottesville, VA)
J. Ross Wagner (Durham, NC)

513



Markus Öhler

Ecclesia und Collegium

Christliche Versammlungen und griechisch-römische
Vereinigungen

Gesammelte Aufsätze

Mohr Siebeck

Markus Öhler, geboren 1967; Studium der Ev. Theologie und Universitätsassistent in Wien; FWF-Stipendiat in Tübingen; Gastprofessor in Hamburg; seit 2011 Professor am Institut für Neutestamentliche Wissenschaft der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.
orcid.org/0000-0003-4294-9778

ISBN 978-3-16-161677-8 / eISBN 978-3-16-161678-5
DOI 10.1628/978-3-16-161678-5

ISSN 0512-1604 / eISSN 2568-7476
(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer aus der Minion gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Mehr als zwanzig Jahre beschäftigt mich das Thema „Griechisch-römische Vereinigungen und frühchristliche Gemeinden“ nun schon und die vorliegenden Beiträge demonstrieren dieses bis heute bestehende Interesse. Sie sind chronologisch geordnet und ich danke den Verlagen für die Möglichkeit, sie hier gesammelt vorzulegen. Zwei Aufsätze – die Einleitung mit aktuellen Überlegungen zu einzelnen Themenbereichen sowie der Beitrag zu Bestattungen – sind neu. Die Hoffnung, dass alte und neue Aufsätze weitere Forschungen über das frühe Christentum im Kontext des antiken Vereinswesens anregen, möge nicht vergebens sein.

Ich danke Jörg Frey für die Einladung, den Aufsatzband für WUNT aufzubereiten. Mein besonderer Dank gilt jenen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die daran mitgewirkt haben, die Beiträge zusammenzustellen und Register aufzubereiten: Kathrin Breimayer, Benedict Dopplinger, Florian Hasengruber, Sarah Herzog, Milena Heussler, Elisabeth Oberleitner und Hannah Wolf.

Würnitz, Dezember 2023

Markus Öhler

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einleitung: Rückblicke und Aktualisierungen	1
1. Römisches Vereinsrecht und christliche Gemeinden	30
2. Die Didache und antike Vereinsordnungen – ein Vergleich	49
3. Die Jerusalemer Urgemeinde im Spiegel des antiken Vereinswesens ...	71
4. Iobakchen und Christusverehrer. Das Christentum im Rahmen des antiken Vereinswesens	93
5. Gütergemeinschaft und Wohltäterschaft. Die Jerusalemer Urgemeinde und die Frage nach der Gerechtigkeit	114
6. Das Aposteldekret als Dokument ethnischer Identität im Spiegel antiker Vereinigungen	123
7. Ethnos und Identität. Landsmannschaftliche Vereinigungen, Synagogen und christliche Gemeinden	157
8. Silvanus und Christus. Sozialgeschichtliche Erwägungen zum Silvanuskult und zum 1. Petrusbrief	185
9. Cultic Meals in Associations and the Early Christian Eucharist	206
10. Gründer und ihre Gründung. Antike Vereinigungen und die paulinische Gemeinde in Philippi	231
11. Meeting at Home: Greco-Roman Associations and Pauline Communities	260

12. Die erste Gemeinde und ihr Ort – Beobachtungen zum lukanischen Doppelwerk	287
13. Graeco-Roman Associations, Judean Synagogues and Early Christianity in Bithynia-Pontus	309
14. Bestattende Gemeinschaften – Vereinigungen und christliche Versammlungen	332
Nachweis der Erstveröffentlichungen	347
Stellenregister	349
Autorenregister	374
Register historischer und fiktiver Personen	381
Sachregister	385

Einleitung: Rückblicke und Aktualisierungen

1. Zur Forschungsgeschichte

Während meiner Arbeit an der Habilitationsschrift zur Geschichte des Barnabas und seiner Rezeption in der Apostelgeschichte¹ besuchte ich 1999 eine Tagung an der Evangelischen Akademie Tutzing „Jesus in neuen Kontexten“. In deren Zusammenhang kam es zu einer Debatte über Reziprozität und die Rolle des Geldes, angeregt durch Beiträge von Douglas Oakman und Gary Stansell², die mich zu folgender Frage führte: Warum erhielt der Levit Joseph laut Apg 4,36 von den Aposteln den Ehrennamen Barnabas, unter dem er heute bekannt ist? Welchen Anlass hatte es dafür gegeben?

Ausgehend von diesem Umstand – eine Gemeinschaft vergibt eine Ehrenbezeichnung an einen Wohltäter – rückten jene Gruppierungen der Antike in meinen Fokus, die sich auf sehr ähnliche Weise verhielten: griechische und römische Vereinigungen.³ Zu jener Zeit waren antike Vereinigungen, wenigstens

¹ Erschienen als: Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte (WUNT 156), Tübingen 2003; vgl. auch M. ÖHLER, Barnabas. Der Mann in der Mitte (Biblische Gestalten 12), Leipzig 2005.

² D.E. OAKMAN, Die Rolle des Geldes im moralischen Universum des Neuen Testaments, in: W. Stegemann/B.J. Malina/G. Theißen (Hg.), Jesus in neuen Kontexten, Stuttgart 2002, 158–166; G. STANSELL, Gabe und Reziprozität. Zur Dynamik von Gaben in den synoptischen Evangelien, in: W. Stegemann/B.J. Malina/G. Theißen (Hg.), Jesus in neuen Kontexten, Stuttgart 2002, 185–196.

³ Ich verwende die Bezeichnung „Vereinigung“ statt des rechtlich deutlich enger gefassten Begriffs „Verein“, weil sie besser geeignet ist, das antike Phänomen zu beschreiben; anders etwa zuletzt wieder B. ECKHARDT/C. LEONHARD, Juden, Christen und Vereine im Römischen Reich. Mit einem Beitrag von Philipp A. Harland (RVV 75), Berlin/New York 2018, 3; vgl. hingegen S. SOMMER, Rom und die Vereinigungen im südwestlichen Kleinasien (133 v. Chr. – 284 n. Chr.) (Pietas 1), Hennef 2006, 27 f. In der englischsprachigen Forschung hat sich inzwischen die Bezeichnung „association“ durchgesetzt. Zur Diskussion, inwiefern die Bezeichnung als „privat“ sinnvoll ist, vgl. die Überlegungen bei V. GABRIELSEN/M. C. D. PAGANINI, Associations' Regulations from the Ancient Greek World and Beyond. An Introduction, in: V. Gabrielsen/M. C. D. Paganini (Hg.), Private Associations in the Ancient Greek World. Regulations and the Creation of Group Identity, Cambridge 2021, 1–38, 5: „[...] by the term ‚private‘ we mean that associations were neither state-run institutions nor organisations established by the state: they were formed and managed by private individuals, with private funds and with self-government; they were not established as constituent parts of the constitutional features of the political communities where they were active. However, their private nature does not mean that they did not play any role in the public life of their communities“.

in der deutschsprachigen Exegese und Forschung zur Geschichte des frühen Christentums, kaum thematisiert worden. Es lag einzig ein schmales Buch von Thomas Schmeller vor:⁴ Darin untersuchte er zum einen vergleichend die sozialen Beziehungen in christlichen Gemeinden und antiken Vereinigungen.⁵ Zum anderen legte er vier Vereinsordnungen in Original und Übersetzung vor: Die Ordnung für eine sich im häuslichen Kontext versammelnde Gemeinschaft des Dionysios aus Philadelphia (um 100 v. Chr.)⁶, die Regelung des Diana und Antinous-Collegiums in Lanuvium (136 n. Chr.)⁷, die Bestimmungen eines Collegiums zu Ehren von Hygia und Asklepius aus Rom (153 n. Chr.)⁸ und die Ordnung der Iobakchen aus Athen (178 n. Chr.)⁹.

Die Lektüre dieser vier Inschriften, die zu den wichtigsten erhaltenen Dokumenten der Geschichte des antiken Vereinswesens gehören, faszinierte mich, da sie mir die Welt antiker Gemeinschaftskultur neu eröffneten. Hinsichtlich der Aufarbeitung des Befundes, gerade auch im Blick auf das frühe Christentum, war in weiterer Folge ein Sammelband von John S. Kloppenborg und Stephen G. Wilson aus dem Jahr 1996 für mich besonders erhellend.¹⁰ Von da aus ging es weiter und ich konnte entdecken, dass sich schon weit vor dieser Zeit Exegeten mit einer Verhältnisbestimmung von christlicher Gemeinde und antiker Vereinigung beschäftigten.¹¹

⁴ T. SCHMELLER, *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine* (SBS 162), Stuttgart 1995. Einen wesentlichen Teilaspekt griechisch-römischen Vereinslebens im Vergleich zu frühchristlichen Verhältnissen behandelte mit einer Fülle an Texten M. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern* (TANZ 13), Tübingen 1996.

⁵ Die Bezeichnung „Gemeinde“ ist an sich anachronistisch, korrekt müsste man von Versammlungen sprechen, da ἐκκλησία genau das meint. Der besseren Lesbarkeit halber verwende ich aber diesen geprägten Begriff zur Bezeichnung der Versammlungen von Christusgläubigen. Ebenso sind im Folgenden mit „Synagogen“ Gemeinschaften von Judäern und Judäerinnen gemeint, auch wenn dieser Ausdruck nicht nur von solchen verwendet wurde. Und schließlich: Die bessere antike Wiedergabe – wenn auch nicht die ideale – von Ἰουδαῖος ist „Judäer“, nicht Jude; vgl. dazu M. ÖHLER, *Judäer oder Juden? Die Debatte „Ethnos vs. Religion“ im Blick auf das 2. Makkabäerbuch*, in: F. Avemarie/P. Bukovec/S. Krauter/M. Tilly (Hg.), *Die Makkabäer* (WUNT 382), Tübingen 2017, 157–185.

⁶ Nach F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie mineure*, (Travaux et mémoires 9), Paris 1955, 53–55; vgl. jetzt die Ausgabe in P.A. HARLAND, *Greco-Roman Associations. Texts, Translations and Commentary. II. North Coast of the Black Sea, Asia Minor* (BZWN 204), Berlin 2014, 178–181 (GRA II 117); CAPIv. 348 (<http://ancientassociations.ku.dk/assoc/348>).

⁷ ILS II/2, 7212.

⁸ ILS II/2, 7213.

⁹ SIG^{3/4} III, 1109; vgl. jetzt J.S. KLOPPENBORG/R.S. ASCOUGH, *Greco-Roman Associations. Texts, Translations, and Commentary. I. Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace* (BZWN 181), Berlin/Boston 2011, 241–245 (GRA I 51); CAPIv. 339 (<http://ancientassociations.ku.dk/assoc/339>).

¹⁰ J.S. KLOPPENBORG/S.G. WILSON (Hg.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, London 1996.

¹¹ Vgl. T. SCHMELLER, *Zum exegetischen Interesse an antiken Vereinen im 19. und 20. Jahrhundert*, in: A. Gutsfeld/D.-A. Koch (Hg.), *Vereine, Synagogen und Gemeinden im Kaiserzeitlichen*

Nach einem ersten Ansatz bereits im 18. Jahrhundert durch Johann Gottfried Häntzschel¹² verfasste Carl Friedrich Georg Heinrici 1876 und 1877 zwei einschlägige Aufsätze, die sich um eine Einordnung der paulinischen Gemeinden in das antike Vereinswesen bemühten.¹³ Edward Hatch betonte wenig später die Bedeutung von Vereinigungen für das Verständnis des frühen Christentums in einem Vortrag von 1880, den Adolf v. Harnack 1883 in deutscher Übersetzung veröffentlichte.¹⁴ Unter anderem ging es in diesen Arbeiten darum, die paulinischen Gemeinden in ihrer jeweiligen Einzelgestalt genauer einzuordnen. Der Apostel hatte ja keine Gemeindestruktur vorgegeben, vielmehr entwickelte sich deren soziale Gestalt in ihrem Umfeld unterschiedlich. Zudem wurde – ähnlich der Religionsgeschichtlichen Schule, zu der Heinrici selbst auf Distanz blieb – bestritten, den entstehenden christlichen Gemeinden von vornherein einen Sonderstatus hinsichtlich der Ausbildung ihres Gemeinschaftswesens zuzusprechen. Dennoch unterschied Heinrici zwischen einer äußeren und inneren Verfassung der christlichen Gemeinden: Nur für erstere habe das Vereinswesen eine Rolle gespielt, für letztere gerade nicht.¹⁵ Zugleich bestritten Heinrici und Hatch die Vorbildwirkung der Synagoge.¹⁶ Weniger hilfreich war allerdings die Konzentration dieser frühen Forschungstradition auf Funktionen innerhalb der

Kleinasien (STAC 25), Tübingen 2006, 1–21, 2–15. Neben der zunehmenden Aufarbeitung der Inschriften und der antiken Sozialgeschichte nennt Schmeller auch das Aufblühen des Vereinswesens im 19. Jahrhundert und die Entdeckung der Volkstümlichkeit als für diese Entwicklung verantwortlich.

¹² J. G. HÄNTZSCHEL, *De hetaeris veterum Christianorum*. Von den Kirchen-Zusammenkünften der ersten Christen, Leipzig 1729.

¹³ C. F. G. HEINRICI, Die Christengemeinden Korinths und die religiösen Genossenschaften der Griechen, ZWTh 19 (1876), 465–526; C. F. G. HEINRICI, Zur Geschichte der Anfänge paulinischer Gemeinden, ZWTh 20 (1877), 89–130.

¹⁴ E. HATCH, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum. 8 Vorlesungen gehalten an der Universität Oxford im Jahre 1880. Vom Verfasser autorisirte Uebersetzung der zweiten durchgesehenen Auflage (Oxford 1882), besorgt und mit Excursen versehen von D. Adolf Harnack, Gießen 1883. Zu der Forschung von Hatch vgl. J. S. KLOPPENBORG, Edwin Hatch, Churches and Collegia, in: B. H. McLean (Hg.), *Origins and Method. Towards a New Understanding of Judaism and Christianity. Essays in Honour of John C. Hurd* (JSNT.S 86), Sheffield 1993, 212–238.

¹⁵ C. F. G. HEINRICI, Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther, Berlin 1880, 22 f.: Es „muss alle innere Verwandtschaft zwischen der *Gemeinde Gottes in Korinth* und den heidnischen Cultverbänden trotz der zahlreichen äusseren Berührungspunkte von der Hand gewiesen werden.“ Dieser kategorische Vorbehalt hat auch damit zu tun, dass Heinrici den Einfluss der Vereinigungen als Teil der seiner Ansicht nach verhängnisvollen Entwicklung zum „Frühkatholizismus“ einschätzte; vgl. SCHMELLER, Interesse (s. Anm. 11), II.

¹⁶ HEINRICI, Das erste Sendschreiben (s. Anm. 15), 22; vgl. insgesamt KLOPPENBORG, Edwin Hatch (s. Anm. 14), 225–228. Die Ansicht, dass für zahlreiche heutige Forscher und Forscherinnen, die einen engen Konnex von Vereinigungen und christlichen Gemeinden sehen, „die Annahme jüdischer Ursprünge des Christentums zum Problem“ geworden sei, ist allerdings unzutreffend; so allerdings B. ECKHARDT, „Mysterienvereine“. Eine Chimäre der Forschung?, in: B. Eckhardt/C. Leonhard (Hg.), *Juden, Christen und Vereine im Römischen Reich*. Mit einem Beitrag von Philip A. Harland (RVV 75), Berlin/Boston 2018, 165–188, 188.

Gemeinden und die Bezeichnungen von Ämtern, da das inschriftliche Material aus dieser Perspektive einen engen Konnex nicht nahelegte.¹⁷

Bis in die 1960er Jahre hinein war diese Forschungslinie allerdings unterbrochen. Die Gründe dafür lagen in der ideologischen Auseinandersetzung mit der Religionsgeschichtlichen Schule und dem Aufkommen der Dialektischen Theologie, sodass diese Fragen völlig in den Hintergrund traten. Erst mit dem Aufkommen der sozialgeschichtlichen Forschung, die auch von der neutestamentlichen Wissenschaft aufgenommen wurde¹⁸, wurde das Interesse an griechisch-römischen Vereinigungen v. a. in der englischsprachigen Forschung wieder lebendig.

Besonders hervorzuheben ist hier der australische Historiker Edwin A. Judge mit einem kleinen Band zur Sozialgestalt frühchristlicher Gemeinden.¹⁹ Es brauchte wohl die Außenperspektive eines Kenners der antiken Sozialgeschichte, um dieses Forschungsfeld auch aus exegetischer Perspektive wieder in den Blick zu nehmen. 1977 veröffentlichte Abraham J. Malherbe seine Untersuchung zur Sozialgestalt des frühen Christentums und erkannte, dass die Untersuchung von *collegia* für die Erforschung des frühen Christentums von hoher Bedeutung sei.²⁰ Zwar seien Heinrici und Hatch zu weit gegangen mit der Annahme, die frühchristlichen Organisationsformen wären aus dem Vereinswesen hervorgegangen, dennoch gelte: „If we are interested in social relations rather than organizational structure, and in analogies rather than in genealogical relationships, the material may help to clarify some aspects of both the informal relationships within the church as well as the church’s relationship to the larger society.“²¹ Wenig später

¹⁷ So verwies F. POLAND, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909, 534, darauf, dass das frühe Christentum „in den Festmahlen, in den Versammlungen der Genossen, in den patriarchalischen Verhältnissen der Hausgemeinden, in der Glossolie und mancher andern einzelnen Erscheinung ... unter der Einwirkung des griechischen Vereinswesens“ stand. Man dürfe allerdings „diese Verwandtschaft nicht zu sehr auf Einzelheiten wie die Bezeichnung der Ämter u. a. ausdehnen wollen.“

¹⁸ Vgl. zur Forschungsgeschichte R. HOCHSCHILD, *Sozialgeschichtliche Exegese. Entwicklung, Geschichte und Methodik einer neutestamentlichen Forschungsrichtung* (NTOA 42), Freiburg / Göttingen 1999.

¹⁹ E.A. JUDGE, *The Social Pattern of the Christian Groups in the First Century. Some Prolegomena to the Study of New Testament Ideas of Social Obligation*, London 1960; deutsch: E.A. JUDGE, *Christliche Gruppen in nichtchristlicher Gesellschaft. Die Sozialstruktur christlicher Gruppen im ersten Jahrhundert* (Neue Studienreihe 4), Wuppertal 1964. Der Band wurde übrigens von Hans Bürki herausgegeben, dem Leiter der Evangelikalen Studentenbewegung IFES. Judge meinte unter Hinweis auf die Pliniusbriefe, „daß die Christen sich in keiner Weise von den anderen privaten Verbänden unterschieden, weder nach Ansicht der Behörden noch ihrer eigenen Meinung nach“ (46).

²⁰ A. J. MALHERBE, *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia ²1983, 87–91.

²¹ MALHERBE, *Aspects* (s. Anm. 20), 89.

meinte Robert L. Wilken, dass christliche Gemeinden entweder als Begräbnisverein²² oder als Philosophenschule verstanden worden wären.²³

Allerdings herrschte in der Forschung dennoch zumeist die Ansicht vor, dass Vereinigungen zwar eine interessante Sozialform im Blick auf das entstehende Christentum wären, die christlichen Gemeinden aber doch eine Gemeinschaft *sui generis* gewesen seien. Exemplarisch und von großem Einfluss war hier Wayne A. Meeks mit seinem Standardwerk „The First Urban Christians“ (1983).²⁴ Er unterschied hinsichtlich der „Vorbilder der Umwelt“ die Sozialformen Haushalt, Vereinigung, Synagoge und Philosophenschule und erkannte eine Reihe von Ähnlichkeiten zum Vereinswesen: Gruppengröße, Freiwilligkeit, soziale Zusammensetzung, Rituale, Mahlgemeinschaft, Wohltäterschaft, demokratische Entscheidungsprozesse und sogar Berufsgemeinschaft (vgl. Apg 18,3). Es ging Meeks freilich v. a. um die Unterschiede: Dazu zählte er den Ausschließlichkeitsanspruch, der durch die Taufe versinnbildlicht wurde, die Zusammensetzung der christlichen Gemeinden aus verschiedenen Gesellschaftsschichten, die mangelnden begrifflichen Übereinstimmungen zwischen Vereinigungen und Gemeinden und die translokalen Verbindungen innerhalb des frühen Christentums.

Gerd Theißen stieß 1974 in seinen Beiträgen zur Sozialgeschichte des frühen Christentums in dasselbe Horn. So hielt er in einem Aufsatz zu 1 Kor II mit Verweis auf Heinrici fest: „Die urchristlichen hellenistischen Gemeinden waren nicht nur rechtlich von anderer Struktur als die Vereine der Umwelt; sie waren es auch hinsichtlich ihrer sozialen Zusammensetzung.“²⁵

Der bereits erwähnte Band von Thomas Schmeller beschäftigte sich zwar nicht umfassend mit dem Phänomen griechisch-römischer Vereinigungen, sondern lediglich mit der Frage nach Statusdifferenzierungen, war aber insofern ein Fortschritt, als darin die herkömmliche Abgrenzung zwischen Gemeinden und Vereinigungen hinterfragt wurde. Schmeller kommt darin zu dem Ergebnis, dass die Gleichwertigkeit aller Mitglieder sowohl in Vereinigungen als auch in Gemeinden grundsätzlich zur Gruppenidentität gehörte, sie aber in den christlichen Gemeinschaften stärker ausgeprägt war.²⁶

²² Zu dieser fehlerhaften Beschreibung vgl. den Beitrag No. 14 „Bestattende Gemeinschaften – Vereinigungen und christliche Versammlungen“.

²³ R. L. WILKEN, *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven 1984; deutsch: R. L. WILKEN, *Die frühen Christen. Wie die Römer sie sahen*, Graz/Wien 1986. Zu etwa zeitgleichen vorsichtigen Annäherungen an diesen Forschungsansatz in der französischen und deutschen Forschung vgl. KLOPPENBORG, Edwin Hatch (s. Anm. 14), 221 Anm. 33.

²⁴ Deutsch: W. A. MEEKS, *Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden*, Gütersloh 1993, 164–169.

²⁵ Jetzt in: G. THEIBEN, *Soziale Integration und sakramentales Handeln. Eine Analyse von 1 Cor. XI 17–34*, in: ders. (Hg.), *Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19)*, Tübingen ³1989, 290–317, 291. Vgl. auch G. THEIBEN, *Die Starken und die Schwachen in Korinth*, in: ders. (Hg.), *Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19)*, Tübingen ³1989, 272–289, 281 f.

²⁶ SCHMELLER, *Hierarchie* (s. Anm. 4), 94.

Von 1988 bis 1993 wurde im Rahmen der Canadian Society of Biblical Studies eine Reihe von Seminaren veranstaltet, deren Ergebnisse in einem Sammelband von John S. Kloppenborg und Stephen G. Wilson veröffentlicht wurden.²⁷ Für die Forschungsarbeit zu dem Thema waren die Beiträge von John S. Kloppenborg, Wayne O. McCready, Wendy Cotter, Peter Richardson und anderen insofern neu, als sie jenen Weg aufzeigten, der in Zukunft beschritten werden sollte: Erst aufbauend auf einer gründlichen Aufarbeitung des Befundes der althistorischen Forschung zu den griechischen und römischen Vereinigungen aus epigraphischen, literarischen und archäologischen Quellen könne die Frage nach deren Verhältnis zu den christlichen Gemeinden beantwortet werden.

Die Bearbeitung vor allem des epigraphischen Befundes war zunächst ein Unternehmen, das am Department for the Study of Religion der University of Toronto unter der Leitung von John S. Kloppenborg vorgenommen wurde. Er selbst, Philip A. Harland und Richard S. Ascough bearbeiteten Vereinszeugnisse aus dem gesamten Mittelmeerraum, die seither in Editionen mit Übersetzungen und Kommentar veröffentlicht wurden.²⁸ In zahlreichen Monographien und Aufsätzen wurden diese Zeugnisse für das Verständnis des griechisch-römischen Vereinswesens bzw. zur Rekonstruktion des frühen Christentums sowie des antiken Judentums herangezogen.²⁹ Darüber hinaus ist auch das *Copenhagen Associations Project* zu nennen (2011–2016), das über eine Reihe wichtiger Forschungsarbeiten hinaus vor allem mit einer sehr gut aufbereiteten Datenbank den Zugang zu Vereinstexten ermöglicht.³⁰ In den letzten Jahren beschäftigte sich auch Benedikt Eckhardt intensiv mit dem griechisch-römischen Vereinswesen und dessen Rolle für die Gestalt des antiken Christentums und Judentums.³¹

²⁷ KLOPPENBORG/WILSON, *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World* (s. Anm. 10).

²⁸ KLOPPENBORG/ASCOUGH, *GRA I* (s. Anm. 9); HARLAND, *GRA II* (s. Anm. 6); J. S. KLOPPENBORG, *Greco-Roman Associations. Texts, Translations, and Commentary. III. Ptolemaic and Early Roman Egypt* (BZNW 246), Berlin/Boston 2020. (*GRA III*) Eine Sammlung von Übersetzungen findet sich auch in R. ASCOUGH/P.A. HARLAND/J. S. KLOPPENBORG, *Associations in the Greco-Roman World. A Sourcebook*, Waco 2012. Sehr hilfreich ist auch die Website <http://philipharland.com/greco-roman-associations/> [23.1.2022].

²⁹ Ich nenne hier nur R. S. ASCOUGH, *Paul's Macedonian Associations. The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians* (WUNT II/161), Tübingen 2003; P.A. HARLAND, *Associations, Synagogues, and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*, Minneapolis 2013 (online); J. S. KLOPPENBORG, *Christ's Associations. Connecting and Belonging in the Ancient City*, New Haven/London 2019; R. LAST/P.A. HARLAND, *Group Survival in the Ancient Mediterranean. Rethinking Material Conditions in the Landscape of Jews and Christians*, London/New York 2020.

³⁰ <https://ancientassociations.ku.dk/CAP/index.php> [16.12.2020]. Näheres zum Projekt findet sich unter <https://copenhagenassociations.saxo.ku.dk/> [16.12.2020]. Vgl. auch V. GABRIELSEN/M. C. D. PAGANINI (Hg.), *Private Associations in the Ancient Greek World. Regulations and the Creation of Group Identity*, Cambridge 2021.

³¹ Vgl. ECKHARDT/LEONHARD, *Juden* (s. Anm. 3); B. ECKHARDT, *Romanisierung und Verbrüderung. Das Vereinswesen im Römischen Reich* (Klio 34), Berlin/Boston 2021, v. a. 262–277.

Es gibt in der Frage der Verhältnisbestimmung von christlichen Gemeinden und griechisch-römischen Vereinigungen in der vergangenen wie gegenwärtigen Forschung vier unterschiedliche Antworten, die im Übrigen auch hinsichtlich des Verhältnisses von Synagogen zu Vereinigungen gelten: 1) Gemeinden hatten gar nichts mit Vereinigungen zu tun, sie sind eine völlig andere Art von Gemeinschaft. 2) Gemeinden mögen für Außenstehende vielleicht wie Vereinigungen ausgesehen haben, waren es aber nicht. 3) Die Gemeinden waren Vereinigungen, wie sie in der griechisch-römischen Antike weit verbreitet waren. 4) Gemeinden können besser verstanden werden, wenn die Verhältnisse in und um griechisch-römischen Vereinigungen als Vergleichsmaterial studiert werden.³² Ich teile heute letztere Überzeugung: Im Blick auf die Rekonstruktion der Entwicklungen im frühen Christentum sind Vereinigungen „good to think with“.³³ Das bedeutet, dass die Einblicke, die uns durch die antiken Vereinigungen in die soziale Gestalt von Gemeinschaften der griechisch-römischen Antike gewährt werden, Anregungen für die historische Rückfrage nach der Gestalt der frühchristlichen Gemeinden geben.

So wird manches, was uns aus dem Bereich der antiken Vereinigungen selbstverständlich ist, in den frühchristlichen Texten kaum besprochen. Wie bekam man Zugang zu einer Gemeinde? Wie wurden Verantwortliche bestimmt? Welche Strafen gab es für Personen, die sich nicht an die Regeln hielten? Welche Regeln sind vorauszusetzen, auch wenn sie in den Texten nicht erwähnt oder nur angedeutet werden? Wie wurden Gemeinschaftsmähler und Versammlungsorte finanziert? Gab es Mitgliederlisten? Für das Bewusstwerden und die Untersuchung dieser und anderer Problemstellungen bieten die Zeugnisse antiker Vereinigungen hervorragende Möglichkeiten.

Auch für die Stellung innerhalb der römischen Gesellschaft oder die Bedeutung von Kult für die gemeinschaftliche Identität gewähren die Vereinigungen Einsichten, die die einschlägigen frühchristlichen Texte besser verstehen lassen. Was für den antiken Beobachter oder ein Mitglied aufgrund der Vertrautheit mit Gruppierungen, deren Angehörige sich freiwillig für einen gemeinsamen Zweck dauerhaft zusammenfanden, völlig selbstverständlich war, ist heute nur mehr auf dem Weg der Untersuchung antiker Vereinigungen zu rekonstruieren. Wie auch bei einer religionsgeschichtlichen Fragestellung geht es also auch bei dieser Forschungsperspektive darum, in die Welt der Antike einzutauchen und das frühe Christentum als Phänomen ebendieser Antike zu verstehen.

³² Diesen Ansatz forciert v. a. J. S. Kloppenborg im Anschluss an Jonathan Z. Smith, zuletzt in KLOPPENBORG, *Christ's Associations* (s. Anm. 29), 4–8 und passim; vgl. J. Z. SMITH, *Drudgery Divine. On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity* (CSHJ), Chicago 1990.

³³ So formuliert es J. S. Kloppenborg in Anlehnung an Claude Lévi-Strauss, zuletzt in KLOPPENBORG, *Christ's Associations* (s. Anm. 29), 9.

Wie in vielen anderen Bereichen der Geschichte des frühen Christentums geht es in der Forschung häufig um die Alternative von Analogie und Genealogie³⁴: Die Möglichkeit, dass Versammlungen von Christusgläubigen Elemente aus der griechisch-römischen Welt übernahmen, ist durchaus groß. Manche Christusgläubige waren wahrscheinlich selbst Mitglieder von Vereinigungen oder kannten diese wenigstens aus der Außenperspektive.³⁵ Diese Suche nach einem genealogischen Zusammenhang – sprich: nach der Übernahme des Vereinsvorbildes durch die Christusgläubigen – wird allerdings zwei zentralen Gesichtspunkten nicht gerecht.

Zum einen wird damit die Vielfalt der Gestalt von Vereinigungen nicht ausreichend berücksichtigt: Es gab in der Antike nicht das eine Vereinsmuster, dem alle folgten, vielmehr waren sie je nach ihrer Ausrichtung – kultisch, beruflich, landsmannschaftlich – und je nach der lokalen Vereinskultur durchaus unterschiedlich gestaltet.³⁶ Dasselbe lässt sich auch über die paulinischen Gemeinden sagen sowie für die christlichen Gruppierungen des späten 1. und frühen 2. Jahrhunderts. Wenn aber weder das Original genau beschrieben werden kann noch die Kopie, lässt sich eine solche Abhängigkeit nur so allgemein feststellen, dass heuristisch wenig gewonnen ist.

Zum anderen wird der genealogische Zusammenhang von der forschenden Person hergestellt, er ergibt sich nicht aus den beobachteten Phänomenen. Die Forschungsgeschichte zeigt, dass hinter der genealogischen Vermutung bzw. hinter der Bestreitung einer bestimmten Genealogie das Interesse des Forschers/der Forscherin steht. Innerhalb der Rekonstruktion der sozialen Gestalt des frühen

³⁴ Vgl. dazu den Abschnitt bei A. DEISSMANN, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen 1923, 196: „Nur soviel sei bemerkt, daß sich mir bei jeder Einzelbeobachtung alles auf die Alternative zuspitzt: Analogie oder Genealogie? Das heißt, wir haben zu fragen: sind ermittelte Ähnlichkeiten oder Übereinstimmungen zwischen zwei verschiedenen Religionen Parallelitäten des bei gleicher Gestimmtheit der Psyche und gleicher äußerer Situation mehr oder weniger gleichen religiösen Erlebnisses, oder sind sie Abhängigkeiten, nachweisbare Entlehnungen der einen Religion von der anderen?“; vgl. dazu u. a. SMITH, *Drudgery Divine* (s. Anm. 32), 49 f. Auch HATCH, *Gesellschaftsverfassung* (s. Anm. 14), 13 f., machte sich Gedanken darüber, ob Vergleichspunkte, die Ähnlichkeiten aufweisen, auch „das Product der nämlichen Ursachen gewesen sind.“ ECKHARDT/LEONHARD, *Juden* (s. Anm. 3), 8–16, stellen ihren Forschungsüberblick unter die Überschrift „Von der Abhängigkeit zur Analogie“.

³⁵ Vgl. etwa J. WEIB, *Der erste Korintherbrief* (KEK 5), Göttingen 1910, XXIV: „Ferner bedenken wir, daß doch gewiß viele Gemeindeglieder früher solchen Vereinen angehört hatten, z. T. auch noch angehörten, wenigstens solchen mehr bürgerlichen Charakters – lag es nicht in der Natur der Dinge, daß sie in manchem einzelnen Tun, in manchem Brauch, in mancher praktischen Anordnung einfach handelten, wie es in jenen Sitte war, natürlich mehr unbewußt, aus der Notwendigkeit der Sache heraus?“

³⁶ Die Kategorisierung „kultisch, beruflich, landsmannschaftlich“ soll allerdings nicht suggerieren, dass Vereinigungen jeweils nur ein Anliegen hatten. Im Gegenteil zeigt sich dort, wo wir mehr über die Aktivitäten einer Vereinigung erfahren, eine Vielfalt, vor allem hinsichtlich religiöser Interessen. Vereinigungen ohne kultische Elemente gab es nicht; vgl. dazu zuletzt wieder GABRIELSEN/PAGANINI, *Regulations* (s. Anm. 30), 7f.

Christentums wurde das u. a. dort deutlich, wo eine Ableitung aus der Synagoge gegenüber einer aus den griechisch-römischen Vereinigungen privilegiert wurde.³⁷ Umgekehrt ist die Verbindung von Vereinigungen und nachpaulinischen Gemeinden auch dazu verwendet worden, eine gewisse antikatholische Grundhaltung bestätigt zu finden.³⁸

Dementsprechend hat sich der oben skizzierte analogische Zugang bewährt: Er stellt griechisch-römische Vereinigungen, Synagogen von Judäern und christliche Gemeinden vergleichend nebeneinander, jeweils in genauer Untersuchung ihrer jeweils spezifischen Gestalten. Dass viele der Gemeinsamkeiten dabei als unausweichliche Folgen menschlicher Vergemeinschaftung zu erklären sind, ist ein Zugang, der durchaus einleuchtet. Er wird unterstützt durch Vergleiche mit Gruppierungen aus anderen Kulturen, etwa mit Vereinigungen aus Tang China im 10. Jahrhundert oder mittelalterlichen Gilden.³⁹ Zugleich lassen sich aber auch Differenzen erkennen, die zwischen griechisch-römischen Vereinigungen ebenso bestehen wie zwischen christlichen Gemeinden des 1. und 2. Jahrhunderts oder zwischen den Synagogen Palästinas, Ägyptens und Kleinasiens. Ob man alle diese Gemeinschaften dann unter dem Dachbegriff „Vereinigungen“ versammelt, ist m. E. ein sekundäres Problem. Im Vordergrund sollte die Frage stehen, was wir aus dem Vergleich lernen können.

2. Von Recht und Anerkennung

Schon in den Anfängen der Forschung zur gesellschaftlichen Stellung frühchristlicher Versammlungen wurde diskutiert, wie diese aus der Außenperspektive wahrgenommen wurden. In seiner Einleitung zum Kommentar zum 1. Korintherbrief hielt Johannes Weiß zur Analogie von Vereinigungen und Gemeinden fest, dass dafür vor allem spreche, „daß die christlichen Gemeinden von den Christen selber und von den Heiden später als *θίασοι*, religiöse Genossenschaften aufgefaßt worden sind.“⁴⁰

³⁷ So zuletzt wieder R. J. KORNER, *The Origin and Meaning of *Ekklesia* in the Early Jesus Movement* (AJEC 98), Leiden/Boston 2017, 263: „Given that *ekklēsia* is also a synagogue term, one of the goals of my study has been to begin the process of understanding ‚the emergence and development‘ of those early Christ-follower *ekklēsiai* as ‚sectarian synagogues,‘ or perhaps better, as Jewish associations.“

³⁸ So etwa bei HEINRICI, *Geschichte* (s. Anm. 13), 120 f.; vgl. dazu SCHMELLER, *Interesse* (s. Anm. 11), 11.

³⁹ Vgl. A. MONSON, *Political and Sacred Animals. Religious Associations in Greco-Roman Egypt*, in: B. Eckhardt (Hg.), *Private Associations and Jewish Communities in the Hellenistic and Roman Cities* (JSJ.S 191), Leiden 2019, 37–57, 54–56. Monson hält freilich zu Recht fest, dass Vereinigungen deshalb noch nicht als universales Phänomen gelten können, sondern in einen historischen Kontext verflochten sind (57).

⁴⁰ WEISS, *1 Kor* (s. Anm. 35), XXII.

In meinem ersten Beitrag zu diesem Forschungsansatz mit dem Titel „Römisches Vereinsrecht und christliche Gemeinden“ nimmt diese Überlegung eine wichtige Funktion ein: Nur wenn die Versammlungen von Christusgläubigen überhaupt als eine Art *collegium* gedeutet wurden, spielen die rechtlichen Bedingungen, unter denen sich Vereinigungen im Imperium Romanum der frühen Kaiserzeit versammeln konnten, überhaupt eine Rolle. Als Belege für eine solche Wahrnehmung gilt u. a. Lukian, in dessen Satire *Peregrinos Proteus* dieser als *θιασάρχης* der *Χριστιανοί* bezeichnet wird (Peregr. 11). Auch bei Kelsos begegnet der Gedanke, dass die *Christianoi* eine verborgene und geheime Gemeinschaft bilden würden (*ἀφανής καὶ ἀπορρήτη κοινωνία*, Orig. c. Cels. 8,17), die sich als *συνθήκαι* („Zusammenkünfte“ 1,1) bzw. als *συνθήματα* („Bünde“ 3,14) zusammenfänden. Der Umstand, dass Kelsos keine einschlägigen Vereinstermine verwendet, sondern Umschreibungen, ist darauf zurückzuführen, dass er damit die Illegalität der christlichen Gemeinschaften kennzeichnen will. Verwiesen sei auch auf Minucius Felix, der als Ansicht der Feinde des Christentums referiert, dass sich diese in *nocturnis congregationibus* versammeln würden (Octav. 8,4). In Tertullians *Apologeticum* wird das Christentum mit deutlichen Anlehnungen an das römische Vereinswesen beschrieben (apol. 39): Er benennt sie als *factio Christiana*, ein *corpus* jener, die sich zu *religio*, *disciplina* und *spes* als *foedus* versammeln (39,1). *Coimus in coetum et congregationem* (39,2) greift ebenso einschlägige Sprache auf wie die Benennung als *conventus* (39,4). Die *Christiani* würden keine illegitime *coitio* bilden, auch keine geheime *factio*, sondern vielmehr eine *curia* (39,21).⁴¹ Auch Plinius Minor spielt in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle, wenn er vermerkt, Christusgläubige hätten sich an das Verbot von Hetärien in Bithynien-Pontus gehalten (epist. 10,96,7).⁴² Euseb von Cäsarea kann noch im 4. Jahrhundert das Christentum als *θίασος* bezeichnen (H. E. 10,1,8).

⁴¹ Das ist bereits Thema der Arbeit von HÄNTZSCHEL, *De hetaeriis* (s. Anm. 12). Zu der Diskussion über den Abschnitt bei Tertullian vgl. zuletzt ECKHARDT/LEONHARD, *Juden* (s. Anm. 3), 51–57: Tertullian greife „auf die einschlägigen Begriffe aus dem römischen Vereinsrecht zurück“ (52). Zu Recht wird hier betont, dass Tertullian keinesfalls den Eindruck erwecken will, christliche Gemeinden wären lediglich Vereinigungen wie alle anderen auch. Die Interpretation, wonach die genannten Belege (mit Ausnahme von Tertullian) eine solche Außenperspektive nicht hergeben, halte ich aber für zu eng; so allerdings B. ECKHARDT, *Who Thought That Early Christians Formed Associations?*, *Mn.* 71 (2018), 298–314.

⁴² Mit *hetaeriae* sind ganz offensichtlich politische Vereinigungen gemeint, denn solche wurden von Trajan als Gefahr verstanden (epist. 10,34,1). Schon die Bezeichnung macht also erkenntlich, dass Plinius die christlichen Gruppen in dieses Schema einordnete und diese auch selbst die Gefahr sahen, als *hetaeriae* betrachtet zu werden. Auch ECKHARDT, *Early Christians* (s. Anm. 41), 302, hält fest: „In order to avoid even the false impression that they formed *hetaeriae*, Christians had stopped meeting more than once a day and eating together.“ Dass es sich um einen – aus christlicher Sicht – möglicherweise falschen Eindruck handelte, bedeutet freilich nicht, dass es für die römischen Behörden ebenso war.

Die Rechtslage im Imperium Romanum hinsichtlich der Gründung bzw. des Bestands einer Vereinigung hatte, wie der Beleg bei Plinius zeigt, direkte Auswirkungen auf die Situation christlicher Gemeinden. In dem Beitrag „Römisches Vereinsrecht und christliche Gemeinden“ wird dies auf ein Verständnis des I. Petrusbriefes und der Situation seiner durch die Umwelt bedrängten Adressaten und Adressatinnen bezogen. Denn auch wenn es im Laufe der Zeit immer wieder Vereinsverbote durch Behörden gab, bestanden die Vereinigungen doch in einem rechtlichen Freiraum. Dieser war dadurch gekennzeichnet, dass vonseiten staatlicher Behörden nichts unternommen wurde, solange Vereinigungen nicht negativ auffielen und zum Funktionieren der Gesellschaft ihren Beitrag leisteten.⁴³

Nicht berücksichtigt wurden bei meiner damaligen Bearbeitung des Themas lokale Bestimmungen von Städten.⁴⁴ Diese waren lediglich durch den Hinweis des Plinius auf die Lage in Amisos bereits in den Blick genommen worden (epist. 10,93): Der Statthalter gibt Trajan zu verstehen, dass diese *civitas libera et foederata* ihren eigenen Gesetzen zufolge Vereinigungen (ἔθροντοι) einrichten darf, was der Kaiser auch zugesteht.⁴⁵ In zwei Stadtgesetzen aus dem südlichen Spanien sind tatsächlich Bestimmungen zu Vereinigungen erhalten, in der *Lex Coloniae Genetivae* aus Urso (auch *Lex Ursonensis*) und in der *Lex Iritana*. Die *Lex Iritana* stammt aus der Zeit Domitians (91 n. Chr.), die *Lex Ursonensis* aus der Spätzeit von Julius Caesar (47–44 v. Chr.).⁴⁶ Die beiden Gesetze stehen exemplarisch für Stadtgesetze der Flavischen Zeit, sodass sie durchaus Rückschlüsse darauf zulassen, wie die Verhältnisse in manchen Städten möglicherweise aussahen, wenigstens in Baetica, wahrscheinlich in allen spanischen Provinzen.⁴⁷

⁴³ Dieses Verständnis der Rechtslage wird auch gegenwärtig noch geteilt, wenngleich zu Recht betont wird, dass eine gewisse Laxheit in der Durchsetzung nicht bedeutete, dass Vereinigungen außerhalb der Jurisdiktion standen; vgl. A. BENDLIN, Associations, Funerals, Sociality, and Roman Law. The Collegium of Diana and Antinous in Lanuvium (CIL 14.2112) Reconsidered, in: M. Öhler (Hg.), Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung (WUNT 280), Tübingen 2011, 207–295, 245–247; ECKHARDT/LEONHARD, Juden (s. Anm. 3), 38.

⁴⁴ Vgl. dazu I. ARNAOUTOGLU, Roman Law and Collegia in Asia Minor, RIDA 49 (2002), 27–44; J. LIU, Local Governments and Collegia. A New Appraisal of the Evidence, in: J.-J. Aubert/Z. Várherlyi (Hg.), A Tall Order. Writing the Social History of the Ancient World. Essays in Honor of William V. Harris (BzA 216), München 2005, 279–310: „Scholarly attention has been devoted almost exclusively to centralized, imperial legislation, while the roles of local and provincial governments in the interpretation and implementation of the law, as well as in the supervision of collegia, remain understudied“ (281). Ein Überblick über römische Stadtgesetze findet sich bei H. GALSTERER, Die römischen Stadtgesetze, in: L. Capogrossi Colognesi/E. Gabba (Hg.), Gli Statuti Municipali (Pubblicazioni del CEDANT 2), Pavia 2006, 31–56. Für Hinweise zu diesem Thema danke ich Prof. Dr. Philipp Scheibelreiter und Dr. Niklas Rafetseder.

⁴⁵ Allerdings legte Trajan fest, dass sich das *collegium* um die Versorgung der Armen kümmern sollte und auf keinen Fall politisch aktiv werden dürfe (*non ad turbas et ad illicitos coetus, sed ad sustinendam tenuiorum inopiam utuntur*); vgl. LIU, Local Governments (s. Anm. 44), 299.

⁴⁶ Die Inschrift selbst stammt allerdings aus Flavischer Zeit, in der sie möglicherweise auch bearbeitet wurde.

⁴⁷ Der Gnomon des Idios Logos, den Augustus für Ägypten erließ, legte Bestimmungen fest, zu denen auch eine über Vereinigungen gehörte: ο[ἰ] σὺ]νοδοῦν νέμοντες κατεκ[ρίθη]σ[α]ν. ἐκ

Für unsere Frage nach Vereinigungen sind § 106 der *Lex Ursonensis*⁴⁸ bzw. § 74 der *Lex Irnitana*⁴⁹ wichtig:

106. *Quicumque c(olonus) c(oloniae) G(enetivae) erit quae iussu C(ai) Caesaris dict(atoris) ded(ucta) / est, ne que(m) in ea col(onia) coetum conventum coniu // [rationem //] Ilvir(?) qu[---] / esto /*

Kein Kolonist der *colonia Genetiva*, die auf Befehl des Diktators Julius Caesar gegründet wurde, soll in dieser *colonia* eine Versammlung oder Zusammenkunft oder Verschwörung (bilden).

74. *R(ubrica) de coetu sodalicio collegio / ne quis in eo municipio coetum facito neve sodaliticium conle/giumve eius rei causam habeto neve ut habeatur coniurato / neve facito quo quid earum rerum fiat qui adversus ea fe/ceri t municipium municipi Flavi Irnitani HSX d d esto eius / que pecuniae deque ea pecunia municpe eius municipi // qui volet quique per hac lege licebit actio petitio persecutio / esto*

Rubrik über Zusammenkünfte, Gesellschaften und Kooperationen. Keiner in diesem *municipium* soll eine (unerlaubte) Zusammenkunft durchführen, noch eine Gesellschaft oder Kooperation zu diesem Zweck begründen, noch soll er sich verschwören, damit (die Zusammenkunft) zustande kommt, noch soll er etwas tun, wodurch etwas von diesen Dingen geschieht. Wer gegen diese Vorschriften handelt, soll verpflichtet sein, den Bürgern des *municipium Flavium Irnitatum* 10. 000 Sesterzen zu zahlen. Und wegen dieses Geldes und was dieses Geld anlangt, soll dem Bürger dieses *municipium*, der will und dem es nach diesem Gesetz erlaubt ist, die Klage, Forderung und Vollstreckung zustehen.⁵⁰

(δραχμῶν) φ, ἐνίοτε μόν[οι] οἱ [π]ρο[σ]τάται („Die einer Vereinigung angehören, sind zu je 500 Drachmen verurteilt, manchmal nur die Vorsitzenden.“; BGU V 1210,240 (§ 108) = GRA III 234). Vgl. dazu die Diskussion in KLOPPENBORG, GRA III (s. Anm. 28) 330 (mit. Lit.) und 12: „It is more likely that the clause from the Gnomon of the Idios Logos was invoked only when it was needed, to control disorder or riot“. Vgl. zur rechtlichen Situation in Ägypten LIU, *Local Governments* (s. Anm. 44), 284 f.; I. ARNAOUTOGLU, *Collegia in the Province of Egypt in the First Century AD*, *AncSoc* 35 (2005), 197–216, 209, der festhält, dass die epigraphische und papyrologische Evidenz zeigt, dass die Einschränkungen des Idios Logos keine Folgen für die tatsächliche Verbreitung von Vereinigungen in Ägypten hatte: „*Collegia* were alive and kicking in first-century Egypt.“ Ähnlich P.F. VENTICINQUE, *Courting the Associations. Cooperation, Conflict and Interaction in Roman Egypt*, in: V. Gabrielsen/C.E. Thomsen (Hg.), *Private Associations and the Public Sphere* (Scientia Danica. Series H, Humanistica 9), Copenhagen 2015, 314–340, 318 f.

⁴⁸ Die *Lex Ursonensis* ist die Gesetzgebung für eine Kolonie. Für den Text vgl. M. H. CRAWFORD, *Roman Statutes* (BICS Supplement 34), London 1996, I: 393–454, n. 25.

⁴⁹ Die *Lex Irnitana* ist die Gesetzgebung für ein *municipium*. Es wurde der Stadt auferlegt, als sie diese Stellung erhielt. Für den Text von § 74 vgl. J. G. WOLF, *Die Lex Irnitana. Ein römisches Stadtrecht aus Spanien* (TzF 101), Darmstadt 2011, 106; F. LAMBERTI, „*Tabulae Irnitanae*“: *municipalità e „ius Romanorum“* (Pubblicazioni del Dipartimento di Diritto Romano e Storia della Scienza Romanistica dell’Università degli Studi di Napoli „Federico II“ 6), Napoli 1993, 336.

⁵⁰ Übersetzung von WOLF, *Lex Irnitana* (s. Anm. 49), 107. Zu beachten ist für die Diskussion, dass die Maßnahme bei Übertretung des Verbotes nicht die Auflösung der Organisation ist, sondern die Bestrafung der Mitglieder. Das deutet bereits darauf hin, dass das Problem nicht die Existenz eines Collegiums ist, sondern dessen Aktivitäten; vgl. LIU, *Local Governments* (s. Anm. 44), 300 f.

Für die Frage nach der Bedeutung solcher Vorschriften für das frühe Christentum sind folgende Punkte wichtig:

1. Ähnliche Stadtgesetze sind für Kolonien im gesamten Reich vorauszusetzen, auch wenn sie bisher nur für den Westen inschriftlich belegt sind. Sie galten nicht für Poleis, die – wie Amisos (Plin. epist. 10,93) – als *libera* bzw. *foederata* das Recht hatten, ihre eigenen Bestimmungen zu erlassen. Dieser Umstand ist für die Poleis des Ostens vorauszusetzen, die ja keine *municipia* waren und in denen die traditionellen Gesetzesbestände nicht einfach aufgegeben wurden. Darüber hinaus waren Kolonien, die sich an bereits bestehende Städte anschlossen – wie Ikonion, Lystra, das pisidische Antiochien, Korinth oder Philippi – möglicherweise ebenfalls freier darin, ihre eigenen Gesetze weiterzuführen bzw. an die Vorgaben anzupassen.⁵¹

2. Die Interpretation und Durchsetzung dieser Bestimmungen oblag den lokalen Behörden bzw. unter gewissen Umständen den Statthaltern der jeweiligen Provinzen.⁵² Denn es war nicht genau definiert, was ein *coetus* war oder worin die Sache lag, für die man sich nicht zusammenschließen durfte.⁵³ So ist auch nicht verwunderlich, dass trotz anscheinend völlig klarer Bestimmungen Vereinigungen weiter bestanden. Selbst in Gegenden, in denen an sich Verbote galten – wie etwa in Bithynien-Pontus (Plin. epist. 10,93) oder Ägypten (Gnomon des Idios Logos 108 [BGU V 1210]) – lassen sie sich weiterhin gut belegen.⁵⁴

3. Für Vereinigungen war es gewiss von Vorteil, sich eines guten Einverständnisses mit den lokalen Behörden zu versichern. Auffallend ist aber auch hier eine Differenz zwischen dem Westen und dem Osten: Während aus dem lateinischsprachigen Gebiet zahlreiche Inschriften darauf verweisen, dass eine

⁵¹ Da bis dato kein Stadtgesetz analog zu dem Municipalgesetz aus dem griechischen Osten belegt ist, bleiben wir hier auf Vermutungen angewiesen; vgl. im Blick auf Vereinigungen auch zuletzt die Diskussion bei ECKHARDT, Romanisierung (s. Anm. 31), 17–35.

⁵² Für Letzteres vgl. Plin. epist. 10,33: Er versichert, dass das vorgeschlagene Collegium Fabrum die Erlaubnis, sich zu versammeln, nicht missbrauchen wird; vgl. LIU, Local Governments (s. Anm. 44), 297–300: „One point that emerges from the discussions of Pliny’s dossier is that there were no rigid sets of rules, no clear-cut language or quantified criteria on which administrators could base their decisions about the phenomenon of assembly or association.“ (300).

⁵³ Vgl. LIU, Local Governments (s. Anm. 44), 288–290: „Can we assume that the locals were aware of which legal sources to consult? Were these sources (easily) available to them? Or did they simply refer the relevant matters to the provincial governors, or even to Rome? Would the authorization, supervision, and punishment of *collegia* be at the discretion of the local authorities? Or, alternatively, does the lack of specificity about sources of authorization imply that they lie elsewhere, that is, with the senate or the emperor, as we know from later sources? If so, would the local authorities’ control of *collegia* be limited to those that were not recognized by the central or provincial government?“ (290); vgl. auch ECKHARDT, Romanisierung (s. Anm. 31), 34 f.

⁵⁴ Vgl. M. SAN NICOLÒ, Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer. 2. Vereinswesen und Vereinsrecht (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung 2), München 1972 [1915], 11–14; ARNAOUTOGLU, Roman Law (s. Anm. 44), 35). Für Spanien lässt sich diese Spannung nicht zeigen: Zum einen war das Vereinswesen an sich nicht verbreitet, zum anderen war die Erstellung von Inschriften dort nicht so populär; vgl. LIU, Local Governments (s. Anm. 44), 304 f.

Vereinigung tatsächlich anerkannt wurde⁵⁵, finden sich solche aus dem Osten nur sehr selten.⁵⁶

4. Für Kolonien wie Korinth oder Philippi könnte die Situation freilich durchaus restriktiver gewesen sein.⁵⁷ So ist auffällig, dass sich aus Korinth nur eine geringe Zahl an Vereinsinschriften findet, wenngleich darunter auch solche sind, in denen *θήασοι* genannt werden.⁵⁸ Es ist durchaus möglich, dass in der *Colonia Laus Iulia Corinthos* die Interpretation und Durchsetzung der Bestimmungen des Koloniesgesetzes schärfer war, sodass es weniger Vereinsgründungen gab. Für Philippi ist die Situation anders: Die Zahl der Belege für Vereinigungen ist hier deutlich größer, obwohl die Stadt selbst kleiner und stärker durch lateinische Kultur geprägt war.⁵⁹ Diese Differenz zeigt an, dass die Auslegung der gesetzlichen Bestimmungen auch in den Kolonien durchaus unterschiedlich erfolgte. Die Durchsetzung einschränkender Bestimmungen hing von weiteren Gesetzen bzw. von dem Willen und den Möglichkeiten der lokalen Behörden ab.⁶⁰

⁵⁵ Am bekanntesten ist wohl die Inschrift aus Lanuvium (CIL XIV 2112; 136 n. Chr.). Weitere Beispiele bei LIU, *Local Governments* (s. Anm. 44), 288 Anm. 47; BENDLIN, *Associations* (s. Anm. 43), 246. Eine Inschrift aus Kyzikos in Mysien (CIL III 7060 = III 12244), die eine solche Erlaubnis des römischen Senats nennt, ist ebenfalls in Latein.

⁵⁶ Der einzige Beleg in Griechisch ist die kaiserliche Erlaubnis an die Stadt Milet, eine Vereinigung von Seefahrern zu gründen; vgl. dazu I. ΑΡΝΑΟΥΤΟΓΛΟΥ, *Naukleroi* in Roman Miletos, in: A. Dimopoulou/A. Helmis/D. Karambelas (Hg.), *Ιουλιαν Βελισσαροπούλου επανέσαι*. *Studies in Ancient Greek and Roman Law*, Athen 2020, 35–51. Insgesamt vgl. LIU, *Local Governments* (s. Anm. 44), 297: „From the first to at least the mid-second centuries A.D., a period when the *ius coeundi* did not automatically come with such tangible rights as ‚juristic personality‘ and, in the case of certain types of *collegia*, exemption from compulsory public services, there might be no distinction between authorized and unauthorized associations as far as organization or even activities were concerned.“

⁵⁷ So etwa B. ECKHARDT, *The Eighteen Associations of Corinth*, *GRBS* 56 (2016), 646–662. „This elaborate interdiction against *coetus* and its possible organizational basis leaves very little room for associations“ (651).

⁵⁸ ECKHARDT, *Corinth* (s. Anm. 57) rechnet mit vier Vereinsinschriften, von denen zwei aus Lechaion bzw. Kenchreä stammen (ICorinth VIII,3 No. 62 und 308; SEG 23 No. 170; 60 No. 329). Anders R. LAST, *The Pauline Church and the Corinthian Ekklesia*. *Greco-Roman Associations in Comparative Context* (MSSNTS 164), New York 2016, 170 Anm. 120, dessen Nennung von 18 Vereinsinschriften einer genaueren Überprüfung nicht standhält.

⁵⁹ Vgl. dazu u. a. C. TSOCHOS, *Die Religion in der Provinz Makedonien* (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 40), Stuttgart 2013, 95–98 u. ö. Zu den fünf Inschriften eines Silvanuskollegiums in Philippi aus dem 2. Jahrhundert vgl. den Beitrag No. 8 „Silvanus und Christus“. ECKHARDT/LEONHARD, *Juden* (s. Anm. 3), 138–151, schätzen die Bedeutung der zahlreichen Belege wegen der lateinischen Sprache, der zeitlichen Differenz bzw. der gesellschaftlichen Stellung einzelner Vereinigungen anders ein. Die These, dass sich auch die Versammlung der Christusgläubigen in Philippi als Analogon zu den lokalen Vereinigungen verstehen lässt, wird damit freilich nicht widerlegt.

⁶⁰ LIU, *Local Governments* (s. Anm. 44), 304: „These regulations were neither static nor monolithic. Specific scenarios might vary from Italy to the provinces, from large urban centers to small towns, as well as from one historical period to another. Policies from higher authorities could change; exceptions could be made; and cases could be treated individually. The political and economic situations in the cities and provinces varied, as did the administrative styles of

Für die Rekonstruktion der Situation frühchristlicher Gemeinden ändert sich durch diesen Blick auf die lokalen Verhältnisse manches, wenn auch nicht grundsätzlich. Denn auch unter Berücksichtigung der Stadtgesetze ist aufgrund der Beleglage die wahrscheinlichste Lösung, dass Versammlungen von Christusgläubigen, die als Vereinigung gedeutet wurden oder sich gar selbst so verstanden, in der Regel nicht zu befürchten hatten, aufgrund eines Vereinsverbotes in Schwierigkeiten zu kommen. Für ihre eigene Stadt wird den Christusgläubigen jeweils bekannt gewesen sein, wie die lokale Vereinskultur aussah, wobei im Osten in der Regel davon auszugehen ist, dass kaum Schwierigkeiten daraus erwachsen. Lediglich an einzelnen Orten wie z. B. Korinth oder zu bestimmten Zeiten, z. B. im Zusammenhang der Reformen, die Plinius in Bithynien-Pontus zu erledigen hatte, kam es zu Restriktionen.⁶¹

Auch die These, wonach sich christliche Gemeinden in ihrer inneren Struktur auch nach dem Vorbild von Vereinigungen hätten richten können, ist von diesen lokal unterschiedlichen rechtlichen Bedingungen m. E. nicht betroffen. Selbst wenn es – hypothetisch gesprochen – aufgrund einer rigorosen Durchsetzung eines Stadtgesetzes keine einzige Vereinigung in einer Stadt gegeben hätte, wäre dies für die Deutung der ntl. Texte und der dahinterstehenden sozialen Verhältnisse nicht unbedingt ausschlaggebend. Denn zum einen hatte jede Polis des griechischen Ostens eine lange Geschichte des Vereinswesens, sodass aktuelle Parallelen für die Ordnung des eigenen Sozialwesens nicht nötig waren, gerade auch in einer Stadt wie Korinth, die zu einem großen Teil aus Zugewanderten bestand. Zum Zweiten organisierten sich Gruppen in der griechisch-römischen Welt – christlich oder nichtchristlich – nach dem Vorbild der Polisstruktur, auch wenn sie nicht formell als Vereinigungen auftraten. Und zum Dritten waren innerhalb des frühen Christentums die Kontakte zwischen den Gemeinden so intensiv – entweder durch Paulus selbst oder durch Gesandte –, dass bestimmte Strukturen weitergegeben werden konnten. Sollte es in Korinth also tatsächlich keine „privaten“ Vereinigungen gegeben haben, ist doch sehr wahrscheinlich, dass die Bürger der Stadt, zumal die griechischsprachigen, solche Vereinigungen aus ihrer Geschichte und ihrem Umfeld kannten. Vorsichtiger wird man aber damit sein müssen, spezifische lokale Probleme wie die korinthische Frage der Konsumation von Götzenopferfleisch mit einer Mitgliedschaft in Vereinigungen zu erklären.⁶²

different governors. Not to be neglected are the varied histories and traditions of the associative phenomenon in different parts of the empire.“

⁶¹ Es handelte sich nicht um einen generellen Bann aller Vereinigungen, sondern um eine lokale Maßnahme. Das zeigt sich auch an der Unterstützung, die Trajan anderen Vereinigungen gewährte; vgl. Liu, *Local Governments* (s. Anm. 44), 299.

⁶² Siehe dazu den Beitrag No. 4 „Iobakchen und Christusverehrer. Das Christentum im Rahmen des antiken Vereinswesens“.

3. Von paganen und christlichen Regeln

Im Rahmen einer Veranstaltung zum 75. Geburtstag meines Lehrers Kurt Niederwimmer hielt ich 2004 einen Vortrag, der einen Vergleich der Didache mit Regelungen griechisch-römischer Vereinigungen versuchte.⁶³ Seither hat sich in diesen beiden Forschungsfeldern vieles weiterentwickelt. Unter anderem hat sich die Textbasis hinsichtlich der Vereinsregeln deutlich erweitert: Die Sammlung von Texten, wie sie derzeit in den drei Bänden der „Greco-Roman Associations“ vorliegt, enthält 27 Ordnungen von Vereinigungen. V. Gabrielsen und M. C. D. Paganini bieten eine Liste von 109 Dokumenten, die entweder selbst Regelungen von Vereinigungen sind oder auf solche verweisen.⁶⁴

Die häufigste Bezeichnung solcher Regeln ist νόμος.⁶⁵ Vor allem aus dem 4. und 3. Jahrhundert v. Chr. finden sich einige Belege dafür, in denen von einem Handeln κατὰ τὸν νόμον die Rede ist.⁶⁶ In Inschriften aus späterer Zeit wird u. a. der νόμος ἐρανιστῶν (IG II² 1369 – Liopesi 2. Jahrhundert n. Chr.) bzw. der νόμος θιάσου (IG IX, I² 670 – Physkos, Mitte 2. Jahrhundert n. Chr.) genannt. Der Ausdruck θιαστικὸς νόμος ist ebenfalls zu finden (GRA III 189 = P. Enteux. 20, Magdola, 221 v. Chr.). Der *Nomos* kann auch als ἱερός qualifiziert werden (GRA II 141 = OGIS 326 – Teos, 146–133 v. Chr.), wengleich die Lage in dieser Inschrift aus Teos eine besondere ist: Die Ordnung wird nämlich auf König Attalos zurückgeführt, die Vereinigung bezeichnet sich als „Gemeinschaft der Attalisten“, die ein Heiligtum für Attalos III. betrieben.

„Damit nun auch die Synodos der Attalisten als würdig erscheint den Wohltätern, indem sie Dankbarkeit demonstriert, ist von den Attalisten beschlossen worden, dass einerseits

⁶³ Die Dissertation von Wolfgang Ernst nahm den Faden des Vergleichs mit der Didache noch einmal auf und brachte eine Reihe von neuen Einsichten; W. ERNST, *Die Gemeinden der Didache im Kontext antiker Vereinigungen*, Wien 2019.

⁶⁴ GABRIELSEN/PAGANINI, *Regulations* (s. Anm. 30), 24–38.

⁶⁵ Vgl. dazu schon POLAND, *Geschichte* (s. Anm. 17), 336 Anm. **. Zu den *Nomoi* attischer Vereinigungen vgl. I. ARNAOUTOGLU, *Thusias heneka kai sunousias. Private Religious Associations in Hellenistic Athens*, Athen 2003, 126–129. Vereinigungen im Westen verwenden dementsprechend *lex*: *Lex collegi(i) Aesculapi et Hygiae* (ILS 7213 – Latium, 153 n. Chr.) oder *Lex collegi* (ILS 7212 – Lanuvium, 136 n. Chr.). Als Bezeichnung einer Vereinsordnung findet sich einmal auch δόγμα, nämlich in der Inschrift der Iobakchen (GRA I 51 – IG II² 1368 ll. 10–24, Athen 164/165 n. Chr.): Die δόγματα der Vereinigung werden verlesen, sodass sie wieder in Kraft gesetzt werden können. Anschließend sollen sie auf einer Stele, auf der sie heute noch zu sehen sind, festgehalten werden. Dies alles wird durch eine Abstimmung mit Handzeichen als Wille der Agora, wie die Versammlung genannt wird, beschlossen. Andere Verwendungen von δόγμα im Vereinskontext sind mit „Beschluss“ zu übersetzen; z. B. GRA I 48 (IG II² 1343 – Athen, 37/6 bzw. 36/5 v. Chr.); SEG 29–614 (Mende, kaiserzeitlich).

⁶⁶ Vgl. z. B. GRA I 13 (IG II² 1271 – Piräus, 299/8 v. Chr.); 17 (IG II² 1278 – Athen, 272/1 v. Chr.); 19 (IG II² 1291 – Piräus?, Mitte 3. Jahrhundert v. Chr.); 20 (IG II² 1298 – Athen, 248/7 v. Chr.); 33 (IG II² 1325 – Piräus, 185/4 v. Chr.); 36 (IG II² 1326 – Piräus 176/5 v. Chr.; III 189 (P. Enteux. 20, Magdola, 221 v. Chr.); IG V, I 209 (Sparta, 1. Jahrhundert v. Chr.); XII, I 155 (Rhodos, 2. Jahrhundert v. Chr.).

das heilige Gesetz, das von Kraton hinterlassen wurde, gilt, zum anderen ein Feiertag des Kraton gefeiert wird ...⁶⁷

Die Vereinsordnung wird also auf Autoritäten zurückgeführt – Attalos bzw. Kraton – zugleich aber auch durch die Vereinigung bestätigt und damit wirksam gemacht.

Tatsächlich erhalten sind diese Vereinsordnungen freilich nur relativ selten.⁶⁸ Das liegt v. a. daran, dass sie offenbar nur in seltenen Fällen auf Stein festgehalten wurden. In der Regel waren es Materialien wie Holz, Pergament oder Papyrus. Das liegt m. E. vor allem daran, dass – auch wenn dies in manchen Regeln anders erscheinen mag – die Regelungen eines Vereins nicht „in Stein gemeißelt“, sondern vielmehr veränderbar waren. Sie konnten revidiert oder ergänzt werden, denn sie sollten an die Bedürfnisse und Herausforderungen der jeweiligen Vereinigung angepasst werden.⁶⁹

Dementsprechend ist die Zahl der erhaltenen Vereinsregelungen auf Papyrus deutlich höher, in Griechisch oder Demotisch. Aus ihnen wird erkenntlich, dass diese Ordnungen einer jährlichen Revision unterworfen werden konnten, die dann jeweils beschlossen wurde.⁷⁰ Veränderungen betreffen Strafzahlungen, Mitgliedsbeiträge und Straftatbestände, die hinzugefügt oder auch wieder gestrichen wurden.⁷¹ Der *Nomos* war also durchaus offen für Revisionen.

Der *Nomos* war bei aller Flexibilität dennoch bindend: Aus dem ptolemäischen Ägypten ist überliefert, dass sich Personen gegenüber staatlichen Autoritäten auf eine Vereinsordnung beriefen. Im schon genannten P.enteux. 20 aus dem Jahr 221 v. Chr. wird die Beschwerde geführt, dass die Vereinsleitung die entsprechenden Beträge zum Begräbnis eines Mitgliedes nicht herausrückte (vgl. auch P.enteux. 21).⁷² Die Bestandsliste eines Grapheion aus Tebtunis, einer Sammlung verbindlicher Dokumente aus den Jahren 45–49 n. Chr., erwähnt

⁶⁷ GRA II 141 = OGIS 326, ll. 32–36: ἵνα οὖν καὶ ἡ σύνοδος τῶν Ἀτταλιστῶν ἀξίας φαίνηται τοῖς εὐεργέταις ἀπονέμουσα χάριτας, δεδόχθαι τοῖς Ἀτταλισταῖς κυρῶσαι μὲν τὸν ἱερὸν νόμον τὸν ἀπολελειμμένον ὑπὸ Κράτωνος, συν[τε][λεῖσθαι δ]ὲ ἐπωνύμιους ἡμέρας Κράτωνός τε καὶ ...

⁶⁸ KLOPPENBORG, GRA III (s. Anm. 28) 17.

⁶⁹ GABRIELSEN/PAGANINI, Regulations (s. Anm. 30), 10–12, unterscheiden zwischen zwei Aspekten von Regeln, und zwar solchen, die sich auf Verwaltungsregularien konzentrierten, und solchen, die auf das Verhalten unter den Mitgliedern abzielten.

⁷⁰ Vgl. KLOPPENBORG, GRA III (s. Anm. 28) 145, mit Kommentar zu P.Cair. 30606 (GRA III 191 – Tebtunis, 158/157 v. Chr.). Die Ordnungen selbst bestimmten schon, dass sie nur ein Jahr gültig waren; vgl. ERNST, Diss. 2019 (s. Anm. 63), 106. Zum Beschluss von Ordnungen vgl. GABRIELSEN/PAGANINI, Regulations (s. Anm. 30), 12 f., dort mit dem Verweis auf IG XII,155 (Rhodos, 2. Jahrhundert v. Chr.): Darin wird zwischen ὁ νόμος ὁ ἀκίνητος (dem unveränderlichen Gesetz) und ὁ νόμος ὡς κεῖται (dem vorgelegten Gesetz) unterschieden.

⁷¹ Vgl. ERNST, Diss. 2019 (s. Anm. 63), 115–117 und die Übersicht bei KLOPPENBORG, GRA III (s. Anm. 28) 147–150.

⁷² Für die Durchsetzung von Vereinsbestimmungen waren Vereine bzw. einzelne Mitglieder als *ultima ratio* auf staatliche Autoritäten angewiesen; vgl. GABRIELSEN/PAGANINI, Regulations (s. Anm. 30), 14.

sechzehn Vereinigungen, wobei siebenmal auf die *Nomoi* verwiesen wird.⁷³ Das Archiv des Kronion, des Leiters des Grapheions von Tebtynis, enthält u. a. eine Beitragsordnung einer Vereinigung, die u. a. die Unterschriften mehrerer Personen enthält. Diese verpflichteten sich dazu, diese Vorschriften einzuhalten und hinterlegten dieses Dokument.⁷⁴

Die Hinterlegung der Vereinsordnungen geschah in der Regel wohl beim Schriftführer (*γραμματεὺς*)⁷⁵ oder dem Vorsitzenden. Gab es ein Vereinshaus, war dort auch das Archiv des Vereins, in dem neben der Ordnung auch die Liste der Mitglieder, Beschlüsse und Briefe aufbewahrt wurden, deren Reste wir heute noch in Ägypten finden. Die Existenz eines solchen Archivs wird auch in dem Gründungsdokument der Familienvereinigung der Epikteta angeführt: Der Leiter dieser Familienvereinigung aus Thera (IG XII,3 330; 210–195 v. Chr.), der *ἐπίσσοφος*, wird damit beauftragt, die Gründungsdokumente sowie die Abrechnungen in einer Kiste (*γλωσσόκομος*) abzulegen (l. 277–288). Zusätzlich wird ein *γραμματοφύλαξ* („Archivar“) eingesetzt, der diese Unterlagen sowie die Bücher (*βιβλία*) aufbewahren und zu den jährlichen Treffen mitnehmen muss. Ausdrücklich festgehalten wird zudem, dass er diese Texte seinem Nachfolger übergeben muss; sie dürfen also nicht in seinem Besitz verbleiben.⁷⁶

Auch in den Synagogen der Judäer bestanden Archive: In einer Grabinschrift aus Hierapolis wird erwähnt, dass eine Kopie der Strafandrohung für missbräuchliche Verwendung der Grabstelle im *ἐν τῷ ἀρχίῳ τῶν Ἰουδαίων* abgelegt wurde (IJO II 205; 2. H. 2. Jahrhundert n. Chr.). Aus Alexandrien ist ein Papyrus erhalten, nach dem ein gewisser Theodoros sein Testament „durch das Archiv der Judäer“ (*διὰ τοῦ τῶν Ἰουδαίων ἀρχείου*) bewahrt habe.⁷⁷ Zu dieser Sammlung gehörten möglicherweise auch die Heiligen Schriften.⁷⁸

Für das frühe Christentum lässt sich u. a. die Sammlung der Paulusbriefe als Analogon zu den Briefsammlungen von Vereinigungen verstehen.⁷⁹ Möglicherweise verweist aber bereits Paulus selbst auf schriftlich niedergelegte Regelungen, wenn er im 1. Korintherbrief die Adressaten und Adressatinnen

⁷³ GRA III 216 (P.Mich II 123 f. – Tebtunis, 45–47 n. Chr.).

⁷⁴ GRA III 206 (P.Mich V 243 – Tebtunis, 14–37 n. Chr.). Zum Grapheion des Kronion vgl. <https://www.trismegistos.org/arch/archives/pdf/93.pdf> (15.12.2020).

⁷⁵ Die Bezeichnung ist ausgesprochen häufig; siehe Index in KLOPPENBORG, GRA III (s. Anm. 28) 602 f.

⁷⁶ Vgl. zu dieser Inschrift auch CAPIInv. 1645 (<http://ancientassociations.ku.dk/assoc/1645>). Ein *γραμματοφύλαξ* im Vereinskontext wird auch erwähnt in IG II² 1278 (= GRA I 17; Athen, 272/271 v. Chr.); vgl. auch die Ergänzung in IG X.2.1 Suppl. 1363 (Thessalonich, 1./2. Jahrhundert n. Chr.).

⁷⁷ BGU IV 1551,7 f. (Alexandrien, 13 v. Chr.); vgl. auch CAPIInv. 1370 (<http://ancientassociations.ku.dk/assoc/1370>).

⁷⁸ Auch die sg. „Bibliothek“ von Qumran lässt sich damit vergleichen, die ja auch Regeln enthielt. Ihr Umfang und ging allerdings deutlich über reine „Vereinsagenden“ hinaus.

⁷⁹ Vgl. für ein solches Archiv I.Smyrna 598 (150 n. Chr.) und 731 (80/83 n. Chr.), wo eine Reihe von Briefen dieser Technitenvereinigung begegnet.

auffordert, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται (1 Kor 4,6).⁸⁰ Darüber hinaus ist anzunehmen, dass von Paulus und den Autoren bzw. Autorinnen weiterer Briefftexte des frühen Christentums die Verfügbarkeit der LXX bzw. einzelner Teile (Pentateuch, Psalmen, Jesaja) bei den intendierten Lesern und Leserinnen vorausgesetzt wird.

In der Didache finden sich deutliche Hinweise darauf, dass der Verfasser damit rechnet, dass die Leser und Leserinnen auf solche autoritative Texte zugreifen konnten.⁸¹ Das gilt vor allem für das Evangelium, das wahrscheinlich ähnlich dem Matthäusevangelium (oder tatsächlich dieser Text) war und in den Gemeinden vorlag.⁸² In Did 8,2 wird darauf verwiesen, dass der Wortlaut des dreimal täglich zu sprechenden Gebets vom Kyrios ἐν τῷ εὐαγγελίῳ vorgeschrieben sei (vgl. Mt 6,9–13). Vielsagend ist der Hinweis auf das Evangelium in 11,3: περὶ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν κατὰ τὰ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου οὕτω ποιήσατε. Mit δόγμα wählt der Verfasser einen Rechtsausdruck, hier im Sinne von „Vorschrift“. Diese ist im Evangelium enthalten, wenngleich die folgenden Ausführungen kein Zitat, sondern eine Erläuterung von Mt 10,40–42 darstellen. Auch im 15. Kapitel wird auf dieses Evangelium als jenen autoritativen Text verwiesen, der auch in Ordnungsfragen verbindlich ist: „Weist einander zurecht, nicht im Zorn, sondern im Frieden, wie ihr es im Evangelium habt“ (ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ 15,3). Der Verweis richtet sich vielleicht auf Mt 18,15 (vgl. 5,22), ist aber eher eine Regel aus jenem Buch, das den Lesern und Leserinnen vorliegt. Tatsächlich als Verweis auf ausführlichere Ausführungen im Evangelium, die Gebete, Almosen und jedwedet Handeln betreffen, ist schließlich 15,4 zu verstehen.

Der Didachist will auch seinen eigenen Text, der ethische, kultische und gemeinschaftsordnende Interessen hat, nicht nur als Erläuterung zum Evangelium hinzugefügt wissen, sondern lässt erkennen, dass er damit ebenfalls autoritativ in die Verhältnisse der Gemeinden eingreifen will. Ihnen soll sein Werk als Ordnung dienen und dementsprechend das Büchlein Teil des Archivs christlicher Gemeinden werden.⁸³ Erwägenswert scheint mir dabei auch noch, ob

⁸⁰ Vgl. dazu die Argumentation bei J.C. HANGES, 1 Corinthians 4:6 and the Possibility of Written Bylaws in the Corinthian Church, JBL 117 (1998), 275–298. Allerdings scheint mir doch wahrscheinlicher zu sein, dass Paulus hier auf die Schrift verweist.

⁸¹ So auch ERNST, 2019 (s. Anm. 63), 335–338. Zur Diskussion vgl. die Übersicht bei K. WENGST, Didache (Apostellehre). Barnabasbrief. Zweiter Klemensbrief. Schrift an Diognet (Schriften des Urchristentums 2), Darmstadt 1984, 24–32.

⁸² Ich gehe davon aus, dass die Didache im Kontext des antiochenischen Christentums entstand, das sich weiterhin als Teil des Judentums betrachtete. Es stand wie der Verfasser des Matthäusevangeliums in Opposition zu einer pharisäisch-rabbinisch geprägten Form des Judentums, von einer Trennung kann daher m. E. keine Rede sein.

⁸³ Es ist zwar vorstellbar, dass analog zu Vereinigungen auch hier ein Gemeinschaftsbeschluss die Ordnung in Kraft setzen sollte, im Text findet sich allerdings keine Spur davon.

angenommene Bearbeitungsschritte innerhalb der Didache⁸⁴ analog zu denen von Vereinsregeln u. a. darauf ausgerichtet waren, die Vorgaben veränderten Bedingungen anzupassen.⁸⁵ Auch der vermutlich sekundäre Titel „Lehre der zwölf Apostel“⁸⁶ lässt sich als ein Schritt verstehen, der in späterer Zeit die Autorität des Textes stärken sollte.

Das Interesse einer solchen Sammlung autoritativer Texte kann, wenn man Vereinsordnungen als Analogon heranzieht, in verschiedener Weise bestimmt werden: In der Didache werden Vorgaben zu rituellen Vollzügen gemacht, auf die in den Gemeinden Bezug genommen werden sollte. Damit wird die gemeinschaftliche Identität der Mitglieder und möglicherweise auch unter den Gemeinden über gleiche kultische Vollzüge und deren Interpretation gestärkt und geprägt. Darüber hinaus werden für Streitfälle, die neu Hinzugekommene oder Vergehen zwischen den Mitgliedern betrafen, klare Regeln vorgesehen. Dies betraf auch die Alltagshandlungen der Mitglieder, für die in der Didache unter Aufnahme des Zwei-Wege-Traktats klare Gebote und Verbote vorgesehen waren. Solche Regeln steckten Grenzen ab – etwa zu einer Form des Judentums, mit der man sich im Streit befand, oder zu fremden Christusgläubigen – und zugleich bildete das gemeinsame Ethos die angestrebte Gemeinschaft ab (vgl. Did 14,2). Das Evangelium stellte darin so etwas wie das Gründungsdokument dar, in dem die Grundlagen, auf denen die Gemeinschaft aufbaute, sowohl in religiöser wie in historischer Hinsicht festgehalten waren. Immerhin heißt es ja ausgerechnet im Matthäusevangelium: „Auf diesen Fels will ich meine *Ekklesia* bauen“ (Mt 16,18).

4. Wohltäterschaft für die Bedürftigen

Mit dem Beitrag zur „Urgemeinde als Verein“ versuchte ich zu zeigen, dass der Verfasser der Apostelgeschichte seine Darstellung der Anfänge auch an Idealen orientierte, die griechisch-römischen Vereinigungen zugesprochen wurden und die diese nach eigenem Selbstverständnis auch verwirklichen wollten: Eine egalitäre Gemeinschaft von Freunden und Freundinnen, getragen von gemeinsamen Interessen, finanziert durch die Unterstützung vermögender Mitglieder.⁸⁷

⁸⁴ Vgl. K. NIEDERWIMMER, Die Didache (KAV 1), Göttingen ²1993, 64–78.

⁸⁵ Möglicherweise bildete der Zwei-Wege-Traktat (Did 1–6) eine erste Stufe einer solchen Ordnung, der weitere folgten.

⁸⁶ Der Kurztitel lautet *διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, der längere *διδαχή κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*; vgl. NIEDERWIMMER, Didache (s. Anm. 84), 81 f.

⁸⁷ Vgl. dazu zuletzt auch J. QUENSTEDT, Diakonie zwischen Vereinslokal und Herrenmahl. Das Konzept diakonischen Handelns im Licht antiker Vereinigungen und früher christlicher Gemeinden (NET 31), Tübingen 2020, 426–445; S. ANEZIRI, Associations and Endowments *sub modo* in the Hellenistic and Roman Period. A Multifaceted Relationship, in: A. Dimopoulou/A. Helmis/D. Karambelas (Hg.), *Ιουλιαν Βελισσαροπούλου επαινέσαι*. Studies in Ancient Greek and Roman Law, Athen 2020, 15–35.

Ein Teilergebnis meiner damaligen Untersuchungen war, dass Lukas gegenüber den Forderungen Jesu im Evangelium, das Vermögen „den Armen“ zu geben (τοῖς πτωχοῖς; vgl. u. a. Lk 18,22; 19,8), in der Darstellung der Apostelgeschichte eine Differenzierung vornimmt: Die Gaben von Wohltätern wie Barnabas kommen nicht „den Armen“, sondern „den Bedürftigen“ zugute (Apg 2,45; 4,35 f.). Diese befinden sich nun ausschließlich im Kreis der neu entstandenen Gemeinschaft und reichen nicht über deren Grenzen hinaus. Eine allgemeine Wohltätigkeit geschah laut der Apostelgeschichte nur durch die Almosen der Tabita und des Kornelius (9,36; 10,2), die nur genannt werden, um die Frömmigkeit dieser beiden Personen zu unterstreichen.

Stiftungen oder regelmäßige Unterstützung durch Wohltäter spielten in den finanziellen Angelegenheiten von Vereinigungen eine wichtige Rolle.⁸⁸ Sie stammten häufig von Personen außerhalb der Vereinigung, die sich damit die Unterstützung einer möglicherweise einflussreichen Gruppe der Polisgesellschaft zu sichern versuchten. Vereinigungen erwiderten die Bereitstellung finanzieller Ressourcen mit Ehrungen, die vor allem auch nach außen sichtbar sein sollten. Dass dies auch für Synagogen der Judäer denkbar war, zeigt sich in Lk 7,5: „Er liebt unser Volk und hat uns selbst die Synagoge gebaut“, hält der Verfasser über den Centurio in Kapharnaum fest. Die historische Substanz dieser Bemerkung ist aber angesichts des Mangels an inschriftlichen Belegen für Stiftungen von Nicht-Juden zugunsten von Synagogen unsicher. Die wenigen Belege sind nicht eindeutig und spät: Aus dem lydischen Philadelphia ist eine Inschrift erhalten (IJO II 49, 3./4. Jahrhundert n. Chr.), wonach Εὐστάθιος ὁ θεοσεβῆς zusammen mit seiner Schwägerin Athanasia der Synagoge ein Wasserbecken gestiftet habe. Er könnte freilich auch ein Jude gewesen sein, der sich als gottesfürchtig darstellen wollte. Capitolina, eine Frau aus Tralleis, stiftete Teile eines Gebäudes (IJO II 27, Mitte 3. Jahrhundert n. Chr.). Sie bezeichnet sich selbst ebenfalls als Gottesfürchtige (θεοσεβής), was ebenfalls nicht für eine Nicht-Jüdin sprechen muss. Auch Tation, die wesentliche Teile der Synagoge von Kyme/Phokaia stiftete, war wahrscheinlich Jüdin (IJO II 36, 3. Jahrhundert n. Chr.). Für nicht-jüdisch halte ich inzwischen auch die Inschrift, in der von einem „Haus der Julia Severa“ die Rede ist: Es wurde von zwei Archisynagogoi und einem Archon renoviert, die von einer Synagoge dafür geehrt werden (IJO II 168, Akmonia, Mitte/Ende 1. Jahrhundert).⁸⁹

„Sponsoring“ durch Außenstehende findet sich im frühen Christentum selbstverständlich nicht, denn die Gemeinden hatten keinerlei Bedeutung im Gefüge

⁸⁸ Vgl. dazu auch jüngst LAST/HARLAND, *Group Survival* (s. Anm. 29), 100–102; QUENSTEDT, *Diakonie* (s. Anm. 87), 293–301.

⁸⁹ Vgl. dazu meinen Beitrag M. ÖHLER, *Synagogues in Inscriptions from Asia Minor. The Julia Severa Inscription Reconsidered*, in: L. Doering/A.A. Krause (Hg.), *Synagogues in the Hellenistic and Roman Periods. Archaeological Finds, New Methods, New Theories* (Ioudaioi 11), Göttingen 2020, 339–368, 358–368.

der Polis bzw. sogar eine schlechte Reputation. Wie für Vereinigungen übernahmen aber – wenigstens nach der Darstellung in Apg 4 und 5 – auch innerhalb des frühen Christentums Einzelpersonen die Finanzierung von Gemeinschaftsaktivitäten, zu denen wenigstens nach Apg 4 auch die Unterstützung bedürftiger Mitglieder gehörte. Diese Form der Wohltäterschaft wurde immer wieder als eine wichtige bzw. bisweilen als die einzige ökonomische Quelle frühchristlicher Gemeinden angesehen.⁹⁰ Für Vereinigungen belegen die zahlreichen Ehreninschriften für Mitglieder, die Feiern, Bestattungen oder Gebäudeteile finanzierten, nachdrücklich die hohe Bedeutung von Wohltäterschaft aus den eigenen Reihen.⁹¹

Auffällig für das frühe Christentum ist, dass mit Ausnahme der Darstellung in Apg 4f. die Finanzierung der Gemeinschaftsmähler bzw. anderer gemeinsamer Aufwendungen (Raummieten, Reisekosten usw.) nirgends Einzelpersonen zugeordnet wird. Vielmehr erscheint dies, wenn die Herkunft ökonomischer Ressourcen angedeutet wird, als Ergebnis gemeinsamer Anstrengungen durch alle Gemeindeglieder: Das gilt für die sogenannte Paulinische Kollekte (vgl. 1 Kor 16,1f.; 2 Kor 8f.) ebenso wie für die Finanzierung der paulinischen Verkündigung (Phil 4,10–20; 2 Kor 11,8f.). Auch die Didache kennt, wenn es um die ökonomische Unterstützung von Propheten bzw. Armen (πτωχοί) geht, keine Wohltäterschaft Einzelner, sondern fordert vielmehr von jedem Gemeindeglied die Abgabe der ἀπαρχή (Did 13,3–7).

Sowohl die gemeinsame Finanzierung von Aktivitäten und Immobilien als auch die Unterstützung in Not geratener Mitglieder lässt sich in Vereinsdokumenten erkennen. Die Einhebung von Mitgliedsbeiträgen bzw. Strafzahlungen für ungebührliches Verhalten waren die finanzielle Grundlage, die allerdings häufig nicht ausreichte. Neben Stiftungen durch Wohltäter und Wohltäterinnen waren auch Sammlungen für besondere Zwecke eine verbreitete Praxis. Zu diesen ἐπιδόσεις oder λογεῖαι (vgl. 1 Kor 16,1f.) gibt es einige inschriftliche und papyrologische Zeugnisse, die ihre weite Verbreitung demonstrieren. Mit ihr übernahmen Vereinigungen wie auch in anderen Aspekten das Vorbild der Polis, in der solche Sammlungen ebenfalls veranstaltet wurden.⁹²

So überliefert z. B. ein Papyrus aus Oxyrhynchus die Abrechnung von finanziellen oder materiellen Spenden einer Reihe von Mitgliedern einer Vereinigung

⁹⁰ Vgl. dazu G. THEIBEN, Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen 1989, passim. Theißen ordnet dieses Phänomen den Entwicklungen in hellenistischen Gemeinden zu: „Dieser Liebspatriarchalismus nimmt die sozialen Unterschiede als gegeben hin, mildert sie jedoch durch die Verpflichtung zu Rücksichtnahme und Liebe, eine Verpflichtung, die gerade gegenüber den sozial Stärkeren geltend gemacht wird, während vom sozial Schwächeren Unterordnung, Treue und Achtung verlangt werden“ (268 f.).

⁹¹ Vgl. nur die Registereinträge zu „benefaction“ in KLOPPENBORG, GRA III (s. Anm. 28) 624 f.

⁹² Vgl. dazu etwa J. S. KLOPPENBORG, Fiscal Aspects of Paul's Collection for Jerusalem, EC 8 (2017), 153–198; ECKHARDT/LEONHARD, Juden (s. Anm. 3), 233–236; LAST/HARLAND, Group Survival (s. Anm. 29), 119–134.

von Artisten und Wettkämpfern (P.Oslo III 144 = GRA III 273; 272–275 n. Chr.). Viel diskutiert ist die lange Liste der Beiträge, die zur Errichtung eines Gebäudes entrichtet wurden, das zur Einhebung von Abgaben für Fischer und Fischhändler vorgesehen war (I.Eph 20 = GRA II 127; 54–59 n. Chr.). Die Aufzählung richtet sich nach der Höhe der Schenkungen: Sie reichen von fünf Denaren bis zu vier Säulen. Die soziale Durchmischung ist bemerkenswert, denn nur etwa 50 % waren römische Bürger, einige der Beteiligten Sklaven.⁹³ Eine Liste von zahlreichen Spendern und Spenderinnen, die zum Erwerb eines Heiligtums beitragen, ist aus Kyme überliefert (I.Kyme 37 = GRA II 105; 1. Jahrhundert v. oder n. Chr.). Darin werden Sammler erwähnt, die bei den Mitgliedern der Vereinigung – Männer und Frauen – die Beträge einholten. Auch die Sammlungen, die für die verschiedenen Serapis-Heiligtümer auf Delos überliefert sind, demonstrieren, dass diese Form der Finanzierung weit verbreitet war.⁹⁴

Die Bedeutung dieser Zeugnisse liegt u. a. darin, dass damit dokumentiert wurde, wer sich an einer solchen Sammlung beteiligt hatte. Zugleich wurde damit aber auch nach innen wie u. U. nach außen deutlich gemacht, wer zu dieser Gemeinschaft gehörte und sich als eines ihrer Mitglieder an gemeinsamen Aktivitäten beteiligte. Die Höhe der gestifteten Summe spielte zwar eine gewisse, aber offenbar nicht die entscheidende Rolle: „Largesse recorded is largesse recognized; unrecorded largesse was pointless.“⁹⁵ Das gilt zumindest auch für Josef, genannt Barnabas, nach der Darstellung der Apostelgeschichte: Seine Großzügigkeit wurde anerkannt und der Wohltäter erhält einen Ehrennamen, der auf seine Gabe verweist, die für die Gemeinde „ein Trost“ (παράκλησις) war (vgl. Lk 6,24).⁹⁶

Die Sammlung des Paulus, die er selbst als *λογεία* bezeichnet (1 Kor 16,1), hat also nicht nur in der Tempelabgabe der Diasporasynagogen, sondern auch im antiken Vereinswesen eine wichtige Analogie. Während aber bei Paulus die Angelegenheit etwas diffiziler ist, weil die Erträge seiner Sammlung nicht bei der jeweiligen Ekklesia am Ort verbleiben, ist dies im Fall der lukanischen „Urgemeinde“ gerade nicht so: Geldbeträge gehen an die Leitung der Ekklesia über, die diese an die bedürftigen Mitglieder verteilt.

Letzteres ist freilich meiner Meinung nach in den paulinischen Versammlungen nicht im Blick: An keiner Stelle rückt Paulus Arme oder Bedürftige auch

⁹³ Dazu zuletzt LAST/HARLAND, *Group Survival* (s. Anm. 29), 128–132, die den ökonomischen Aspekt der Inschrift herausstreichen.

⁹⁴ Vgl. dazu ausführlicher LAST/HARLAND, *Group Survival* (s. Anm. 29), 121–123, die auch auf die Inschrift der Synagoge der Samaritaner auf Delos eingehen (124).

⁹⁵ KLOPPENBORG, *Aspects* (s. Anm. 92), 174.

⁹⁶ Zur Bedeutung des Namens Barnabas vgl. meine Überlegungen in M. ÖHLER, *Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte* (WUNT 156), Tübingen 2003, 142–168.

nur im Ansatz in das Zentrum des Ethos seiner Adressaten und Adressatinnen.⁹⁷ Als *πρωχοί* gelten nur die Angehörigen der Jerusalemer Gemeinde (Röm 15,26; Gal 2,10) bzw. die Apostel (2 Kor 6,10).⁹⁸ Wenn es tatsächlich zutrifft, wie ich meine, dass die Christusgläubigen in den paulinisch geprägten Versammlungen aus ökonomischen Gruppierungen oberhalb des Existenzminimums stammten, verwundert das auch nicht: Es gab unter ihnen keine Armen, die versorgt werden mussten. Ansonsten wären einerseits die Geldsammlungen für Jerusalem bzw. für die Unterstützung der paulinischen Verkündigung nicht zu erklären, und andererseits nicht verständlich, warum Paulus unter den zahlreichen ethischen Anweisungen an keiner Stelle die finanzielle Unterstützung Bedürftiger nennt.

In Kontexten, die vergleichbar mit jenen des Verfassers der Apostelgeschichte sind, wurde Wohltätigkeit zugunsten von Mitgliedern allerdings forciert. So geht es in den Pastoralbriefen um das jeweilige Wohl der Ortsgemeinde, nicht um translokale Verbundenheit. Die Aufforderung an einzelne Glaubende, Witwen beizustehen (1 Tim 5,16), wird zudem damit begründet, dass die Ekklesia als Ganze nicht belastet werden sollte, sondern Einzelpersonen für besondere Notlagen einspringen müssten. Mit zunehmender Größe der Gemeinden und der damit verbundenen breiteren Streuung durch alle ökonomischen Gruppen war die alleinige Finanzierung durch die Gemeindegasse offenbar nicht mehr möglich. Als es Reiche und Arme zugleich gab, wurde es nötig, einen Ausgleich zu gestalten. In diese Situation will der Verfasser der Apostelgeschichte mit seinem Beispiel Barnabas hineinwirken.

5. Ethnizität als Element von Vereinsidentitäten

Zwei Beiträge aus dem Jahr 2011 beschäftigen sich ausdrücklich mit dem Thema Ethnizität. Dieser Blickwinkel, dessen Prominenz in der *New Perspective on Paul* auch dazu geführt hat, dass mich diese Fragestellung mehr beschäftigte, wurde auch in der Forschung zu antiken Vereinigungen stärker berücksichtigt. Die inzwischen drei Bände umfassende Sammlung in *Greco-Roman Associations* ermöglicht durch den umfangreichen Index mehr Einblicke in die Bedeutung von Ethnizität im Rahmen antiker Vereinigungen.

⁹⁷ Anders B. W. LONGENECKER, *Remember the Poor. Paul, Poverty, and the Greco-Roman World*, Grand Rapids 2010, 135–316; vgl. dagegen M. ÖHLER, *Zwischen Elend und Elite. Paulinische Gemeinden in ökonomischer Perspektive*, in: J. Schröter/S. Buttica/A. Dettwiler (Hg.), *Receptions of Paul in Early Christianity. The Person of Paul and His Writings Through the Eyes of His Early Interpreters* (BZNW 234), Berlin/Boston 2018, 249–286.

⁹⁸ In 2 Kor 9,9 wird das Lob auf den Gerechten aus Ps 111,9 LXX zitiert und auf die Korinthische Versammlung übertragen: „Er verteilte, er gab den Armen (τοῖς πένησιν), seine Gerechtigkeit verbleibt in Ewigkeit.“ Mit den Armen sind auch hier die Christusgläubigen in Jerusalem gemeint; vgl. zu den Deutungsoptionen T. SCHMELLER, *Der zweite Brief an die Korinther. 2 Kor 7,5–13,13* (EKK VIII/2), Neukirchen-Vluyn 2015, 94–96.

Die Herkunft von Mitgliedern war vor allem in sogenannten „landschaftlichen“ Vereinigungen wichtig, die man vielleicht besser als Immigranten-Vereinigungen oder Diaspora-Vereinigungen bezeichnen sollte.⁹⁹ Solche lassen sich bereits in athenischen Inschriften aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. nachweisen, wie z. B. in IG II² 337 (GRA I 3; 333–332 v. Chr.): Darin wird festgehalten, dass Händler aus dem zypriotischen Kition bei der Polis Athen beantragt hatten, Land pachten und darauf einen Tempel errichten zu dürfen, wie es zuvor schon den Ägyptern für ein Isis-Heiligtum gestattet worden war.¹⁰⁰ Einige Elemente, die für Diaspora-Vereinigungen typisch waren, begegnen bereits in diesem frühen Zeugnis:

- Die Mitglieder gehören einer Berufsgruppe an, für die Mobilität kennzeichnend war. Hier sind es Händler (ἔμποροι), in anderen Quellen Schiffseigner oder Seeleute.¹⁰¹
- Die Vereinigung verweist in ihrem Namen auf ihre Herkunft. Das kann die Stadt sein, aber auch die Landschaft bzw. Provinz. Auf Bewohner und Bewohnerinnen der Landschaft / Provinz Asia, die sich an verschiedenen Orten zu Mysterienvereinigungen versammelten, verweisen Inschriften aus Thrakien, Moesia inferior und Makedonien. So finanzierte etwa ein Markos, Sohn des Horos, eine Säule τῷ Βακχεῖῳ Ἀσιανῶν in Perinthos.¹⁰² An einer Ehrung für

⁹⁹ Zur Verwendung des Begriffs „Diaspora“ und seiner Konnotation im Blick auf das antike Judentum vgl. zuletzt etwa L. V. RUTGERS, Next Year in Sardis. Reflections on whether the Jewish Diaspora of the Roman Era Was Diasporic at all, in: C. Cordoni / G. Langer (Hg.), „Let the Wise Listen and Add to Their Learning“ (Prov 1:5). Festschrift für Günter Stemberger on the Occasion of his 75th Birthday (SJ 90), Berlin / Boston 2016, 167–195 „I believe that it is time to move away from the notion of Diaspora as an almost a-temporal eyeglass through which to view Jewish history during Roman times“ (194).

¹⁰⁰ Schon zuvor war ein solches Recht den Thrakern in Athen zugestanden worden (IG II² 1283; 240/239 v. Chr.). Vgl. dazu u. a. N. F. JONES, The Associations of Classical Athens. The Response to Democracy, New York u. a. 1999, 40–42; KLOPPENBORG / ASCOUGH, GRA I (s. Anm. 9), 29–32; KLOPPENBORG, Christ's Associations (s. Anm. 29), 26. Zum Ankauf von Grund und Immobilien durch Vereinigungen vgl. zuletzt LAST / HARLAND, Group Survival (s. Anm. 29), 81–83.

¹⁰¹ Siehe dazu etwa den Beitrag „Das Aposteldekret als Dokument ethnischer Identität im Spiegel antiker Vereinigungen“ (No. 6) mit Ausführungen zur Vereinigung der Händler, Schiffseigner und Lagerhalter, die aus Berytos in Phönizien stammten und vor allem Poseidon verehrten (το ἐν Δήλῳ κοινὸν Βηρυτιῶν Ποσειδωνιαστῶν ἐμπόρων καὶ ναυκλήρων καὶ ἐγδοχέων; ID 1520; 153/152 v. Chr.). Vgl. K. VERBOVEN, Resident Aliens and Translocal Merchant Collegia in the Roman Empire, in: O. Hekster / T. Kaizer (Hg.), Frontiers in the Roman World (Impact of Empire 13), Leiden / Boston 2011, 335–348: „Foreigners' associations not only tended to resident aliens, but also provided services to visiting merchants and shippers. The distinction between both groups was blurry, since resident aliens themselves were mostly merchants and merchants' agents“ (338). Zu Berufsvereinigungen in Kleinasien vgl. v. a. O. M. v. NIJF, The Civic World of Professional Associations in the Roman East (Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology 17), Amsterdam 1997. ECKHARDT, Romanisierung (s. Anm. 31), 140–149, hat zuletzt darauf hingewiesen, dass Berufsvereine des Ostens – mit Ausnahme von Ägypten – sich in der Kaiserzeit an Vereinigungen von Römern orientierten (148).

¹⁰² IPerinthos 56 (= GRA I 87; Thrakien, 196–198 n. Chr.). Möglicherweise war sein Vater

einen Arzt und Philosophen in Lykien beteiligten sich die Alexandriner, die Rhodier und die Athener.¹⁰³ Auch Judäer in der griechisch-römischen Diaspora bezeichnen ihre Vereinigungen nach ihrem Herkunftsort, der zugleich auch der Name ihrer Ethnie ist, als *συναγωγή τῶν Ἰουδαίων*.¹⁰⁴

- Zu den Aktivitäten der Vereinigung gehört die Verehrung von Gottheiten, die in der Heimat besondere Bedeutung haben. Im obigen Fall der Kitäer in Athen ist es Aphrodite, im Fall der Ägypter Isis. Damit wird auch erkennbar, dass Immigranten und Immigrantinnen – Einzelpersonen oder Vereinigungen – entscheidende Faktoren für Transfer und Etablierung neuer Kulte waren. Das wird am Beispiel des Isis/Serapis-Kults gut erkenntlich, wenn dessen Verankerung auf Delos über drei Generationen dokumentiert ist.¹⁰⁵
- Von vielen Vereinigungen, die von Immigranten gegründet wurden, sind Gebäude bekannt, wobei diese kultische und gemeinschaftliche Zwecke erfüllen sollten. Dies signalisierte eine dauerhafte Etablierung in der Mehrheitsgesellschaft. In der genannten Inschrift errichteten die Kitäer ebenso wie die Ägypter Tempel für ihre jeweiligen Gottheiten. Die Synagogengebäude Kleinasien entsprachen ebenfalls diesem Ziel, wie sich etwa an der Synagoge von Sardis aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. besonders eindrucksvoll zeigt.¹⁰⁶
- Das Verhältnis zur Mehrheitsgesellschaft ist dadurch gekennzeichnet, dass eine Diaspora-Vereinigung von Entscheidungen der Polis abhängig war, denn diese konnte Aktivitäten gestatten, fordern oder auch verbieten. Im vorliegenden Fall von Athen scheint es darum zu gehen, dass die Vereinigung Land für den Aphrodite-Tempel erwerben wollte.¹⁰⁷ In Ostia ist zu erkennen, dass

Ägypter, wie der Name Horos andeuten könnte; vgl. M.-G. PARISSAKI in <http://ancientassociations.ku.dk/assoc/638>. Weitere Vereinigungen von Asianoι SEG 31,633 (Makedonien, 187/188 n. Chr.); IG X,2.1 309 (Makedonien, 2./3. Jahrhundert n. Chr.); SEG 53,726 (Nikopolis ad Istrum; frühes 3. Jahrhundert n. Chr.).

¹⁰³ TAM II 910 (=GRA II 146; Rhodiapolis, 2. Jahrhundert n. Chr.): *ἐτείμησαν ὁμοίως Ἀλεξανδρεῖς Ῥόδιοι Ἀθηναῖοι*.

¹⁰⁴ So an der Nordküste des Schwarzen Meeres (CIRB 70–73 [Pantikapaion, 1./2. Jahrhundert n. Chr.]; SEG 43,510 [Phanagoria, 51 n. Chr.]), in Kleinasien (IJO II 36 [Kyme/Phokaia; 3. Jahrhundert n. Chr.?], IJO II 157 [Nikomedien, 3. Jahrhundert n. Chr.?]) und Nordafrika (SEG 17,823 [Berenike, 56 n. Chr.]). Zu den Diasporasynagogen als Vereinigungen von Immigranten und Immigrantinnen vgl. zuletzt wieder KLOPPENBORG, *Christ's Associations* (s. Anm. 29), 28.

¹⁰⁵ So in IG XI,4 1299 = RICIS 202/0101 (Delos, um 200 v. Chr.). Vgl. dazu den Beitrag „Meeting at Home: Greco-Roman Associations and Pauline Communities“ (No. 11).

¹⁰⁶ Vgl. zuletzt S. FINE, *Synagogues as Foci of Multi-Religious and Ideological Confrontation? The Case of the Sardis Synagogue*, in: P. B. Hartog/S. Laderman/V. Tohar/A. L. H. M. van Wieringen (Hg.), *Jerusalem and Other Holy Places as Foci of Multireligious and Ideological Confrontation* (JCPS 37), Leiden/Boston 2021, 97–108: „The Sardis synagogue stands as a monument to a wealthy, powerful and well-integrated Jewish community of a sort that scarcely existed in Jewish history before the most recent times“ (99); vgl. auch RUTGERS, *Next Year* (s. Anm. 99), 189 f.

¹⁰⁷ Es ging wohl nicht primär darum, den Aphrodite-Kult zuzulassen, doch war dies mit der Erlaubnis zum Bau des Tempels indirekt verbunden; vgl. JONES, *Associations* (s. Anm. 100), 42; ARNAOUTOGLU, *Thusias* (s. Anm. 65), 90.

Berufsvereinigungen, die auch aus Immigranten bestanden, in gesellschaftliche Aufgaben eingebunden waren.¹⁰⁸ Die besondere Rolle, die Vereinigungen von Römern in Städten des Ostens spielten, zeigt sich u. a. in gemeinsamen Stiftungen mit der Polis, häufig zu Ehren des Kaisers.¹⁰⁹

- Vereinigungen von Immigranten hielten u. U. auch enge Beziehungen zu ihren Herkunftsländern. Das zeigt sich u. a. bei den Tyrischen Handelsleuten, die sich in Puteoli zu einer Vereinigung (*statio*) zusammenschlossen und von der Stadt Tyros eine finanzielle Unterstützung erbaten.¹¹⁰ Ähnlich hielten es auch die Synagogen der Judäer, wenngleich hier der Geldfluss in die andere Richtung ging.

Hinsichtlich der Ethnizität ist aber nicht nur bemerkenswert, dass sich Vereinigungen aus Mitgliedern gleicher Herkunft in der Diaspora versammelten, sondern in einer Vereinigung auch Personen zusammenkamen, die aus verschiedenen Orten und Landschaften stammten. Dies ist allerdings nur in Ausnahmefällen auch tatsächlich erkennbar, nämlich dort, wo Personen ausdrücklich im Blick auf ihre Herkunft bezeichnet werden. In der ausführlich diskutierten Inschrift der Beryter auf Delos erhält ein angesehener Römer für die finanzielle Unterstützung eine besondere Ehrung.¹¹¹ In einer Vereinigung von Purpurfärbern aus Thessalonich ist ein gewisser Menippos auch als Severus, der Thyatier, bekannt.¹¹² Grundsätzlich ist freilich davon auszugehen, dass die ethnische Herkunft in Vereinigungen, die sich nicht ausdrücklich unter dem Thema der gemeinsamen Herkunft versammelten, bedeutungslos war.

Vor allem der letztere Umstand ist m. E. auch im Blick auf die paulinische Verkündigung und die Zusammensetzung der Versammlungen von Christusgläubigen zu bedenken: Die hohe Bedeutung von Ethnizität, die für viele Christusgläubige in den Anfängen offenbar eine Rolle spielt, ist für die Mitglieder der

¹⁰⁸ Vgl. dazu u. a. D. ROHDE, Individuum – *collegium* – Stadtgemeinde. Das Integrationspotential kaiserzeitlicher *collegia* am Beispiel der ostiensischen *fabri tignuarii*, in: B. Onken / D. Rohde (Hg.), *in omni historia curiosus*. Studien zur Geschichte von der Antike bis zur Neuzeit, FS H. Schneider (Philippika 47), Wiesbaden 2011, 79–93: „Je bedeutender also die *utilitas publica* für die öffentliche Ordnung und für die Versorgung Roms war, desto enger gestaltete sich das Verhältnis von *collegium* und *res publica*“ (92); VERBOVEN, Resident Aliens (s. Anm. 101), 340; KLOPPENBORG, Christ's Associations (s. Anm. 29), 57–64.

¹⁰⁹ Vgl. z. B. SEG 1,282 (= GRA I 62; Acanthus, Makedonia; 27 v. – 14 n. Chr.); dazu u. a. ECKHARDT, Romanisierung (s. Anm. 31), 148 f. Eine Liste von Vereinigungen von Römern in Kleinasien findet sich in HARLAND, GRA II (s. Anm. 6) 79 f.

¹¹⁰ IG XIV 830 (174 n. Chr.); vgl. dazu u. a. VERBOVEN, Resident Aliens (s. 101), 336 f.; CAPInv. 1079 (<http://ancientassociations.ku.dk/assoc/1079>).

¹¹¹ IDelos 1520 (153/152 v. Chr.).

¹¹² IG X,2.1 291 (= GRA I 79; Thessalonike, 2. Jahrhundert n. Chr.). Aus Laodikeia am Lykos ist eine Inschrift erhalten, in der – zusammen mit dem Demos der Stadt – eine Vereinigung der Römer und Griechen in der Asia eine Ehrung vornimmt; die Interpretation von οἱ ἐπὶ τῆς Ἀσίας Ῥωμαῖοι καὶ Ἕλληνας ist allerdings nicht eindeutig (I.Laod. 82; 1./2. Jahrhundert n. Chr.); vgl. dazu HARLAND, GRA II (s. Anm. 6) 168 f.

paulinischen Versammlungen, in denen so gut wie ausschließlich Menschen nicht-jüdischer Herkunft zusammenkamen, nämlich nicht anzunehmen. Eine Orientierung an der Herkunft wäre im Kontext der griechisch-römischen Gesellschaft ausgesprochen ungewöhnlich gewesen. Nur dort, wo starke Kräfte eine solche einforderten, wie in Galatien, rückt Paulus daher den für Nicht-Juden an sich selbstverständlichen Gedanken in das Zentrum, dass die Zugehörigkeit zu einem Volk keine Rolle für den Christusglauben spielt (Gal 3,28). In anderen Kontexten, wie etwa in Thessalonich oder Korinth, ist das schlicht kein Thema, auf das er eine Antwort geben muss.

6. Zukünftige Aufgaben

Ich sehe einige Herausforderungen für die Forschung zur Verhältnisbestimmung von griechisch-römischen Vereinigungen und frühchristlichen Versammlungen:

1. Die Herausforderungen einer temporalen und lokalen Spezifizierung sind noch ernster zu nehmen. Auch die hier versammelten Beiträge sind in dieser Hinsicht manchmal defizitär. So hat zwar die phänomenologische Untersuchung schon sehr viele Ergebnisse gezeitigt, die die Rekonstruktion des frühen Christentums vorangebracht haben. Doch dass sich das Vereinswesen in der frühen Kaiserzeit durchaus veränderte, etwa unter dem Einfluss der Romanisierung des Ostens, wurde m. E. noch nicht ausreichend berücksichtigt. Ähnliches gilt für die spezifischen lokalen Verhältnisse, die auch die jeweiligen Entwicklungen und Formen des Christentums beeinflusst haben dürften.

2. Eine eingehende Untersuchung zur Beteiligung von Frauen bzw. versklavten Personen in frühchristlichen Gemeinden und griechisch-römischen Vereinigungen, die lokale, zeitliche und soziale Aspekte aufnimmt, steht ebenfalls noch aus.¹¹³ In welchem Ausmaß spielten für die Integration von Frauen religiöse Motive eine Rolle? Bot die Mitgliedschaft in Vereinigungen Sklaven und Sklavinnen Möglichkeiten zur Freilassung bzw. zum sozialen Aufstieg? Wie verhalten sich entsprechende Funde, die sich u. a. auf Mitgliederverzeichnisse berufen können, zu den Aussagen frühchristlicher Texte über die Rollen von Frauen sowie Sklaven und Sklavinnen in Gemeinde und Gesellschaft?

3. Die Diskussion bewegte sich bisher zumeist in der Frühzeit des Christentums. Das liegt an dem besonderen Interesse an Paulus wie insgesamt an

¹¹³ Zu Vereinigungen mit gemischter sozialer bzw. geschlechtlicher Zusammensetzung vgl. zuletzt die Hinweise in V. GABRIELSEN/M. C. D. PAGANINI, Conclusion. Associations in Their World, in: V. Gabrielsen/M. C. D. Paganini (Hg.), *Private Associations in the Ancient Greek World. Regulations and the Creation of Group Identity*, Cambridge 2021, 237–258, 248–251.

den neutestamentlichen Texten.¹¹⁴ Die christlichen Zeugnisse aus dem 2. und 3. Jahrhundert wurden allerdings noch nicht in dieser Detailliertheit unter der Perspektive griechisch-römischer Vereinigungen untersucht, obwohl die überwiegende Anzahl der Inschriften aus dem 2.–4. Jahrhundert stammt. Das gilt etwa für die Schriften aus der Gruppe der apostolischen Väter wie die Ignatianen, den 1. Clemens oder den Hirten des Hermas, aber auch für jene Apologeten wie Justin oder Tertullian, für Ordnungen wie die *Didaskalia Apostolorum* oder *Canones* früher Synoden.

4. Schließlich bleiben m. E. auch Untersuchungen zu sozialen Zusammensetzungen von Vereinigungen, deren Einbettung in lokale und translokale Netzwerke, das soziale Kapital, das Mitglieder durch Vereinigungen gewinnen konnten, und ähnliche Fragen weiterhin ein wesentlicher Forschungsgegenstand. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse haben schon Einblicke in die Geschichte des frühen Christentums ermöglicht¹¹⁵, hier lässt sich aber sicherlich noch mehr finden, gerade auch für die Zeit jenseits des 2. Jahrhunderts.

Sicherlich werden auch weitere Funde neue Erkenntnisse über die Gestalt des griechisch-römischen Vereinswesens bringen. Auch neue Ansätze innerhalb der althistorischen Forschung stellen die Erforschung des frühen Christentums vor neue Aufgaben, die Zusammenarbeit zwischen den Disziplinen gelingt hier schon vorbildlich.

¹¹⁴ Vgl. zuletzt G. VAN DEN HEEVER, *Once again. Modelling Early Christian Social Formations and Christ-Cult Groups among Graeco-Roman Cults*, *Journal of Early Christian History* 10 (2020), 1–11.

¹¹⁵ Vgl. etwa KLOPPENBORG, *Christ's Associations* (s. Anm. 29), *passim*.

Römisches Vereinsrecht und christliche Gemeinden

1. Römische Bestimmungen über Vereine im 1. und 2. Jahrhundert

Grundsätzlich bestand in republikanischer Zeit das Recht zu freier Vereinsgründung bzw. Vereinsautonomie bei gleichzeitiger Beachtung allgemein gültigen Rechts. Im Zwölftafelgesetz wird bezüglich Vereinen festgehalten (8,27):

His (sodalibus) autem potestatem facit lex pactionem quam velint sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant (Gai. Dig. 47,22,4).

Vereinsmitglieder haben das Recht (die Macht), sich selbst jede Regel zu geben, vorausgesetzt es widerspricht nicht öffentlichem Recht.¹

Da sich aus dieser frühen Zeit kein Verbot von Vereinen o.ä. findet, ist wohl anzunehmen, dass generell Vereinsfreiheit bestand.² Die tolerante Haltung der

¹ Gaius setzt voran eine Erklärung des Sprachgebrauchs: *Sodales sunt, qui eiusdem collegii sunt: quam Graeci étaρείων vocant*. Vgl. dazu v. a. F. M. AUSBÜTTEL, Untersuchungen zu den Vereinen im Westen des Römischen Reiches (Frankfurter Althistorische Studien 11), Kallmünz 1982, 16–33: „Für die römischen Vereine sind rund fünfzig verschiedene Bezeichnungen überliefert – eine Tatsache, die nicht zu erstaunen braucht, wenn berücksichtigt wird, daß den Römern ein allgemeinverbindlicher Vereinsbegriff fehlte“ (17); ähnlich J. S. KLOPPENBORG, *Collegia and Thiasoi. Issues in function, taxonomy and membership*, in: ders. (Hg.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, London u. a. 1996, 18–30. Es ist daher auch nicht zielführend, aufgrund der Terminologie verschiedene Vereine zu unterscheiden; so etwa auch O. M. v. NIJF, *The Civic World of Professional Associations in the Roman East* (Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology 17), Amsterdam 1997, 9f.

² Die Stelle bei Dionysius Halicarnassus, wonach der letzte König Tarquinius Superbus die Versammlungsfreiheit aufgelöst habe (ant. 4,43,2; vgl. auch Livius 39,15,11), ist nicht auf Vereine zu beziehen und gewiss auch nicht als historisch zutreffend zu werten (vgl. etwa E. KORNE MANN, Art. *Collegium*, PRE 4 [1901], 380–480: 404; M. RADIN, *The Legislation of the Greeks and Romans on Corporations*, Diss. Columbia o.J. [um 1905], 69f.). Sie zeigt aber immerhin, dass die Aufhebung dieser grundlegenden republikanischen Freiheit für einen Autor während des beginnenden Prinzipats (Dionysius veröffentlichte seine röm. Geschichte im Jahr 7 v. Chr.) eine typisch tyrannische Handlung war. Auch die sicherlich unhistorische – wenn auch wohl traditionelle – Konstruktion, wonach Numa (Plut. Num. 17,1–3) bzw. Servius Tullius (Flor. 1,6,3) die Handwerkerkollegien eingerichtet hätten (vgl. schon Plin. nat. 34,1,1; 35,46,159), demonstriert die Hochschätzung zumindest des beruflichen Vereinswesens; vgl. dazu insgesamt M. COHN, *Zum römisches Vereinsrecht. Abhandlungen aus der Rechtsgeschichte*, Berlin 1873, 21–29; W. LIEBENAM, *Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens*. 3 Untersuchungen, Aalen 1964 (ND v. 1890), 3–29; RADIN, *Legislation* (s. Anm. 2), 63–85.

Staatsführung änderte sich allerdings, als während des Bürgerkriegs auch politische Vereine und vereinsähnliche Schlägertrupps eine wichtige Rolle spielten.³ Sie wurden sämtlich aufgelöst durch ein *senatus consultum* aus dem Jahr 64 v. Chr.:⁴

*Senatus consulto collegia sublata sunt, quae adversus rem publicam videbatur esse.*⁵

Auf Beschluss des Senats sind alle Vereine aufgelöst, die als gegen den Staat gerichtet erscheinen.

Der Grundsatz, dass Staatsinteressen durch Vereine nicht gefährdet werden dürften, blieb auch für die folgende Zeit grundlegend.⁶ Einem späteren Senats-

³ Zuvor waren schon im Jahr 186 v. Chr. die Bacchusvereine rigoros eingeschränkt worden (CIL I² No. 581); vgl. dazu RADIN, Legislation (s. Anm. 2), 72–74; G. KRÜGER, Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen (KRA 115/116), Stuttgart 1935, 11–14; F. M. DE ROBERTIS, Storia della corporazioni e del regime associativo nel mondo Romano I–II, Bari 1971, hier I, 56–70. Die Darstellung bei Livius (39,8–19) wird allerdings jetzt bezüglich ihres historischen Wertes kritischer beurteilt, sie gibt aber zumindest einen Einblick in die Einschätzung von Vereinen, deren kultische und ethische Praxis Anstoß erregte (vgl. dazu zuletzt H. CANKIK-LINDEMAIER, Der Diskurs Religion im Senatsbeschluss über die Bacchanalia von 186 v. Chr. und bei Livius [B. XXXIX], in: H. Cancik/H. Lichtenberger/P. Schäfer [Hg.], Geschichte – Tradition – Reflexion II. Griechische und Römische Religion [FS M. Hengel], Tübingen 1996, 77–96; s. dazu auch unten Anm. 23 und 52). Die Einschränkung bezüglich der Bacchusvereine ist m. E. nicht im Zusammenhang mit einer generellen Vereinsregelung zu sehen. Zu überlegen ist allerdings, ob die Darstellung des Livius aus Augusteischer Zeit sich als Folie für die Beurteilung der Christen und Christinnen bei Tacitus oder Plinius verstehen lässt; vgl. dazu u. a. W. H. C. FREND, Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus, Oxford 1965, 109–111; CANKIK-LINDEMAIER, Diskurs, 93 f.

⁴ Vgl. dazu COHN, Vereinsrecht (s. Anm. 2), 39–51; LIEBENAM, Geschichte (s. Anm. 2), 20–24; RADIN, Legislation, 76–80; DE ROBERTIS, Storia (s. Anm. 3), hier I, 83–108; J. LINDERSKI, Der Senat und die Vereine, in: M. N. Andreev u. a. (Hg.), Gesellschaft und Recht im griechisch-römischen Altertum I (AAWDDR Altertumswissenschaft 52), Berlin 1968, 94–132; AUSBÜTTEL, Untersuchungen (s. Anm. 1), 87 Anm. II. Vgl. auch die Erwähnungen dieses Beschlusses bei Cic. Piso. 9 (dazu unten Anm. 9).

⁵ Asconius zu Cicero, Piso. 8 (ed. CLARK 7). Zur Datierung vgl. LIEBENAM, Geschichte (s. Anm. 2), 21 f.

⁶ Vgl. etwa LINDERSKI, Senat (s. Anm. 4), 97; AUSBÜTTEL, Untersuchungen (s. Anm. 1), 88; U. FELLMETH, Die römischen Vereine und die Politik. Untersuchungen zur sozialen Schichtung und zum politischen Bewusstsein in den Vereinen der städtischen Volksmassen in Rom und Italien, Diss. Stuttgart 1987, 33. Ein besonderer Dorn im Auge waren dabei die so genannten *collegia compitalicia*, die aus Sklaven und Freigelassenen bestanden und unter anderem als Schlägertrupps dienten. Mit ihnen gemeinsam wurden auch die entsprechenden Feiern zu Ehren der *Laren* verboten. Vgl. dazu etwa LIEBENAM, Geschichte (s. Anm. 2), 24 f.; LINDERSKI, Senat (s. Anm. 4), 101–121; F. BÖMER, Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom I. Die wichtigsten Kulte und Religionen in Rom und im lateinischen Westen (AAWLM.G 7), Wiesbaden 1958, 35–40; AUSBÜTTEL, Untersuchungen (s. Anm. 1), 89 f.; FELLMETH, Vereine, 34. Augustus führte die Feiern der *Compitalia* – wenn auch in veränderter Form (vgl. D. KIENAST, Augustus. Prinzeps und Monarch, Darmstadt 1999, 196 f.) – wieder ein (Suet. Aug. 31,4). Dass die entsprechenden Kollegien auch schon vor Augustus belegt sind (BÖMER, Religion I [s. Anm. 6], 37 f.), lässt manches über die laxe Anwendung von Vereinsverboten erahnen, die sich in der späteren Kaiserzeit fortsetzt.