

Fremde in der Bibel und in der frühchristlichen Kunst

Gleich zu Beginn ist festzuhalten, dass meist Angst und Ablehnung den Umgang mit Fremden beherrschen. In der Hebräischen Bibel sind diese vielfach differenziert in den verschiedenen Literaturgattungen (Recht, Erzählung, prophetische Texte, Psalmen) und verschiedenen Zeiten bzw. verschiedenen Ethnien sowie nach unterschiedlichem sozialem Status als Immigrant, als *ger*, d. h. sogenannter Beisasse, der bereit war, sich anzupassen oder als Ausländer, um nur einige Beispiele zu nennen.

Dem entsprechend gibt es auch ganz verschiedene Verhaltensweisen Fremden gegenüber¹. Immer eine ganz besondere Rolle spielt die Gastfreundschaft (Philoxenie), so z. B. schon Gen 18, 1–8 in der Bewirtung der drei Männer durch Abraham, der selbst in ein fremdes Land geschickt worden war. Allerdings handelt es sich dabei um den Gegensatz von Mensch und Gott. Dargestellt ist die Philoxenie auch in der Synagoge von Sepphoris (Taf. 25, 1). Leider blieb sie dort nur sehr fragmentarisch erhalten, d. h. mit Sarah im Türrahmen sowie einem Gewandfragment Abrahams und eines der Gäste², weshalb eine Umzeichnung beigelegt ist.

Wie das Buch Exodus soll auch die Gastfreundschaft die Israeliten stets an ihre eigene Befreiung aus ägyptischer Fremdherrschaft erinnern – wo übrigens laut Gen 39, 7–19 die fremde Frau des Potiphar Josef zu verführen suchte. Deutlich stellt diesen Zusammenhang zwischen Gastfreundschaft und eigener Fremdherrschaft z. B. Lev 19, 34 her: „Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und ihr sollt ihn lieben, wie euch selbst, denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen.“

Das Ereignis der Befreiung schildert besonders der Durchzug durch das Schilfmeer – schon in der Synagoge von Dura Europos (Taf. 25, 2–3)³, wo allerdings die Israeliten keineswegs als solche charakterisiert sind, sondern Mose jeweils in der von Griechen und Römern getragenen Tunika mit Clavi erscheint. Weitergeführt wird diese Tradition im Alten Testament und in der frühchristlichen Kunst.

Die erste Darstellung zur Philoxenie des Abraham liefert die Kammer B der sogenannten Neuen Katakombe an der Via Latina in Rom (Taf. 26, 4)⁴, wo er als alter Mann links vorne unter einem großen Baum sitzt und drei auf einer Anhöhe stehende junge Männer begrüßt. In der LXX, der Vetus Latina und der Vulgata werden die drei Besucher der hebräischen Bibel entsprechend τρεῖς ἄνδρες bzw. *tres viri* genannt und tragen wie Abraham wieder Tunika und Pallium. Das Kalb neben ihm weist auf die nachfolgende Bewirtung.

Ausführlich wiedergegeben ist diese in der römischen Kirche S. Maria Maggiore (Taf. 26, 5)⁵, wo eine kontinuierende Darstellung in zwei Zonen vorliegt und unten auch Sarah bereits – Kuchen backend – aufscheint. Ihre bunte Kleidung ist das Einzige, was vielleicht auf die Lebensfreude der Orientalen weisen könnte. Bei der Begrüßung rechts oben ist der mittlere der drei in Tunika und Pallium gekleideten Männer durch eine Aureole hervorgehoben und als einziger im Redegestus, womit wohl schon die trinitarische Deutung der Drei mit dem „Logos“ sichtbar wird. Auch unten sind die drei Männer durch ihr rotes Inkarnat als geisterfüllte Wesen gekennzeichnet.

Ein weiteres Mal findet man diese Szene dann im Presbyterium von S. Vitale in Ravenna (Taf. 26, 6)⁶. Wieder sitzen die drei jungen Männer in Tunika und Pallium an einem Tisch mit drei kreuzgekerbten Broten darauf, während der alte Abraham nun in kurzer, d. h. häuslicher Tunika das Kalb serviert und Sarah nachdenklich (mit der rechten Hand am Kinn) im Eingang der Hütte steht. Anstelle der Begrüßung erscheint jetzt rechts die beabsichtigte Opferung Isaaks, wohl als Hinweis auf das Messopfer, im Gedenken an Christi Tod, worauf auch die kreuzgekerbten Brote weisen und Abrahams Kleidung (Tunika und Pallium).

¹ Zum Überblick siehe u. a. Zehnder 2005. – Alle Übersetzungen stammen von der Autorin.

² Siehe Weiss – Netzer 1998, 33. 35.

³ Bei Kraeling 1956, Taf. 52. 53.

⁴ Ferrua 1991, Abb. 58.

⁵ Karpp 1966, Taf. 32.

⁶ Bei Bustacchini s. a., 36.

Auf Textilien, z. B. in der Abegg-Stiftung von Riggisberg bei Bern, tritt Abrahams Bewirtung ebenfalls auf, etwa auf dem bemalten Behang mit alttestamentlichen Szenen samt Beischrift⁷, aber auch auf gewirkten Orbiculi (Taf. 27, 7)⁸. Dort stehen rechts unten drei geflügelte jüngere Gestalten (Engel?) vor einer älteren mit einem Vierbeiner zu Füßen und einem A über dem Kopf.

Den Durchzug durch das Schilfmeer zeigen relativ häufig Sarkophage, z. B. einer im Museo Pio Cristiano des Vatikan⁹ oder in Arles, St. Trophime (Taf. 27, 8)¹⁰, wo die Israeliten durch Reisemäntel charakterisiert sind, ebenso wie in der Kammer C der sogenannten Neuen Katakombe an der Via Latina¹¹.

Die Kämpfe der Israeliten mit den verfeindeten Amalekitem und Amoritem schildern Ex 17, 8–16 und Ri 3, 13 sowie Jos 10 bzw. die Langhausmosaiken von S. Maria Maggiore in Rom¹² – allerdings wieder ohne nähere Spezifizierung.

Phinees Rache am Israeliten Zambri und der Midianiterin Chasbi ist Num 25, 7. 8 sowie in einem Bild der sogenannten Neuen Katakombe an der Via Latina in Rom (Taf. 28, 9)¹³ überliefert. In Feldherrnkleidung hält er sie, die gegen das Gesetz Gottes verstießen¹⁴, auf einer Lanze aufgespießt. Beide tragen eine lange Tunika und ihr Blut fließt in Strömen auf das Bett, auf das Phinees mit der Linken weist, während der Arm der Frau leblos herabhängt.

Ebenfalls Fremde sind die Kundschafter des Josua in Jericho (Jos 2), die die „Heidin“ Rahab verbirgt. Ihre Geschichte finden wir wieder in den Langhausmosaiken von S. Maria Maggiore in Rom (Taf. 28, 10)¹⁵ und wahrscheinlich auch in der Kammer B der sogenannten Neuen Katakombe an der Via Latina¹⁶.

Über den Kampf Samsons mit den Philistern erfahren wir bei Ri 14–16 und in der Synagoge von Misis Mopsuestia¹⁷ sowie den Kammern L, B und F der sogenannten Neuen Katakombe an der Via Latina in Rom. In letzterer (Taf. 29, 11) steht der Nasiräer in Tunika und Pallium ruhig in der Mitte und blickt auf die von ihm mit dem Eselskinbacken erschlagenen Philister zu seiner Rechten¹⁸, die auch eine kurze gegürtete Tunika tragen.

Der bekannteste Feind der Israeliten war wohl der 1 Sam 17 erwähnte Riese¹⁹ Goliath aus Gat, der ebenfalls auf der Seite der Philister gegen die Israeliten kämpfte. Dargestellt ist er bereits Mitte des 3. Jhs. im sogenannten Baptisterium des Hauses der Kirchengemeinde von Dura Europos²⁰, in Bawit (Kapelle 3)²¹, auf einem der Silberteller aus Zypern (Taf. 29, 12)²², die durch Stempel in die Jahre 613–629/30 n. Chr. datiert werden können, sowie im 10. Jh. im Psalterium Par. gr. 139 (Taf. 30, 13)²³. Hier sieht man unten erstmals einen blonden, hellhäutigen David den dunkelhäutigen und mit wildem, struppigem Haar dargestellten Goliath enthaupten.

Dan 3 erfahren wir von drei hebräischen Jünglingen, die die Anbetung des in der Ebene von Dura durch Nabuchodonosor errichteten Götzenbildes verweigern (Taf. 30, 14) und deshalb in einen brennenden Feuerofen geworfen werden. Sie erscheinen in der frühchristlichen Kunst oft nicht nur in langen Hosen, sondern (wie auf Taf. 31, 15) auch mit der sogenannten phrygischen Mütze, d. h. eindeutig

⁷ Näheres bei Kötzsche 2004, Taf. 8. 9.

⁸ Siehe Schrenk 2004, 335–337 Nr. 154.

⁹ Unter Inv.-Nr. 31 434 bei Spier et al. 2007, 73 Abb. 54.

¹⁰ Bei Klauser 1966, Taf. 31.

¹¹ Siehe Ferrua 1991, Abb. 76.

¹² Vgl. Karpp 1966, Taf. 123. 115. 143. 148. 153.

¹³ Zum Fortwirken sei verwiesen auf Kötzsche-Breitenbruch 1976, 85–87.

¹⁴ Hinsichtlich Mischehen vgl. Esr 10, 10–12. 18–44.

¹⁵ Bei Karpp 1966, Taf. 128. 133. 138.

¹⁶ Ferrua 1991, Abb. 51.

¹⁷ Näheres bei Budde 1969, bes. 187. 188 und Taf. 144–157.

¹⁸ Zur Wirkungsgeschichte vgl. wieder Kötzsche-Breitenbruch 1976, 89–93.

¹⁹ Hier siehe auch Gen 6, 4 und Pillinger 2011, 755. 756 und Abb. 1. 2.

²⁰ Bei Kraeling 1967, 69–71 und Taf. 41.

²¹ Vgl. Zibawi 2004, Abb. 81.

²² In Evans – Holcomb – Hallmann 2001, 35. 36.

²³ Näheres zu ihm u. a. in Buchthal 1968. Walther 2001, 112.

als Fremde charakterisiert²⁴. Ähnlich gekleidet ist der Prophet Daniel selbst, der (Dan 6) vom Meder Darius ebenfalls seines (Eingott-) Glaubens wegen in die Löwengrube geworfen wird (Taf. 31, 16)²⁵.

Das Buch Jona schildert, wie der gleichnamige Prophet von Gott als Umkehrprediger nach Ninive, in die alte assyrische Hauptstadt am Tigris (gegenüber dem heutigen irakischen Mossul) geschickt wird. Er versucht auf einem Schiff vor seinem Auftrag zu fliehen. Als ein gewaltiger Sturm aufkommt, beginnen die „heidnischen“ Seeleute zu beten, nicht aber Jona. Nachdem sie der Not nicht entkommen können, werfen sie Jona auf eigenen Vorschlag hin über Bord, worauf sich das Wasser sofort beruhigt und die Fremden zu Jahweverehrer werden. Der widerspenstige Prophet dagegen beginnt erst im Bauch des Ungeheuers, das ihn verschlungen hat, zu beten und sich dem Willen Gottes zu fügen. Völlig unerwartet tun auch die Bewohner des heidnischen Machtzentrums Ninive Buße und bekehren sich zum Gott der Israeliten.

Eine entsprechende Darstellung dieses Geschehens gibt es neben vielen weiteren²⁶ auf einem Sarkophagfragment im Archäologischen Museum von Istanbul unter der Inv.-Nr. 4517 T (Taf. 31, 17). Dort sehen wir in einem Schiff vier Seeleute: einen Mann am Ruder, einen mit erhobenen Armen, d. h. betend, einen beim Segel und einen gerade den Propheten in den aufgerissenen Rachen eines Seeungeheuers werfen. Neben ihm schwimmt ein Delphin²⁷ wohl als antikes Glückssymbol und Hinweis auf den guten Ausgang der Geschichte. Alle Personen sind in gleicher Weise (nackt) dargestellt.

Im Neuen Testament begegnen wir gleich zu Beginn (Mt 2) den Magiern aus dem Morgenland, die einem Stern folgend gekommen sind, um den neugeborenen König anzubeten. Auch sie sind stets durch ihre Kleidung (vor allem lange Hosen und die sogenannte phrygische Mütze) als Orientale gekennzeichnet (Taf. 32, 18)²⁸.

Besonders revolutionär ist dann Jesus selbst im Umgang mit Fremden. Laut Mt 1, 5 hat er sogar zwei „Heidinnen“, nämlich Rahab²⁹ und Ruth, in seinem Stammbaum³⁰.

Auch Mt 8, 5–13, Lk 7, 1–10 und Jo 4, 46–53 berichten von einem sogenannten Heiden, nämlich einem römischen Hauptmann aus Kafarnaum, der um die Heilung seines todkranken Dieners bittet und durch seinen Glauben erhört wird. Dargestellt ist diese Episode auf einem Stadttorsarkophag in S. Giovanni in Valle in Verona (Taf. 32, 19)³¹ in der zweiten Szene links. Der Zenturio ist der Bedeutungsperspektive entsprechend wesentlich kleiner als Jesus wiedergegeben. Er nähert sich von links demütig verneigt und mit den Händen unter seinem Militärmantel. Jesus hat seine Rechte wahrscheinlich im Redegestus erhoben – wohl für die Entlassungsworte Mt 8, 13: ὕπαγε ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι („Geh, es geschehe dir, wie du geglaubt hast“). Im Hintergrund stehen zwei Zeugen.

Mk 7, 24–30 erzählt von einer namenlosen fremden, griechischen Frau aus Syrophönizien (d. h. Tyros und Sidon), der Küstenregion nördlich von Israel. Mt 15, 21–28 (genau 22) nennt sie eine Kanaaniterin. Sie bittet Jesus um die Heilung ihrer Tochter, der sie aber schroff abweist, da er sich – so Mt 15, 24 – οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ („nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“) gesandt fühlt. Schließlich lässt er sich aber doch davon überzeugen, dass Gottes Heilsplan keine ethnischen Grenzen kennt und seine Botschaft nicht nur den Juden als dem auserwählten Volk, sondern aller Welt gilt³².

Symbolisch ist dies auch in den beiden Speisungswundern ausgedrückt, da Jesus vor dem Gespräch mit der Syrophönizierin Mt 14, 13–21 und Parallelstellen auf jüdischem Gebiet etwa 5000 Männer sättigt und zwölf Körbe voll Brot übrig bleiben, die wohl für die zwölf Stämme Israels stehen. Danach (Mt 15, 32–39 und Parallelstellen) werden 4000 Männer gespeist, wobei die Vier wahrscheinlich für die Himmelsrichtungen, d. h. die Welt, steht. Übrig bleiben sieben Körbe mit Resten, die griechische („heidnische“) Zahl der Vollkommenheit – womit ausgedrückt ist, dass in Jesus alle Menschen der

²⁴ Siehe Engemann 2002.

²⁵ Zu ihm vgl. Sörries 2005.

²⁶ Zum Überblick vgl. Steffen 1994.

²⁷ Näheres in Stökl 2004.

²⁸ Weiteres u. a. bei Hengel – Merkel 1973.

²⁹ Zu ihr siehe oben Anm. 15.

³⁰ Hier vgl. Sim 2002.

³¹ Bei Klauser 1966, 37–39 und Taf. 25.

³² Genaueres bei Feldmeier 1994.

ganzen Welt satt werden. Als Darstellung hierzu kann eine Malerei aus dem sogenannten Lukasgrab in Ephesos (Taf. 33, 20) gezeigt werden, die durch die Beischrift T]OCHM[EI]ON und E]ΘNIK[E („heidnisch“) identifiziert ist³³.

Genauso eine namenlose Fremde ist die Samariterin³⁴ am Jakobsbrunnen (Jo 4, 1–39), die den Juden Jesus zu einem Gespräch über den rechten Anbetungsort, Garizim oder Jerusalem, herausfordert. Die älteste Darstellung aus der Mitte des 3. Jhs. befindet sich im sogenannten Baptisterium des Hauses der Kirchengemeinde von Dura Europos³⁵, die aber so schlecht erhalten ist, dass keine weitere Interpretation möglich wird. Außerdem gibt es noch Bilder in den römischen Katakomben S. Callisto³⁶ und Pretestato³⁷ sowie eine Tontafel in einer Privatsammlung in München³⁸.

Für uns interessant ist das Fresko in der sogenannten Neuen Katakombe an der Via Latina in Rom (Taf. 33, 21)³⁹. Es zeigt eine junge Frau mit dem Porträt (der Verstorbenen) in gegürteter Tunika, mit Ohrgehängen und knöchelhohen Schuhen. Mit der Linken hält sie das Brunnenseil, an dem eine Amphore hängt, die Rechte ist im Sprechgestus in Richtung eines ebenfalls in Tunika und Pallium gekleideten jugendlichen Christus erhoben. Auch er hat seine Rechte im Sprechgestus, während er mit der Linken das Pallium hält. Zwischen den Beiden befindet sich der Brunnen in Form eines großen Kruges. Durch Bäume links und rechts ist Landschaft angegeben.

Völlig anders präsentiert sich das Mosaikbild in S. Apollinare Nuovo in Ravenna (Taf. 34, 22)⁴⁰. Hier sitzt Christus in purpurner Kleidung mit goldenen Clavi und Kreuznimbus auf einem Felsen. Die Rechte hat er zwar im Redegestus erhoben, sein Blick ist aber auf den Betrachter gerichtet. Hinter ihm steht ein weißgewandeter Zeuge. Links im Bild sehen wir eine Frau in bis auf den Boden reichendem, kostbarem Gewand, die aus einem Brunnen gerade ein Gefäß mit Wasser hochzieht. Während ihre beiden Hände das Seil halten (vgl. Taf. 32, 19), ist ihr Gesicht Christus zugewandt. Das Schöpfgefäß fließt inzwischen über und das Wasser bildet ein Kreuz darauf, womit wohl sichtbar gemacht werden soll, dass Jesus selbst das Wasser des Lebens ist. Das Gewand der Frau erinnert uns an die Kleidung Sarahs (hier Taf. 26, 5) bzw. an die der Magier (Taf. 32, 18). Die Haube charakterisiert sie als verheiratete Frau.

Das Bild auf der Kathedra des Maximian (Taf. 34, 23) zeigt Jesus (wie auf der Tontafel in der Privatsammlung von München⁴¹) mit Kreuzstab und die Samariterin (wie im vorher gezeigten Bild⁴² vor einem Zeugen) ins Gespräch vertieft, wobei sie dem Brunnen sogar den Rücken zukehrt und bloß mit der Linken das Seil mit dem Schöpfgefäß hält, während eine Amphore vor dem Brunnen steht.

Selbst Pilatus, der Statthalter von Judäa, kommt in den Evangelien, z. B. bei Lk 23, 22, gar nicht so schlecht weg. Er fand keine Schuld an Jesus und wollte ihn freilassen. Erst auf das Drängen der Juden hin ließ er ihn kreuzigen. Deshalb ist er auch auf den Darstellungen, besonders den Passionsarkophagen, wie etwa jenem des Iunius Bassus (Taf. 35, 24) immer nachdenklich, d. h. mit der Hand am Kinn, zu sehen.

Mk 15, 39 ist es wieder ein Fremder, d. h. ein römischer Besatzungssoldat, der nach dem Tod Jesu am Kreuz ein Glaubensbekenntnis ablegt: ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν („Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn“).

Zusammenfassend lässt sich vorläufig sagen, dass Fremde in der Bibel fast immer aus der Sicht der Hebräer definiert sind⁴³ – und das auch im Neuen Testament, da ja Jesus selbst ebenfalls Jude war. Insgesamt treten sie als Feinde, wie z. B. die Ägypter (siehe u. a. Taf. 25, 2–3), Amalekiter, Amoriter,

³³ Vgl. Pülz 2005. Pülz 2010, 107–109 und Taf. 57.

³⁴ Dazu siehe auch Böhm 1999.

³⁵ Bei Kraeling 1967, Taf. 21.

³⁶ In Bisconti 2011, 34 (b).

³⁷ Bisconti 2011, 94 Abb. 19.

³⁸ Bei Wamser 2004, 92 Nr. 117.

³⁹ In Ferrua 1991, Abb. 100.

⁴⁰ Vgl. Bustacchini s. a., 110 Abb. 5.

⁴¹ Siehe Anm. 38.

⁴² Vgl. hier Taf. 34, 22.

⁴³ Ausnahmen bilden die drei Jünglinge im Feuerofen (siehe hier Taf. 30, 14 und 31, 15) und Daniel (Taf. 31, 16).

Philister (Taf. 29, 11), Griechen und Römer (Taf. 35, 24) auf, ebenso aber als Vorbilder im wahren Glauben, wie etwa Rahab (Taf. 28, 10) oder der römische Hauptmann aus Kafarnaum (Taf. 32, 19).

In der frühchristlichen Kunst hingegen werden die Fremden meist aus der Sicht der Griechen und Römer dargestellt, als Israeliten, Ägypter, Äthiopier u. a. Allerdings sind sie nur selten als solche wahrnehmbar, so z. B. die drei hebräischen Jünglinge (Taf. 30, 14 und 31, 15) und der Prophet Daniel (Taf. 31, 16) durch ihre Kleidung (vor allem lange Hosen und die sogenannte phrygische Mütze), die auch die Magier, d. h. Sterndeuter, bei der Anbetung des Christuskindes (Taf. 32, 18) tragen. Schwarzafrikaner erkennt man an ihrer Hautfarbe⁴⁴. Fallweise sind auch Attribute, wie z. B. eine Lanze oder der sogenannte *pileus Pannonicus* (die Pannonische Pelzmütze) und die Physiognomie ein Bestimmungskriterium.

Prinzipiell hat sich die Situation im Neuen Testament vor allem durch das Gebot der Nächstenliebe grundlegend verändert. Die wichtigste Stelle hierzu ist wohl Gal 3, 28: οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγ, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἔστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ („Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau. Denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“). Ganz besonders spiegelt sich diese Vision im Pfingstbericht Apg 2, 1–14, wo der Geist Gottes in Form von Feuerzungen auf die Apostel herabkommt und sie in verschiedenen Sprachen sprechen lässt, sodass Parther und Meder und Elamiter, Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadokien, von Pontus und Asien, von Phrygien und Pamphylien, Ägypten und Teilen Libyens, Römer, Juden und Proselyten, Kreter und Araber sie verstehen konnten und damit die in Babel verlorene Einheit aller Völker wiederhergestellt wurde.

Ein Bild dieses Ereignisses liefert der Rabbulakodex f. 14^v (Taf. 35, 25)⁴⁵. Ungewöhnlich ist dort, dass die Apostel nicht im Kreis oder Halbkreis sitzen, sondern stehen, und zwar links und rechts der Gottesmutter, die in der Apostelgeschichte gar nicht erwähnt wird, hier aber wohl als *mater ecclesiae* auftritt. Anders als im Himmelfahrtsbild f. 13^v wird sie nicht von Petrus und Paulus flankiert, sondern stehen beide Apostelfürsten zu ihrer Rechten. Alle tragen wieder Tunika und Pallium und auch die wilde Haartracht der zweiten Person zur Linken der Gottesmutter charakterisiert keinen Fremden, sondern wohl den Apostel Andreas⁴⁶.

Abschließend lässt sich festhalten, dass der christliche Gott nicht auf die Person schaut und Menschen aller Völker (*omnes gentes*) beruft⁴⁷, wodurch rein ethnisches Denken wie in der hebräischen Bibel⁴⁸ unmöglich ist. Vielmehr wird der Fremde zum Gast (*hospes*), in dem Jesus selbst gegenwärtig ist⁴⁹. Dazu kommt, dass die Christen zu Beginn auch als Fremde in feindlicher Umwelt leben, wie z. B. die Verfolgungen⁵⁰ der ersten vier Jahrhunderte deutlich zeigen. Weiters interpretieren sie ihre Existenz auf Erden mit dem Apostel Paulus (etwa 2 Kor 5, 6) theologisch – als Pilgerreise (*peregrinatio*).

Der erste Petrusbrief richtet sich 1, 1 ebenfalls an die ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς („Fremdlinge der Zerstreung“) in den Provinzen Pontus, Galatien, Kappadokien, Asien und Bithynien sowie 2, 11 an die παροίκους καὶ παρεπιδήμους („Fremdlinge und Pilger“)⁵¹. Damit verändern aber die ersten christlichen Gemeinden die damalige Gesellschaftsstruktur ganz wesentlich und sie könnten durchaus auch heute in unserer globalisierten multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft und einem vereinten Europa Vorbild für den Umgang mit Migranten sein.

⁴⁴ Dazu vgl. etwa Snowden 1970.

⁴⁵ Genaueres bei Cecchelli – Furlani – Salmi 1959.

⁴⁶ Näheres bei Pillinger 1994.

⁴⁷ Siehe z. B. Apg 10, 34. 35; Röm 2, 10. 11 und Gal 2, 6 sowie Barclay 2002. Corradini (in Druck).

⁴⁸ Vgl. wieder Brett 2002.

⁴⁹ So heißt es etwa Mt 25, 35: ... ξένος ἦμην καὶ συνηγάγετέ με κτλ. („... ich war fremd und ihr habt mich aufgenommen etc.“). – Vgl. hier auch Riemer – Riemer 2005 und Bretherton 2006.

⁵⁰ Näheres u. a. bei Stöver 1984.

⁵¹ Siehe Feldmeier 1992.

Literatur

- Barclay 2002 J. M. G. Barclay, 'Neither Jew nor Greek': Multiculturalism and the New Perspective on Paul, in: M. G. Brett (Hrsg.), *Ethnicity and the Bible* (Boston u. a. 2002) 197–214
- Baudry 2010 G.–H. Baudry, *Handbuch der frühchristlichen Ikonographie*. 1. bis 7. Jahrhundert. Übersetzung der französischen Ausgabe (Milano 2009) (Freiburg, Basel, Wien 2010)
- Bisconti 2011 F. Bisconti, *Le pitture delle catacombe Romane. Restauri e interpretazioni* (Todi 2011)
- Böhm 1999 M. Böhm, *Samaritanen und die Samaritaner bei Lukas. Eine Studie zum religionshistorischen und traditionsgeschichtlichen Hintergrund der lukanischen Samaritentexte und zu deren topographischer Verhaftung* (Tübingen 1999)
- Bretherton 2006 L. Bretherton, *Hospitality as Holiness: Christian Witness Amid Moral Diversity* (Aldershot 2006)
- Brett 2002 M. G. Brett (Hrsg.), *Ethnicity and the Bible* (Boston u. a. 2002)
- Buchthal 1968 H. Buchthal, *The Miniatures of the Paris Psalter. A Study in Middle Byzantine Painting* (London 1938, Repr. 1968)
- Budde 1969 L. Budde, *Frühchristliche Mosaiken in Misis-Mopsuestia, Antike Mosaiken in Kilikien I* (Recklinghausen 1969)
- Bustacchini s. a. G. Bustacchini, *Ravenna. Die Mosaikhauptstadt* (Ravenna s. a.)
- Cecchelli – Furlani – Salmi 1959 C. Cecchelli – F. Furlani – M. Salmi, *Evangeliiarii Syriaci, vulgo Rabbulae, in bibliotheca Medicaea-Laurentiana (Plut. I, 56) adservati ornamenta: edenda notisque instruenda, Monumenta Occidentis I* (Olten, Lausanne 1959)
- Corradini (in Druck) R. Corradini, *Das soziale Modell der omnes gentes bei Augustinus* (in Druck)
- Engemann 2002 J. Engemann, *Zur Interpretation der Darstellungen der Drei Jünglinge in Babylon in der frühchristlichen Kunst*, in: G. Koch (Hrsg.), *Akten des Symposiums „Frühchristliche Sarkophage“*, Marburg, 30.6.–4.7.1999 (Mainz 2002) 81–91
- Evans – Holcomb – Hallmann 2001 H. C. Evans – M. Holcomb – R. Hallmann, *The Arts of Byzantium*, *BMetrMus* 58/4 (New York 2001)
- Feldmeier 1992 R. Feldmeier, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 64 (Tübingen 1992)
- Feldmeier 1994 R. Feldmeier, *Die Syrophönizierin (Mk 7, 24–30) – Jesu „verlorenes“ Streitgespräch?*, in: R. Feldmeier – U. Heckel (Hrsg.), *Die Heiden: Juden, Christen und das Problem des Fremden*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 70 (Tübingen 1994) 211–227
- Ferrua 1991 A. Ferrua, *Katakomben. Unbekannte Bilder des frühen Christentums unter der Via Latina* (Stuttgart 1991)
- Fink† – Asamer 1997 J. Fink† – B. Asamer, *Die römischen Katakomben, Sonderh. AW* (Mainz am Rhein 1997)
- Hengel – Merkel 1973 M. Hengel – O. Merkel, *Die Magier aus dem Osten und die Flucht nach Ägypten (Mt 2) im Rahmen der antiken Religionsgeschichte und der Theologie des Matthäus*, in: P. Hoffmann (Hrsg.), *Orientierung an Jesus, Festschrift J. Schmid* (Freiburg 1973) 139–169
- Karpp 1966 H. Karpp, *Die frühchristlichen und mittelalterlichen Mosaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom* (Baden-Baden 1966)
- Klauser 1966 Th. Klauser, *Frühchristliche Sarkophage in Bild und Wort*, 3. Beih. *AntK* (Olten 1966)
- Kötzsche-Breitenbruch 1976 L. Kötzsche-Breitenbruch, *Die Neue Katakomben an der Via Latina in Rom. Untersuchungen zur Ikonographie der alttestamentlichen Wandmalereien*, 4. *Erg. JbAC* (Münster 1976)
- Kötzsche 2004 L. Kötzsche, *Der bemalte Behang in der Abegg-Stiftung in Riggisberg. Eine alttestamentliche Bildfolge des 4. Jahrhunderts*, *Riggisberger Berichte* 11 (Riggisberg 2004)
- Kraeling 1956 C. H. Kraeling, *The Synagogue, Excavations at Dura-Europos, Final Report 8/1* (New Haven 1956)
- Kraeling 1967 C. H. Kraeling, *The Christian Building, Excavations at Dura Europos, Final Report 8/2* (New Haven 1967)
- Pasinli 2001 A. Pasinli, *Istanbul Archaeological Museum (Istanbul 42001)*
- Pillinger 1994 R. Pillinger, *Der Apostel Andreas. Ein Heiliger von Ost und West im Bild der frühen Kirche. Ikonographisch-ikonologische Studie*, *SB Wien* 612 (Wien 1994)
- Pillinger 2011 R. Pillinger, *Dead Sea Scrolls and Early Christian Art*, in: A. Lange – E. Tov – M. Weigold (Hrsg.), *The Dead Sea Scrolls in Context. Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages, and Cultures* 2, *Suppl. to Vetus Testamentum* 140/II (Leiden, Boston 2011) 755–764
- Pülz 2005 A. Pülz, *Zur malerischen Ausstattung der byzantinischen Unterkirche des sogenannten Lukasgrabes in Ephesos*, in: B. Brandt – V. Gassner – S. Ladstätter (Hrsg.), *Synergia, Festschrift für Friedrich Krinzing* 1 (Wien 2005) 263–270
- Pülz 2010 A. Pülz, *Das sog. Lukasgrab in Ephesos. Eine Fallstudie zur Adaption antiker Monumente in byzantinischer Zeit mit Beiträgen von G. Forstenpointner u. a.*, *FiE* 4/4 (Wien 2010)

- Riemer – Riemer 2005 U. Riemer – P. Riemer (Hrsg.), Xenophobie – Philoxenie. Vom Umgang mit Fremden in der Antike, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 7 (Stuttgart 2005)
- Schrenk 2004 S. Schrenk, Textilien des Mittelmeerraumes aus spätantiker bis frühislamischer Zeit (Riggisberg 2004)
- Sim 2002 D. Sim, Christianity and Ethnicity in the Gospel of Matthew, in: M. G. Brett (Hrsg.), Ethnicity and the Bible (Boston u. a. 2002) 171–196
- Snowden 1970 F. M. Snowden, Blacks in the Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience (Harvard 1970)
- Sörries 2005 R. Sörries, Daniel in der Löwengrube. Zur Gesetzmäßigkeit frühchristlicher Ikonographie (Wiesbaden 2005)
- Spier et al. 2007 J. Spier – M. Ch. Murray – J. G. Deckers – S. Fine – R. M. Jensen – H. L. Kessler, Picturing the Bible. The Earliest Christian Art, Ausstellungskatalog Kimbell Art Museum, Fort Worth November 18, 2007–March 30, 2008 (New Haven 2007)
- Steffen 1994 U. Steffen, Die Jonageschichte. Ihre Auslegung und Darstellung im Judentum, Christentum und Islam (Neukirchen-Vluyn 1994)
- Stemberger – Prager 1975 G. Stemberger – M. Prager, Die Bibel. Altes und Neues Testament in neuer Einheitsübersetzung 2 (Salzburg 1975)
- Stökl 2004 S. Stökl, Der Delphin in der Spätantike und im Frühchristentum (ungedr. Diplomarbeit Wien 2004)
- Stöver 1984 H. D. Stöver, Christenverfolgung im Römischen Reich. Ihre Hintergründe und Folgen (München 1984)
- Walther 2001 I. F. Walther, Codices Illustres: Die schönsten illuminierten Handschriften der Welt. 400 bis 1600 (Köln u. a. 2001) (I. F. Walther – N. Wolf, Id. [Köln 32006])
- Wamser 2004 L. Wamser (Hrsg.), Die Welt von Byzanz – Europas östliches Erbe. Glanz, Krisen und Fortleben einer tausendjährigen Kultur, Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung Archäologische Staatssammlung – Museum für Vor- und Frühgeschichte München vom 22.10.2004 bis 3.4.2005 (München 2004)
- Weiss – Netzer 1998 Z. Weiss – E. Netzer, Promise and Redemption. A Synagogue Mosaic from Sepphoris (Jerusalem 21998) (hebräisch und englisch)
- Yacoub 1995 M. Yacoub, Splendeurs des mosaïques de Tunisie (Tunis 1995)
- Zehnder 2005 M. Zehnder, Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien: Ein Beitrag zur Anthropologie des ›Fremden‹ im Licht antiker Quellen, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 168 (Stuttgart 2005)
- Zibawi 2004 M. Zibawi, Koptische Kunst. Das christliche Ägypten von der Spätantike bis zur Gegenwart (Regensburg 2004)

