

<b>Zeitschrift:</b>	Theologische Zeitschrift
<b>Herausgeber:</b>	Theologische Fakultät der Universität Basel
<b>Band:</b>	42 (1986)
<b>Heft:</b>	3
 <b>Artikel:</b>	SUPERSTITIO : die Beurteilung des frühen Christentums durch die Römer
<b>Autor:</b>	Lührmann, Dieter
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-878291">https://doi.org/10.5169/seals-878291</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 14.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Theologische Zeitschrift

---

Jahrgang 42

1986

Heft 3

---

## SUPERSTITIO – die Beurteilung des frühen Christentums durch die Römer\*

### 1. Der Hintergrund

Die frühesten uns erhaltenen Beurteilungen des Christentums durch die Römer stammen aus dem kurzen Zeitraum eines knappen Jahrzehnts zwischen frühestens 110 und spätestens 122, und sie stammen von Männern, die sich untereinander kannten, hohe politische Positionen bekleideten und sich allesamt mit dem Römischen Reich identifizierten. Aus offizieller Sicht also lautete das Urteil: *superstitio*, mit unterschiedlichen, dieses ohnehin negative Wort noch weiter negativ qualifizierenden Adjektiva. Da sie unter sich waren und füreinander schrieben, brauchten sie ihre eigene Position nicht auf einen Begriff zu bringen. Der wäre gewesen: *religio*<sup>1</sup>, eine aufgeklärt philosophische Identität der möglichen Weltordnung mit der bestehenden Ordnung des Römischen Reiches, die durchaus auch in der kultischen Verehrung der römischen Götter ihren sichtbaren Ausdruck finden konnte.

An der Spitze dieser Ordnung stand Trajan, nicht mehr ein Nero und auch nicht ein Domitian, sondern ein Mann aus Spanien, der daranging, die ökonomische Krise des Reiches durch Straffung der Zentralverwaltung in den Griff zu bekommen.<sup>2</sup> Dass das Römische Reich kompliziert aufgebaut war, lag an der Geschichte der Eroberungen. Über lange Zeit hinweg hatten innere Auseinandersetzungen zu seiner Expansion geführt; indem Bürgerkriege auf fremden Territorien ausgetragen wurden, erweiterte sich das Reich. Seit Octavian war solche Polarität vorbei – es gab nur noch den einen an der Spitze.

Kritisch war die Zeit nach Neros Tod gewesen; drei Kaiser folgten binnen eines Jahres aufeinander, bis mit Vespasian eine neue Ära begann.

\* Antrittsvorlesung an der Philipps-Universität Marburg am 28. Juni 1983.

<sup>1</sup> Vgl. dazu K. Latte, Römische Religionsgeschichte, HAW V/4, 1967, 39, zur Religion der Kaiserzeit: 312–326.

<sup>2</sup> Vgl. zum folgenden insbes. R. Syme, Tacitus, Bd. 1, 1958, 1–58: The Political Setting.

Der hatte seinen erfolgreichen Krieg gegen die Juden vorzuweisen, den vorerst letzten Aufstand eines unterworfenen Volkes innerhalb der Grenzen des Reiches. Sein Sohn Titus führte den zu Ende. War die Welt durch diesen Krieg scheinbar endgültig befriedet, bedeuteten die Jahre der Regierung seiner Söhne Titus und Domitian Konsolidierung, aber auch Krise. Rom fiel es schwer, sich umzustellen von Krieg auf Frieden, von Beute auf Ertrag, von Militär auf Verwaltung. So könnte man die Zeit Trajans charakterisieren.

Aus dieser Zeit also stammen die ersten Beurteilungen der Christen<sup>3</sup> von Trajan selber, von 96 bis 117 Herrscher des Reiches; der bestätigt das Vorgehen seines Legaten Plinius in der Provinz Pontus/Bithynien. Plinius selber stammt aus der römischen Mittelschicht der Ritter; geboren 61/62 hat er eine glänzende Ausbildung und eine ebenso glänzende Karriere unter den flavischen Kaisern gehabt; gestorben ist er wohl 113 am Ende seiner Mission in Kleinasien. Tacitus, etwas älter als Plinius, kam wahrscheinlich aus Gallien; auch er machte unter den Flaviern seine Karriere, war 97 Konsul, ca. 112/113 dann Prokonsul der Provinz Asia; gestorben ist er ca. 120. Sueton schliesslich, auch er wie Tacitus aus dem Ritterstand und aus der Provinz (Nordafrika) und mit Plinius befreundet (er etwas jünger, Tacitus etwas älter als der) erhielt höhere Verwaltungsaufgaben unter Trajan und bekleidete unter dessen Nachfolger Hadrian für einige Zeit das einflussreiche Amt des Sekretärs für die offizielle Korrespondenz, verlor es aber 121.

Sie alle beziehen sich mit ihrem gemeinsamen Urteil *superstitio* auf gemeinsame Wertvorstellungen. Sie stossen offenbar auch nicht erstmals auf das Phänomen Christentum, setzen vielmehr seine Kenntnis voraus oder verfolgen es in die jüngere Geschichte Roms zurück. Für alle aber scheint das Christentum auch ein Problem der aktuellen Gegenwart zu sein, ausdrücklich bei Plinius und Trajan, historisch aktualisiert bei Tacitus, weniger bei Sueton. Sie haben sich nicht nur gekannt, sondern gemeinsame Wertvorstellungen geteilt und diese auch ihren Lesern vermitteln wollen: Tacitus und Sueton über ihre Geschichtsschreibung in belehrender Form, Plinius und Trajan durch Setzung rechtlicher Normen – die Veröffentlichung ihres Briefwechsels schaffte in diesem wie in anderen Fällen durch die bestätigende Antwort des Kaisers Normen in Fragen, die vom überkommenen Recht nicht erfasst waren.

<sup>3</sup> Zu den folgenden biographischen Angaben vgl. ausser dem in der vorigen Anmerkung genannten zweibändigen Werk von Syme zur schnellen Information die Artikel in KP von R. Hanslik: «Trajan», V 919–921, «Plinius», IV 937f., und von M. Fuhrmann: «Tacitus», V 486–493, «Sueton», V 411–413.

*Superstitio* aber war kein strafrechtliches Delikt.<sup>4</sup> Übersetzt wird es zumeist mit «Aberglaube» oder «Afterglaube», gemessen an aufgeklärt vernünftiger Religion. Aber weder ist solcher Aberglaube als Hexerei, Zauberei, Ketzerei strafbar, noch ist er «Atheismus» im Sinne des Strafrechts. Die Toleranz der Römer gegenüber fremden Religionen war recht gross; sie zielten nicht auf eine einheitliche Staatsreligion und Trajan auch nicht auf irgendeine kultische Verehrung seiner Person. Als ein religiöses Phänomen haben sie das Christentum zwar wahrgenommen, eine Gefahr bedeutete es aber nicht schon als ein solches.

## 2. Plinius, *ep.* X 96f.

Das wird deutlich am Vorgehen des Plinius. Dieser Briefwechsel ist in den letzten Jahren verschiedentlich analysiert worden, mit recht kontroversen Ergebnissen freilich. Ich folge bei meiner Interpretation der Texte weitgehend, ohne das immer auszuweisen, den Arbeiten von Antonie Wlosok und Rudolf Freudenberger<sup>5</sup> sowie für das Wort *superstitio* einem Aufsatz von L. F. Janssen<sup>6</sup>. Aus diesen Arbeiten stammt auch schon die Ablehnung einer strafrechtlichen Füllung von *superstitio*. Was ich in dieser Literatur nicht ausdrücklich finde, ist einmal die Frage, woher die römischen Autoren ihr Urteil beziehen, und zum anderen die Frage, wie sich ihr Urteil zu Eigenaussagen im Neuen Testament selber verhält. Hierin sehe ich meinen eigenen Beitrag zu einer im übrigen kaum überschaubaren Diskussion, an der weniger die Neutestamentler als Patristiker, Althistoriker, Altphilologen, auch Juristen beteiligt sind.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Vgl. R. Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert, MBPF 52 (1969) 80; J. Molthagen, Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert, Hyp. 28 (1975) 18 A. 35, der aber zu Unrecht A. Wlosok diese Meinung unterstellt unter Berufung auf deren Aufsatz: Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten zwei Jahrhunderte (1959), abgedruckt in: Das frühe Christentum im römischen Staat, hg. von R. Klein, WdF 267 (1971) 275–301, dort A. 40 (294f.).

<sup>5</sup> Über deren in der vorigen A. bereits genannte Arbeiten hinaus: A. Wlosok, Rom und die Christen, Der altsprachliche Unterricht, Beih. 1 zu R. XIII, 1970; dies., Christliche Apologetik gegenüber kaiserlicher Politik bis Konstantin, KGMGI (1974) 147–165; R. Freudenberger, Art. «Christenverfolgungen 1. Römisches Reich», TRE VIII 23–29.

<sup>6</sup> «*Superstitio*» and the Persecution of the Christians, VC33 (1979) 131–159.

<sup>7</sup> Aus der Literatur möchte ich über die bisher genannten Werke hinaus verweisen auf: J. Moreau, Die Christenverfolgung im römischen Reich, AWR 2 (1971); J. Vogt, Zur Religio-

### C. Plinius an Kaiser Trajan

«(1) Es ist meine Gewohnheit, Herr, alles, worüber ich im Zweifel bin, Dir vorzutragen. Wer denn kann besser mein Zögern lenken oder meine Unwissenheit ordnen?

An Prozessen gegen Christen habe ich nie teilgenommen. Daher weiss ich nicht, was und wie weit man zu bestrafen oder zu untersuchen pflegt. (2) Und nicht wenig habe ich geschwankt, ob ein Unterschied des Alters sei oder ob ganz junge sich nicht von Erwachsenen unterscheiden, ob tätiger Reue Straffreiheit gewährt werden soll oder ob demjenigen, der überhaupt nur Christ gewesen ist, nichts nützt, aufgehört zu haben, ob der Tatbestand als solcher, wenn er frei ist von Schandtaten, oder Schandtaten, die mit dem Tatbestand zusammenhängen, bestraft werden sollen.»

Plinius beginnt mit einer Huldigung an Trajan (1), die aber auch ein Politikum darstellt: Für alle Zweifelsfälle ist der Kaiser zuständig, die rhetorische Frage lehnt implizit jede andere Instanz ab. Plinius hat gerichtliche Untersuchungen gegen Christen vornehmen müssen, ohne darauf speziell vorbereitet gewesen zu sein. Er braucht aber dem Kaiser nicht zu erklären, wer die Christen sind, und er setzt voraus, dass solche Gerichtsverfahren üblich sind,<sup>8</sup> an denen er hätte teilnehmen können, um zu wissen, wieweit die Untersuchung auszudehnen und wie die Strafe zu bemessen sei. Darüber hinaus ist ihm unklar, inwieweit sonst mögliche Rechtserwägungen in das Verfahren einfließen sollen: Jugend von Angeklagten (ein spezielles Jugendstrafrecht gab es in der Antike natürlich nicht), tätige Reue als strafmildernd und schliesslich die Frage, ob schon die blosse Zugehörigkeit strafbar sei oder nur im Zusammenhang damit nachgewiesene Straftaten (2a).

«Vorerst habe ich bei denen, die bei mir als Christen angezeigt wurden, dieses Verfahren befolgt: (3) Ich habe sie gefragt, ob sie Christen seien; die Geständigen habe ich noch einmal und ein drittes Mal unter Androhung der Todesstrafe gefragt, die dabei blieben, habe ich zur

sität der Christenverfolger im römischen Reich, SHAW.PH 1962.1. Die Arbeit von J. Speigl, Der römische Staat und die Christen, 1970, erweckt einen ambivalenten Eindruck: neben guten Beobachtungen und daraus gefolgerten Schlüssen krasse Fehlurteile. Hinter Freudenberger und Wlosok geht Molthagen (s. A. 4) zurück, der wieder eine «kaiserliche Verfügung» unter Nero annimmt, «dass jeder, der sich als Christ bekannte, hinzurichten sei, und das heisst, dass die Zugehörigkeit zu den Christiani als ein todeswürdiges Verbrechen behandelt werden sollte» (a.a.O. 24f.). Mich reizte es, als Neutestamentler einmal von der anderen Seite her zu fragen und nicht von den Aussagen über den Staat im NT auszugehen; vgl. dazu insbes. M. Dibelius, Rom und die Christen im ersten Jahrhundert (1942), abgedruckt in dem von R. Klein hg. Sammelband (s. A. 4) 47–105; W. Schrage, Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament, 1971; K. Aland, Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit, ANRW II 23.1 (1979) 60–246, bes. 163–226.

<sup>8</sup> Vgl. Speigl, a.a.O. 67.

Hinrichtung abführen lassen. Ich zweifelte nämlich überhaupt nicht, welcher Art auch immer sei, was sie geständen, dass Sturheit und unbeugsamer Starrsinn auf jeden Fall zu bestrafen seien. (4) Es gab auch andere von gleicher Verrücktheit, die ich, weil sie römische Bürger waren, aufschrieb zur Überstellung in die Hauptstadt.»

Unabhängig davon hat er aber bereits gehandelt (2b–4a): Leute, die ihm als Christen angezeigt worden waren, hat er unter Androhung der Todesstrafe dreimal befragt, ob sie Christen seien, und als sie das bejahten, hinrichten lassen. Hier hatte er keinerlei Zweifel, ob die Zugehörigkeit selber ausreiche für eine Bestrafung – gleichviel, was immer sie zu gestehen gehabt hätten, schon solches von ihm als Sturheit und unbeugsamer Starrsinn gewertetes Verhalten reicht für die Todesstrafe. Ebenso hat er Christen mit römischem Bürgerrecht zur Überstellung nach Rom notieren lassen.

«Alsbald während dieser Verhandlung traten – wie es zu gehen pflegt –, als sich die Beschuldigung ausweitete, mehrere Sonderfälle auf. (5) Vorgelegt wurde eine anonyme Denunciation, die die Namen vieler enthielt. Die leugneten Christen zu sein oder gewesen zu sein, glaubte ich freilassen zu sollen, weil sie nach meinem Vorbild die Götter anriefen und Deinem Bild, das ich aus diesem Grund zusammen mit den Statuen der Götter hatte herbringen lassen, mit Weihrauch und Wein ein Opfer brachten, dazu Christus schmähten, wozu in gar keiner Weise, wie man sagt, gezwungen werden können, die wirklich Christen sind.

(6) Andere in der Anzeige Genannte sagten, sie seien Christen, und bestritten es alsbald: sie seien es zwar gewesen, hätten aber aufgehört, einige vor drei Jahren, einige vor mehreren Jahren, mancher auch vor zwanzig Jahren. Auch diese alle haben dein Bild und die Statuen der Götter verehrt und Christus geschmäht.»

Insoweit war die Sache also für ihn klar, und er trägt dies Trajan vor, ohne eine Bestätigung oder gar einen Verweis dafür zu erwarten. Die Komplikationen, die der Klärung bedürfen und auf die sich seine Anfrage *allein* bezieht, ergaben sich vielmehr erst aus dem Fortgang der Angelegenheit (4b). Auf eine anonyme Anzeige hin hat er eine grosse Menge von Leuten verhört, von denen einige bestritten, jemals Christen gewesen zu sein, andere sich zunächst als Christen bekannten, dann aber widerriefen (5f.). Um diese Gruppe der Renegaten geht es ihm mit seiner Anfrage, während für die erste Gruppe der Bekänner und für die zweite Gruppe der Unschuldigen der Prozess ja bereits abgeschlossen ist. Plinius will offenbar einen Automatismus vermeiden, und seine Anfrage hat das Ziel, diesen, die seiner Meinung nach keiner Verbrechen schuldig sind und zugleich tätige Reue für ihre ehemalige Zugehörigkeit zeigen, eine Chance zu geben, sie ganz freizulassen oder zumindest im Einzelfall zu differenzieren.

Dass wirklich Reue vorliegt, hat er geprüft, indem er sie das von jedem Einwohner des Reiches zu verlangende Opfer mit Wein und Weihrauch<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Vgl. Wlosok, Rom 30, A. 73.

vollziehen liess (Juden allein waren davon suspendiert; bis zum Beginn des Jüdischen Krieges wurde aber täglich im Jerusalemer Tempel für das Römische Reich geopfert), vor den Göttern und vor dem Bild des Kaisers, das er zu diesem Zweck hereinbringen liess; zusätzlich liess er sie Christus schmähen. Der Test scheint ihm beweiskräftig, denn wahre Christen würden sich zu so etwas nicht zwingen lassen, wie er sich informiert hat, und die Bekenner haben das ja auch nicht getan.<sup>10</sup>

«Sie versicherten aber, dies sei ihre ganze Schuld bzw. ihr ganzer Irrtum gewesen, dass sie zur Gewohnheit gehabt hätten, an einem festen Tag vor Sonnenlicht zusammenzukommen und ein Lied für Christus als eine Art Gott wechselweise zu singen und sich mit Eid nicht zu irgendeinem Verbrechen zu verpflichten, sondern nicht Diebstähle, nicht Räubereien, nicht Ehebrüche zu begehen, nicht Treu und Glauben zu brechen, nicht Hinterlegtes bei Einforderung abzuleugnen. Nachdem dies abgeschlossen war, sei es üblich gewesen, auseinanderzugehen und von neuem zusammenzukommen, um eine Mahlzeit einzunehmen, eine gewöhnliche und harmlose freilich, was zu tun sie sogar aufgehört hätten nach meiner Verordnung, in der ich entsprechend Deinen Anordnungen verboten hatte, dass es Hetairien gebe. (8) Umso notwendiger glaubte ich, aus zwei Sklavinnen, die «Dienerinnen» genannt wurden, auch durch die Folter erfragen zu sollen, was daran an Wahrheit sei. Nichts anderes fand ich als widerlichen und masslosen Aberglauben (*nihil aliud inventi quam superstitionem pravam et immodi-  
cam*).

Die Unschuldigen hat er freigelassen, bei den Renegaten geht es darum, ob ihr Widerruf als tätige Reue gewertet werden kann, zumal Plinius im Verhör (7f.) den Eindruck gewonnen hat, dass sie sich auch während der Zeit ihrer Zugehörigkeit zum Christentum keiner Vergehen schuldig gemacht haben, und dieser Eindruck sich ihm bestätigt hat, als er zwei Sklavinnen unter Folter verhörte. Dass sie *ministrae* genannt wurden, erwähnt Plinius nebenbei. Das ist das lateinische Wort für griechisch διάκονος, und man verweist zu Recht auf Röm 16,1, wo Paulus die Phoebe erwähnt, διάκονος der Gemeinde in Kenchreae. Für römische Ohren kann aber schon die Bezeichnung von Sklavinnen als *ministrae* bedenklich klingen, insofern *minister* zwar einen Bediensteten bezeichnet, auch im Kult, aber den freien im Unterschied zum Sklaven.

Der Bericht, den Plinius von diesem Verhör gibt, zerstreut mögliche Verdachtsmomente.<sup>11</sup> Zwar sind die Christen an festgesetzten Tagen bei Nacht zusammengekommen, aber sie haben nur im Wechselgesang ihrem

<sup>10</sup> Ganz ähnlich hatte man übrigens im Winter 66/67 in Antiochien rechtgläubige Juden aufgespürt: Josephus, *bell. iud.* VII 50f.; vgl. Freudenberger, Verhalten 141 ff.

<sup>11</sup> Dahinter steht als Frageraster der Bacchanalienskandal in Rom 186 v. Chr. (Livius 39,8–18); vgl. Freudenberger, Verhalten 165ff.; Speigl 74. Freudenberger weist ausserdem (86–91) auf das Vorgehen gegen die Druiden hin.

Christus als einer Art Gott ein Lied gesungen. Zwar haben sie dabei einen Schwur geleistet, aber nicht zu einer nächtlichen Verschwörung, sondern zu höchst positiven moralischen Werten. Zwar haben sie gemeinsame Mahlzeiten gehalten, aber nicht bei dieser nächtlichen Zusammenkunft, sondern am Tage, und dabei ist es harmlos zugegangen. Mit all dem hätten sie zudem aufgehört, nachdem Plinius im Auftrag des Kaisers ein allgemeines Vereinsverbot für die Provinz erlassen hatte – auch dagegen haben sie also nicht verstossen.

Zur Entscheidung steht, ob die ehemalige Zugehörigkeit dieser Leute zu den Christen als zu bestrafende Schuld (*culpa*) oder als entschuldbarer Irrtum (*error*) zu werten sei, und bis zu dieser Entscheidung aus Rom hat Plinius das Verfahren für diese Gruppe ausgesetzt. Er plädiert dabei deutlich für Freilassung, jedoch ohne dass ihn das Ergebnis seines Verhörs zu irgendwelchen Skrupeln in bezug auf die Hinrichtung der Bekenner veranlasst.<sup>12</sup> Dort war es ja der Starrsinn, der zur Verurteilung reichte, hier ist solche Sturheit gebrochen.

«(9) Daher habe ich, nachdem ich den Prozess aufgeschoben habe, geeilt, Dich um Rat zu bitten. Mir schien nämlich die Sache der Beratung wert, vor allem wegen der Zahl der Gefährdeten. Viele nämlich jeden Alters, jeden Standes, auch beiderlei Geschlechts werden in Gefahr gebracht und gebracht werden. Denn nicht allein über die Städte, sondern auch über Dörfer und das flache Land ist die Seuche dieses Aberglaubens (*superstitutionis istius contagio*) verbreitet, die mir scheint gestoppt und in Ordnung gebracht werden zu können. (10) In der Tat steht zur Genüge fest, dass beinahe schon verlassene Tempel angefangen haben, besucht zu werden, und dass durchweg Fleisch von Opfertieren auf den Markt kommt, für das sich bisher äusserst selten ein Käufer fand. Daraus ist leicht zu schliessen, welche Menge an Menschen gebessert werden kann, wenn tätiger Reue Raum gegeben wird.»

Über das Ergebnis seines Verhörs hinaus gibt Plinius in 9 dem Kaiser eine politische Einschätzung der Lage. Er verweist noch einmal auf die grosse Zahl der anonym Angezeigten und fürchtet, dass weitere in diesen Strudel geraten könnten. Das Christentum stellt in der Provinz offenbar einen beachtenswerten Faktor dar. Seine Anhänger gehören zu allen Altersschichten, zu allen Ständen (auch römische Bürger sind ja darunter) und zu beiden Geschlechtern, und sie finden sich in den Städten, in den Dörfern und auf dem flachen Land.

Plinius verspricht sich von der Niederschlagung des Verfahrens eine stillschweigende Rückkehr zur Ordnung bei den bisher noch nicht Erfass-

<sup>12</sup> Nichts spricht für die Interpretation von Molthagen 15: «Plinius versucht hier aus der Rückschau sein Verhalten zu rechtfertigen, und zwar zu einer Zeit, da er die bisherige Grundlage der Christenprozesse als ungerechtfertigt erkannt hat.»

ten und kann auch bereits auf Erfolge verweisen, denn die Tempel werden wieder stärker besucht, und Opferfleisch kann wieder abgesetzt werden. Eine Freilassung würde die Rückkehr zur gewünschten Normalität erleichtern.

### Trajan an Plinius

«(1) Das Verfahren, zu dem Du verpflichtet bist, mein Secundus, hast Du in der Untersuchung der Fälle derer, die bei Dir als Christen angezeigt wurden, befolgt. Denn es kann natürlich nichts generell, was etwa eine Art fester Gestalt hätte, festgelegt werden. (2) Aufgespürt sollen sie nicht werden; werden sie angezeigt und schuldig gefunden, sind sie zu bestrafen, jedoch so, dass, wer bestreitet, Christ zu sein, und dies tatsächlich unter Beweis stellt, d. h. durch unseren Göttern Opfern, Straffreiheit wegen tätiger Reue erreichen soll, wie sehr er auch im Blick auf die Vergangenheit verdächtig sein mag. Anonym vorgelegte Anzeigen dürfen bei keiner Anklage einen Platz haben. Denn das wäre ein sehr schlechtes Beispiel und entspräche nicht unserer Zeit.»

Die knappe Antwort Trajans, als kaiserliches Reskript von Rechtsqualität, bestätigt die Rechtlichkeit des Vorgehens. Während er eine allgemeine rechtsverbindliche Regelung ablehnt, nennt Trajan doch Gesichtspunkte für Verfahren gegen die Christen: Man soll ihnen nicht nachspionieren; werden sie jedoch angezeigt und beschuldigt, sind sie zu bestrafen, es sei denn, jemand leugnet und stellt das unter Beweis, indem er «unseren» Göttern opfert. Tätige Reue ist anzuerkennen trotz bleibenden Verdachts im Blick auf die Vergangenheit, auch abgesehen von diesem Fall, in dem das Problem durch eine anonyme Anzeige entstanden ist, die Trajan für grundsätzlich nicht gerichtsverwendbar erklärt.

Damit war nun doch eine grundsätzliche Regelung geschaffen, die mehr als einhundert Jahre so praktiziert wurde. Dass sie inkonsequent ist, haben schon die Kirchenväter moniert;<sup>13</sup> verstehen kann man sie nur, wenn man sie nicht misst an den Normen eines modernen Strafrechts, sondern an antikem Polizeirecht.

Ich nehme hiermit also insbesondere Antonie Wlosoks Thesen zur Frage der Rechtsgrundlage der Christenverfolgungen auf.<sup>14</sup> Mir scheint aber, dass man ihre Interpretation verstärken kann durch Beobachtungen zur Sprache des Pliniusbriefes. Die ist natürlich durchgehend von juristischen Fachtermini geprägt.<sup>15</sup> Daneben zeigen sich aber ebenso durchgehend Begriffe sozusagen der Psychopathologie: Sturheit, unbeugsamer Starr-

<sup>13</sup> Vgl. Tertullian, *apol.* 2, 6–9, wo der Pliniusbrief paraphrasiert wird.

<sup>14</sup> Vgl. bes. den in A. 4 genannten Aufsatz.

<sup>15</sup> Die hat insbes. Freudberger untersucht (in einer leider manchmal ermüdenden Gründlichkeit).

sinn, Verrücktheit, widerlich, masslos, Seuche; Gegenmittel: stoppen, in Ordnung bringen, bessern. Dies alles fasst zusammen der Begriff *superstitio* – das ist mehr als «Aberglauben», das ist «Schwachsinn».<sup>16</sup>

Liest man so noch einmal den Brief des Plinius, wird der Werthintergrund klar: ein aufgeklärter, religiös toleranter römischer Beamter, in kritischer Zeit in eine kritische Provinz entsandt, begegnet allenthalben Unvernunft, die chaotische Verhältnisse schafft. Dazu gehört auch das Christentum, und er weiss das Rezept: Abschreckung (getötet wird, wer sich als Christ bekennt) und Milde (wer zur Vernunft kommt, kann auf Verzeihung rechnen). Das ist politisch gedacht, nicht juristisch. Mit diesem politischen Pragmatismus ist der römische Staat ausgekommen. Während die christlichen Apologeten auf grundsätzliche Regelung drängten – die erfolgt erst 257 unter dem Kaiser Valerian und wird 311 durch das Toleranzedikt des Galerius aufgehoben –, handelten die römischen Behörden nach dem hier rechtswirksam gewordenen Verfahren. Nachfolger Trajans haben es grundsätzlich bestätigt.<sup>17</sup>

### 3. Tacitus, *ann.* XV 44,2–5

«(2) Aber nicht durch menschliche Bemühung, nicht durch Spenden des Herrschers oder durch Sühnegaßen an die Götter wich die üble Nachricht, dass man den Brand befohlen glaubte. Also schob Nero, um dem Gerücht ein Ende zu machen, Schuldige vor und bedachte sie mit ausgesuchtesten Strafen, die wegen Schandtaten verhasst das Volk «Chresten» nannte. (3) Der Urheber dieses Namens, Christus, war unter der Herrschaft des Tiberius durch den Statthalter Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden; aber für den Augenblick zurückgedrängt brach der verderbliche Aberglauben (*exitibilis superstition*) erneut hervor, nicht nur über Judäa, den Ursprung dieses Übels, sondern auch über die Hauptstadt, wo alles Scheußliche und Schändliche von überall her zusammenströmt und fleissig betrieben wird. (4) Also wurden zuerst die Verhafteten, die gestanden hatten, danach auf deren Aussage hin eine riesige Menge nicht gerade unter der Anklage der Brandstiftung, aber doch unter der des Hasses gegen die Menschheit überführt. Und mit denen, die umkamen, wurden zusätzliche Spiele getrieben, dass sie mit Tierfellen bekleidet durch Zerfleischung durch Hunde zugrunde gingen oder an Kreuze geschlagen, als der Tag zuende gegangen war, zum Zweck nächtlicher Beleuchtung

<sup>16</sup> Vgl. *amentia*. Um nicht missverstanden zu werden: Als ehemaliger Einwohner von Bethel meine ich keine Diskriminierung Behindter, sondern den affektgeladenen Ausruf, der einem über die Lippen kommt, wenn man auf Unvernunft stösst.

<sup>17</sup> Vgl. Hadrians Schreiben an den Statthalter Minicius Fundanus; dazu Freudenberger, Verhalten 216–234. Speigl hingegen versteht es als bewusste Neuregelung (a.a.O. 105). Es ist nur bei Euseb, *h.e.* IV 9, überliefert, also in griechischer Sprache und nicht im lateinischen Original, und nur in einer christlichen Quelle (vgl. Tertullians Wiedergabe des Pliniusbriefes mit dem ja erhaltenen Original!).

verbrannt wurden. (5) Seine eigenen Gärten hatte Nero für dieses Schauspiel zur Verfügung gestellt, und er veranstaltete ein Spiel, bei dem er in der Kleidung eines Wagenlenkers sich unter das Volk mischte oder einen Rennwagen bestieg. Daher regte sich Mitleid für die, die zwar schuldig waren und äusserste Strafen verdient hatten, aber doch nicht aus öffentlichem Interesse, sondern für die persönliche Grausamkeit eines einzelnen umzukommen schienen.»

Auch Tacitus mag als Statthalter der Provinz Asia dem Phänomen Christentum begegnet sein. Davon wissen wir jedoch nichts; erhalten ist uns nur sein Urteil über die Christen im Zusammenhang seiner Schilderung des Brandes Roms unter Nero im Jahre 64. Er ist dabei scheinbar in einer schwierigen Lage, macht er doch Nero selber für diese Art von «Altstadtsanierung» verantwortlich, zunächst nur verhalten andeutend, später immer eindeutiger. Und dennoch hat er mit den von Nero als Schuldige Vorgeschobenen kein Mitleid.

Das deutet darauf, dass auch er das Christentum nicht als blosses Phänomen der Vergangenheit sieht, von Interesse nur für den Historiker, sondern als Problem seiner Gegenwart. Nero zwar war Schuld am Brande Roms, dennoch war sein Vorgehen gegen die Christen richtig; nur ist sein Vorgehen diskreditiert durch Neros Motive – eine «List der Vernunft», die in ihr Gegenteil umgeschlagen ist.

Die Opfer Neros führt Tacitus ein über deren süffisant gedeutete Namensform «*Chrestiani*» statt »*Christianii*«<sup>18</sup> – er kennt ja den wahren Namen von deren Urheber, *Christus*, nicht *Chrestus*, wie ja auch Plinius sie korrekt «*Christianii*» nennt. Im zweisprachigen Rom des beginnenden zweiten Jahrhunderts mag man sich seine Witze gemacht haben mit solcher Verballhornung des Namens – wie sollte man die griechischen I-Laute denn übertragen in lateinische Buchstaben und umgekehrt: welche Wortspiele ergaben sich aus solcher Umschrift? Den gebildeten Lesern seines Werkes macht Tacitus einen Witz, die Verwechslung von Χριστιανοί und Χρηστιανοί: das Volk angeblich sagte statt «*Christianii*» (so Plinius) «*Chrestiani*»; der Volksmund, allzeit für Witze gut, also nannte diese Leute «Biedermänner». Das war wohl weniger «vulgär» als ein Witz der auch des Griechischen mächtigen Oberschicht, eben Tacitus' Leser, die eine ironische Anspielung auf χρηστός verstanden.

<sup>18</sup> Zu dem textkritischen Problem vgl. H. Fuchs, Tacitus und die Christen, VC4 (1950) 65–93, aufgenommen und weitergeführt von Włosok, Rom 10f. Die Schreibung *Chrestiani* ist auch sonst in der altkirchlichen Literatur zu finden. Übrigens liest auch der erste Schreiber des Siniaticus an allen drei Stellen im Neuen Testament, wo Χριστιανός begegnet, Χρηστιανός.

Diese Leser jedoch, so meint Tacitus, bedürfen einer nachdrücklichen Erinnerung an die Ursprünge solcher «Biedermänner». Die liegen in Judäa – unvergessen ist der Jüdische Krieg (der Titusbogen auf dem *forum romanum*) ist die anschauliche Erinnerung!), aktuell sind jüdische Aufstände in Ägypten und in Libyen.<sup>19</sup> Dass der Urheber dieses Namens von einem römischen Statthalter<sup>20</sup> zum Tode verurteilt worden ist, muss seine Anhänger von vornherein diskreditieren. Dass dieser Aberglaube auch in Rom Fuss fassen konnte, ist kein Wunder angesichts der dort herrschenden Orientierungslosigkeit.

Nero ist zwar schuld am Brände Roms, die Christen aber sind von ihrer Herkunft her – und reisst man ihnen die Maske der «Biedermänner» vom Gesicht – Verbrecher, schuldig zwar nicht am Brand, schuldig aber doch des Hasses auf die Menschheit, und dies sind ja doch die Einwohner des römischen Reiches.<sup>21</sup> Die affektgeladene Sprache des Tacitus weist auch hier wie bei Plinius auf eine psychopathologische Wertung des Christentums.

Das grausame Spiel, das Nero mit ihnen trieb, erregte leider Mitleid, obwohl sie doch – so versichert er noch einmal – schuldig waren und äusserste Strafen verdient hatten. An sich war, und so wird man diesen Text zu interpretieren haben: an sich *ist* Vernichtung der Christen im öffentlichen Interesse. Nero jedoch hat seinerzeit wegen seiner persönlichen Grausamkeit die Chance vertan, das Christentum ein für allemal auszurotten – offenbar ein Problem der Gegenwart des Tacitus, der auf seine Weise damit z.B. das Vorgehen des Plinius rechtfertigt.

#### 4. Sueton, Nero 16,2

Am knappsten ist schliesslich die Notiz Suetons, der vielleicht sogar Plinius bei seiner Mission in Pontus/Bithynien begleitet hat. Jedenfalls wird auch er in seinen staatlichen Funktionen dem Phänomen Christentum begegnet sein.

<sup>19</sup> Vgl. Euseb, *h.e.* IV 2.

<sup>20</sup> Anachronistisch ist es, wenn Tacitus Pilatus als *procurator* bezeichnet; sein Titel war ausweislich einer in Caesarea gefundenen Inschrift *praefectus* (vgl. H. Volkmann, Zur Pilatusinschrift von Caesarea Maritima, Gym. 75 [1968] 124–135).

<sup>21</sup> Zu *odium humani generis* vgl. Włosok, Rom 20–22, die dies vom griechischen μίσανθροπία her interpretiert. Ich meine, dass man ihre Interpretation noch zuspitzen kann, wenn das *genus humanum* eben die Einwohner des Römischen Reiches sind, deren Schutz Anliegen der römischen Behörden sein muss.

«Unter ihm wurden viele Bräuche streng beachtet und nicht weniger bestraft: eingeführt wurde eine Regel für Verschwendug; die Empfänge wurden auf kleine Portionen beschränkt; es wurde untersagt, in den Kneipen anderes an warmen Mahlzeiten als Gemüse und Hülsenfrüchte anzubieten, während zuvor nichts als Fleisch und Fisch serviert wurde; mit dem Tode wurden die Christen bestraft, eine Art von Menschen neuen und schädlichen Aberglaubens (*genus hominum superstitionis novae et maleficæ*); verboten wurde der Klamauk der Rennfahrer, denen eine althergebrachte Freiheit gestattet war, überall umherschweifend aus Jux zu betrügen und zu stehlen; zugleich wurden die Pantomimengruppen mit ihren Angehörigen ausgewiesen.»

Wie Tacitus beurteilt er Nero sehr negativ und macht ihn an späterer Stelle ebenfalls verantwortlich für den Brand Roms,<sup>22</sup> ohne jedoch wie Tacitus in diesem Zusammenhang sein Vorgehen gegen die Christen zu erwähnen. Das erscheint vielmehr in der vorangestellten Aufzählung der wenigen Massnahmen, die Sueton an Nero doch lobenswert erscheinen: Einschränkung des Luxus, bei öffentlichen Empfängen nur ein bescheiden Imbiss, in Kneipen nur Gemüse und Hülsenfrüchte statt Fleisch und Fisch, Todesstrafe gegen die Christen, Disziplinierung der Sportprofis, Ausweisung der Kabarettisten. Ein merkwürdiger Zusammenhang, in dem die Christen hier genannt sind, verständlich nur, wenn man sieht, dass es insgesamt um ein Ideal der «guten alten Zeit» geht: Gürtel enger schnallen, herkömmliche Werte, keine neuartigen Modeerscheinungen, Diffamierung der Schmarotzer des Wohlstands.

Auch hier erscheint das Christentum wieder als *superstitio*, darin ist Sueton nicht originell, aber nun durch «neuartig» charakterisiert, und damit das «neue» auch wirklich als schlecht erscheint: «schädlich», «bösertig». Auf die Gegenwart des Sueton bezogen bedeutet das: Man mag über Nero so viel Negatives sagen wie man will, in einigen Punkten war er doch vorbildlich: bei ihm herrschte noch Ordnung, siehe wie er mit den Christen umgegangen ist!

Diese einzige Erwähnung der Christen ist deshalb auffällig, weil zwei weitere Stellen in seinem Werk immer wieder Anlass gegeben haben zu der Vermutung, er wisse mehr über sie.<sup>23</sup> Die erste ist Claudio 25, zu der im Neuen Testament Apg 18,2 zu vergleichen ist:

<sup>22</sup> Nero 38.

<sup>23</sup> Auffällig ist Suetons knappe Notiz besonders dann, wenn man sie entsprechend den Daten der Abfassung an den Schluss der drei Texte stellt; Sueton hat sowohl den Pliniusbrief als auch die Notiz bei Tacitus gekannt, als er sein «Leben der Caesaren» schrieb. Üblicherweise (so z. B. auch A. Wlosok in ihrem Buch) wird der Sueton-Text als erster vorgestellt, wohl, weil er der knappste ist und von Nero handelt. Es folgt dann der Tacitus-Text als der ausführlichere, weil er zurückweist auf das Jahr 64. Erst danach kommt der Plinius-Text als Quelle für die Situation im ersten Viertel des 2.Jh.s. Die Chronologie der Abfassung ist aber genau umge-

*Iudeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.*

Hat Sueton wirklich einen Chrestus – ein geläufiger Name freilich – für den Urheber der Unruhen gehalten, oder verbergen sich dahinter Nachrichten über Streitigkeiten unter den römischen Juden über die Christusverkündigung, wie viele Neutestamentler meinen?<sup>24</sup>

Noch dunkler ist die zweite Stelle Domitian 15: Domitian liess seinen Vetter Flavius Clemens umbringen, einen Mann von «berüchtigter Interesselosigkeit», wie Sueton schreibt, der sonst Domitian wenig Sympathie entgegenbringt.<sup>25</sup> Das war jedoch ein Mann, der gerade ein Jahr als Konsul hinter sich gebracht hatte und der seine beiden Söhne seinem Vetter zur Adoption zur Verfügung stellte als Thronfolger.<sup>26</sup> Nach Dio Cassius wurden er und andere wegen «Atheismus» verurteilt, seine Frau Domitilla auf eine Insel verbannt.<sup>27</sup> Bei Euseb<sup>28</sup> schliesslich ist diese Christin, aber nicht die Frau, sondern die Nichte des Clemens.<sup>29</sup>

Wie immer es um diese anderen Stellen stehen mag und um das Schweigen über eine Christenverfolgung unter Domitian<sup>30</sup> – die eine eindeutige Stelle bei Sueton zeigt wieder das Urteil «superstitio».

kehrt. Gemeinsam ist diesen drei Zeitgenossen das Urteil «superstitio»; während aber Plinius bei den Christen ausdrücklich keine Vergehen festgestellt hatte, behauptet Tacitus solche (*per flagitia invisos!*), auch wenn er dann nur den Pauschalvorwurf *odium humani generis* vorweisen kann. Bei Sueton werden die Christen als *genus hominum* bezeichnet – ist das nur ein zufälliger Wortanklang oder vielleicht ein Indiz, dass Sueton in der Frage der nachgewiesenen *flagitia* zurückhaltender ist?

<sup>24</sup> Vgl. z.B. U. Wilckens, Der Brief an die Römer I, EKK VI/1, 1978, 35f.

<sup>25</sup> Vgl. dazu bes. W. Pöhlmann, Die heidnische, jüdische und christliche Opposition gegen Domitian, Diss. theol. Erlangen 1967.

<sup>26</sup> «Domitian hat sich nur so viel Zeit gelassen, dass der grösste Skandal, die Verurteilung eines amtierenden Konsuls, vermieden wurde» (Pöhlmann 39).

<sup>27</sup> 67, 14 (nur in einer *Epitome* erhalten). Αθεισμός ist freilich ein griechisches Wort, das im Lateinischen kein Pendant hat (schon gar nicht in *superstitio*; vgl. A. Harnack, Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrhunderten, TU NF XIII.4 [1905] 9). Dieser Vorwurf begegnet erst um 150 (Harnack 9). «Im Abendlande sind bis zum Ende des 3. Jahrhunderts die Christen nicht «Atheisten» genannt worden, und die Anklage lautete nicht auf «Atheismus», weil der Begriff fehlte» (Harnack 15).

<sup>28</sup> Euseb, *h. e.* III 18, 4.

<sup>29</sup> Die Beurteilung dieses Zusammenhangs ist nach wie vor kontrovers. Vgl. einerseits Speigl (a.a.O. 36), der meint, «dass die ganze Gruppe aus Christen bestand und Flavius Clemens wenigstens als christenfreudlich gelten kann», andererseits wohl richtiger Pöhlmann (a.a.O. 68): «Clemens und Domitilla sind also nicht Opfer der Christenverfolgung Domitians, sondern wichtige Persönlichkeiten des flavischen Hofs, denen eine politische Tätigkeit gegen den Kaiser und heimliche Sympathien für das Judentum Tod oder Verbannung eintrugen.»

<sup>30</sup> Domitian gilt in der christlichen Tradition als der zweite Christenverfolger nach Nero: Euseb, *h. e.* III 17.

## 5. Die Situation im 1. Jahrhundert

*Superstitio* – das meint also nicht ein Delikt im strafrechtlichen Sinn, sondern ist ein moralisch-politisches Werturteil. Das Wort weckt in der lateinischen Sprache eine Reihe von Assoziationen,<sup>31</sup> die in den hier behandelten Texten angesprochen werden: Schwachsinn, Geistesverwirrung (siehe Plinius), Fremdheit, dem öffentlichen Interesse entgegen (siehe Tacitus), Neuheit im negativen Sinn (siehe Sueton), also keineswegs «harmlos», wie eine der stehenden Verbindungen zu dem deutschen Wort «Aberglaube» lautet. Keine andere Religion jedoch, die den Römern als *superstitio* erschien,<sup>32</sup> ist von ihnen so grundsätzlich bis hin zur Vernichtung verachtet worden.

Nach den Gründen dafür ist oft gefragt worden, schon von den Kirchenvätern. Sie in Gerüchten über thyesthetische Mahlzeiten und sexuelle Orgien zu suchen – das hat man in der Tat den Christen unterstellt<sup>33</sup> –, trifft nicht den Kern der Sache, die Grundsätzlichkeit dieses Konflikts, ebensowenig eine vorschnelle Begründung aus ökonomischen, sozialen oder psychologischen Gesetzmäßigkeiten. Es ist ja doch seltsam, dass eine Gruppe, die sich nicht als Geheimbund versteht, verfolgt wird, eine Gruppe, die aus ihren eigenen Schriften nachweisen kann, dass sie dem Kaiser geben soll, was des Kaisers ist (Mk 12,17), dass sie wie jedermann der Obrigkeit untertan sein soll (Röm 13,1), dass sie für die Regierenden beten soll (I Tim 2,1f.). Verfolgt wird eine Gruppe, der man keine unter das Strafrecht fallenden Straftaten nachweisen kann, wie Plinius sich vergewissert hat – es reicht die blosse Zugehörigkeit, Christ zu sein ist strafbar; eine Chance hat nur, wer widerruft.

Ganz anders sieht das scheinbar in der Apostelgeschichte aus.<sup>34</sup> Gleich der erste bekehrte Heide ist ein römischer Hauptmann, Cornelius. Der erste römische Statthalter, dem Paulus begegnet, bekehrt sich zum Chri-

<sup>31</sup> Vgl. den in A. 6 genannten Aufsatz von Janssen.

<sup>32</sup> Das gilt insbesondere für das Judentum; vgl. Freudnerger, Verhalten 189–199.

<sup>33</sup> Vgl. insgesamt W. Speyer, Zu den Vorwürfen der Heiden gegen die Christen, JAC 6 (1963) 129–135, der m. E. die Vorwürfe zu sehr auf Gnostiker ableitet; Wlosok, Rom 68–73.

<sup>34</sup> Es fehlt eine weitergehende Untersuchung des Verhältnisses zum römischen Staat in der Apg; erstaunlicherweise widmet M. Dibelius der Apg in seinem in A. 7 genannten umfassenden Aufsatz keinen Abschnitt, ebensowenig Schrage (s. ebda.). In den Kommentaren von E. Haenchen (Die Apostelgeschichte, KEK 3, <sup>16</sup>1977) und H. Conzelmann (Die Apostelgeschichte, HNT 7, <sup>2</sup>1972) findet man verschiedene Feststellungen zu den einschlägigen Stellen, aber auch hier wird dieses Thema nicht eigens dargestellt. Vgl. jedoch die kurzen Bemerkungen bei E. Plümacher, Art. «Apostelgeschichte», TRE III, 483–528, bes. 517f.; K. Aland (in dem in A. 7

stentum, Sergius Paulus auf Zypern.<sup>35</sup> In Philippi ist Paulus' Verhaftung durch die Römer ein Missverständnis. In Thessalonich werden die Freunde des Paulus wieder freigelassen. In Korinth lehnt der Prokonsul Gallio die Eröffnung eines Verfahrens ab. In Ephesus erklären die Asiarchen, die Vertreter des Staatskultes, dass die christliche Verkündigung nicht gegen die Götter gerichtet sei. Und dann die Verhandlungen in Jerusalem und Cäsarea: Paulus ist unschuldig, schade, dass er auf einen Prozess in Rom bestand bzw. bestehen musste. Liest man unsere lateinischen Texte erst nach der Apostelgeschichte, hat man den Eindruck, die römische Politik habe sich gewandelt, erst unter Trajan habe man das Christentum negativ gesehen.

Doch erwähnt schon Paulus selber unter den Auszeichnungen seiner apostolischen Existenz, er habe dreimal Stockhiebe bekommen (II Kor 11,25), eine römische Strafe, exekutiert von den Liktoren; ein Beispiel dafür wäre Philippi (Apg 16,22). Und schaut man noch einmal die Apostelgeschichte genauer durch, wird das Bild doch etwas anders, da Lukas auch Begebenheiten erwähnt, die nicht so recht zu dem eben skizzierten positiven Bild passen. In jeder römischen Stadt rund um die Ägäis werden die Behörden auf Paulus aufmerksam: in Philippi landet er im Gefängnis, in Thessalonich entzieht er sich durch Flucht der Verhaftung, in Korinth wird er dem Prokonsul Gallio vorgeführt, in Ephesus den Asiarchen.

Geht man nun noch über die Darstellung der Apostelgeschichte hinaus, dann spricht vieles dafür, dass er in Ephesus längere Zeit in Haft gesessen hat, den Tod befürchtend,<sup>36</sup> und schliesslich ist Paulus in Rom verurteilt und enthauptet worden, wovon Lukas gar nichts mehr berichtet.

Von all dem wissen wir nur aus christlichen Quellen, deren Autoren ein positives Urteil über das Christentum haben – es fehlen römische Quellen. Was nach Lukas die römischen Beamten sagen, ist also nicht überprüfbar.<sup>37</sup> Woher weiss Lukas das eigentlich? Will er vielleicht in seiner Zeit, also unter Domitian oder gar schon unter Trajan, dokumentieren, früher habe der römische Staat toleranter regiert? Rekonstruiert man kritisch schon aus

genannten Artikel) 210–215; G. Schneider, Die Apostelgeschichte I, HThK 5.1, 1980, 21–28; R. Maddox, The Purpose of Luke-Acts, FRLANT 126, 1982, 91–99. G. Schille (Die Apostelgeschichte des Lukas, ThHK 5, 1983, 390f.) verweist zu Unrecht die apologetischen Tendenzen in die Tradition, mit der Begründung, ihre Argumentationskraft sei gegen Ende des 1. Jh.s. schon verbraucht.

<sup>35</sup> Ein Mann zweifelhafter historischer Identität freilich; vgl. die Kommentare z. St.

<sup>36</sup> Vgl. II Kor 1,8f.; Phm 9,13; Phil 1,7.12–14.30; 2,17.

<sup>37</sup> Entspricht *superstitio* im Griechischen am ehesten δεισιδαιμονία, so findet sich dieses Wort in Apg 25,19 als Urteil des Festus über die Juden insgesamt.

den christlichen Quellen die Geschichte, kommt man für das erste Jahrhundert kaum zu einem anderen Bild als dem, das sich bis ca. 250 zeigt: kein generelles Verbot, punktuelle Verfolgungen. Von Anfang an also hat der römische Staat nicht viel anders regiert, als es Plinius tat, nur dass im ersten Jahrhundert natürlich die Zahl der Betroffenen sehr viel kleiner war und unsere Quellen dürftiger sind. Am Anfang steht ja schliesslich auch, was Tacitus in Erinnerung ruft, die Hinrichtung des Urhebers dieses Namens durch Pontius Pilatus.<sup>38</sup>

Dabei ist dieses Christentum keine Bewegung, die bewusst und primär auf soziale und ökonomische Veränderung abzielte. Es fasste aber sehr schnell in den Städten des Ostens Fuss, und zwar vor allem in den römisch geprägten: in Antiochien, der Hauptstadt der Provinz Syrien, in Philippi, einer Kolonie für römische Veteranen, in Thessalonich, der Hauptstadt der Provinz Makedonien, in Korinth, der von Caesar nach hundert Jahren Verwüstung neu gegründeten Stadt, seit 27 v.Chr. Hauptstadt der Provinz Achaia, in Ephesus auf der anderen Seite der Ägäis, der Hauptstadt der Provinz Asia.

Nach Rom selber ist das Christentum auf uns unbekannten Wegen schon sehr früh gekommen, und Paulus wollte über Rom hinaus in den lateinischen Westen des Reiches, nach Spanien. Erkennbar also hat Paulus, selber mit römischem Bürgerrecht, gerade römische Zentren gesucht, damit aber auch den grundsätzlichen Konflikt mit dem römischen Staat mitgeschaffen. So stehen wir erneut vor der Frage nach den Gründen für diesen Konflikt: Worin sahen die Römer die Gefahr, die in dieser von ihnen als *superstitio* beurteilten Gruppe lag?

## 6. Der grundsätzliche Konflikt

Man kann zum Pliniusbrief neutestamentliche Stellen notieren, die insgesamt zeigen, dass Plinius' Urteil nicht auf falschen Informationen beruht, dass er vielmehr durchaus das Selbstverständnis des frühen Christentums wahrgenommen hat, und auch was Tacitus über das Christentum weiss bzw. gezielt einsetzt, ist ja an sich korrekt. Bessere Informationen, das zeigen die späteren Märtyrerakten, hätten das Urteil nicht revidiert, eher nur bestätigt.

<sup>38</sup> Verweisen möchte ich auf R. Bultmanns Interpretation des Prozesses vor Pilatus im Johannes-Kommentar, in der er das Verhältnis zum Staat unter den Erfahrungen des Nationalsozialismus reflektiert; vgl. dazu meinen Aufsatz: Der Staat und die Verkündigung. Rudolf Bultmanns Auslegung von Joh 18,28 bis 19,16, in: *Theologia crucis – signum crucis* (FS E. Dinkler), hg. von C. Andresen und G. Klein, 1979, 359–375.

An einer Stelle spricht Plinius von «Gefahr»<sup>39</sup>, da aber gleich doppelt (9) und verstärkt durch die Brandmarkung der Christen als «Seuche». Gefährdet scheinen hier nur ahnungslose und gutgläubige Untertanen, aber ist da nicht auch das Reich selber gefährdet, das «Menschengeschlecht», mit Tacitus zu reden? Was Plinius wahrgenommen hat, ist, dass viele jeden Alters, jeden Standes, beiderlei Geschlechts gefährdet scheinen, nicht allein in den Städten, sondern auch in den Dörfern und auf dem flachen Land. Damit trifft er in der Tat einen wesentlichen Zug dieses frühen Christentums, das nicht nur seinem Selbstverständnis nach (Gal 3,28) Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Frauen erreicht, sich nicht als nationale, als ständische, als geschlechtshomogene Gruppe konstituiert hat, wie es dem Normaltyp religiöser Gemeinschaften entspräche.<sup>40</sup> Die «Haustafeln», in die Tradition der antiken Schriften «Über die Ökonomie» gehörend,<sup>41</sup> führen diese Grundstruktur aus: Mann und Frau, Vater und Kinder, Herr und Sklaven.

Christliche Mission dieses Typs zielt über die Bekehrung des einzelnen hinaus auf soziale Gebilde eines neuen Typs, und die Probleme zwischen Griechen und Juden, Frauen und Männern, Freien und Sklaven sind erst Folge dieses Programms. Offenbar muss das frühe Christentum Anziehungskraft für all diese Gruppen gehabt haben; etwas, was im hinteren Winkel Galiläas begonnen hatte, entfaltete sich im Kontext hellenistisch-römischer Stadtkultur. Was Plinius als sich ausbreitende Seuche wertet, nennen wir Missionserfolg.

In dieser sozialen Struktur scheint nun der grundsätzliche Konflikt mit dem römischen Staat angelegt zu sein. Die Selbstbezeichnung der Christen ist ἐκκλησία τοῦ θεοῦ<sup>42</sup>, Gottes Volksversammlung mit einem Begriff der politischen Sprache, Gottes Volk freilich, dessen «Staatswesen» im Him-

<sup>39</sup> Mit Wlosok (Rom 34, A. 81) ist dies gegen Freudenberger (Verhalten 174–176) nicht als juristischer Terminus zu bestimmen.

<sup>40</sup> Vgl. zu Gal 3,28 meinen Aufsatz: Wo man nicht mehr Sklave oder Freier ist, WuD 13 (1975) 53–83; M. Bouttier, Complexio Oppitorum: Sur les formules de I Cor xii. 13; Gal iii. 26–28; Col III. 10, 11, NTS 23 (1976/77), 1–19; H. Thyen, «... nicht mehr männlich und weiblich...», in: F. Crüsemann, H. Thyen, Als Mann und Frau geschaffen, 1978, 107–201; H. Paulsen, Einheit und Freiheit der Söhne Gottes – Gal 3,26–29, ZNW 71 (1980) 74–95; G. Dautzenberg, «Da ist nicht männlich und weiblich», Kairos 24 (1982) 181–206.

<sup>41</sup> Vgl. zu dieser unabhängig voneinander entwickelten These: K. Thraede, Zum historischen Hintergrund der «Haustafeln» des NT, in: Pietas (FS B. Köting), JAC.E8, 1980, 359–368; D. Lührmann, Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomie, NTS27 (1980/81) 83–97.

<sup>42</sup> Vgl. dazu W. Schrage, «Ekklesia» und «Synagoge», ZThK 60 (1963) 178–202; K. Berger, Volksversammlung und Gemeinde Gottes, ZThK 73 (1976) 167–207.

mel ist (Phil 3,20)<sup>43</sup>, und man kann schnell eine Reihe solcher Selbstbezeichnungen staatsrechtlicher Herkunft zusammenstellen: Beisassen, Fremde, aber jetzt Mitbürger, Hausgenossen, um nur Eph 2,19 zu zitieren.<sup>44</sup> Hinzu kommt, dass schon Gal 3,28, dann vor allem die Haustafeln und die in den Pastoralbriefen erkennbare Gemeindeordnung auf die soziale Grundstruktur des «Hauses» verweisen – die aber ist nach römischem Verständnis die Grundstruktur des «Vaterlandes», der Kaiser an der Spitze als *pater patriae*.

Für römische Wahrnehmung konstituiert sich also innerhalb des Römischen Reiches eine neue, erst nach der Konsolidierung dieses Reiches entstandene<sup>45</sup> soziale Grösse mit demselben integrativen Anspruch wie das Römische Reich selber, und dies verstanden die Vertreter dieses Staates als Bedrohung. Da reichte es nicht, auf Röm 13 oder Mk 12 zu verweisen, da fehlte das aktive Eintreten für den römischen Staat, das die Christen verweigerten.

Dass Plinius ein genauer Beobachter war, zeigt sich schliesslich auch in dem, was er dem Kaiser als Erfolg vorweisen kann. Die Frage des Essens, wie und was, ist, wenn ich es recht sehe, die im Neuen Testament am häufigsten erörterte Frage.<sup>46</sup> Sie entsteht immer dann, wenn eine nicht homogene Gruppe an einem Tisch wirklich zusammensitzt. Speziell die Frage des Opferfleisches hat die Gemeinden von Anfang an beschäftigt:

<sup>43</sup> Auf die grundsätzliche Bedeutung dieser Stelle, die durch Luthers Übersetzung «unser Wandel aber ist im Himmel» verdeckt ist, hat mit Nachdruck K. Aland hingewiesen in seinem in A. 7 genannten Artikel 186–195.

<sup>44</sup> Vgl. zu solcher Terminologie J. H. Elliott, *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter*, 1981, doch scheinen mir seine soziologischen Schlüsse auf die Herkunft der Adressaten den metaphorischen Gehalt der Begrifflichkeit zu verkennen. Die nächste Parallel zum Pliniusbrief ist im NT IPetr 4, 12–16 (vgl. Pöhlmann, a.a.O. 407). Offenbar aus Gründen der Datierung wird eine Beziehung geleugnet von L. Goppelt (*Der Erste Petrusbrief*, KEK 12. 1, 81978, 309) und N. Brox (*Der erste Petrusbrief*, EKK 21, 1979, 216f. 220). Aber zeigt nicht der Vergleich, dass Plinius keine neue Rechtslage schafft, dass vielmehr weiterhin wie zur Zeit des IPetr die Zugehörigkeit zum Christentum bei Bekennern bestraft wird, auch wenn keine Verbrechen vorliegen? Die an sich lateinische Wortbildung (BDR § 5. 2) auf *-ianus Χριστιανός* begegnet erstmals gegen Ende des 1. Jh.s. (Apg 11, 26; 26, 28; IPetr 4, 16) und wird dann schnell üblich. Lukas führt sie zwar auf die Anfangszeit zurück (Apg 11, 26), aber Paulus z. B. stand sie ja noch nicht zur Verfügung.

<sup>45</sup> Das unterscheidet das Christentum vom Judentum; vgl. das berüchtigte Juden-Kapitel bei Tacitus, *hist. V*; vgl. dazu H. Conzelmann, *Heiden – Juden – Christen*, BHTh 62 (1981) 108–119.

<sup>46</sup> Mk 7, 1–23/Mt 15, 1–20; Apg 10, 10–15, 15, 20.29, 21, 25; Röm 14f.; IKor 8, 10, 23–11, 1; Gal 2, 11–14; Kol 2, 16; ITim 4, 3; Tit 1, 15 u. a.

Judenchristen stand die Erinnerung an die Speisegebote des Gesetzes im Wege, Heidenchristen die Markierung ihres Bruchs mit der Vergangenheit.<sup>47</sup>

## 7. Monotheismus oder Polytheismus

Der Konflikt zwischen Christentum und römischem Staat war also wegen des konkurrierenden Anspruchs auf Universalität und Integration unvermeidlich, obwohl von den Christen nicht ein solcher konkurrierender Anspruch formuliert worden war. Beide verstanden sich als Einheit stiftend, für beide gab es nur entweder/oder – was Plinius als Sturheit und unbeugsamen Starrsinn bezeichnet, gilt der christlichen Tradition als Standhaftigkeit und Bekennermut in der Bewährung des Glaubens.

Die Struktur der christlichen Gemeinde ist die soziale Gestalt ihrer Verkündigung. Diese übernimmt selbstverständlich aus der jüdischen Tradition das Bekenntnis zu dem einen Gott, und die Dogmengeschichte der Alten Kirche innerhalb dieses Römischen Reichs zeigt das Problem, das Bekenntnis zu Christus als Bekenntnis zu dem einen Gott zu formulieren,<sup>48</sup> auf den die ganze Wirklichkeit in all ihren Aspekten zurückgeht: «Wenn es auch sogenannte Götter gibt, sei es im Himmel, sei es auf der Erde, wie es ja tatsächlich viele Götter und viele Herren gibt, so gibt es doch für uns nur einen Gott, den Vater, aus dem alles ist und wir auf ihn hin, und einen Herren, Jesus Christus, durch den alles ist und wir durch ihn» (I Kor 8, 5f.).

Der Totalitätsanspruch, alles in dem einen Gott zusammenzudenken, macht diesen Monotheismus zum politischen Problem.<sup>49</sup> Aufgenommen ist, wie gesagt, das jüdische Bekenntnis zu dem einen Gott; die Christologie

<sup>47</sup> Fragt man, welchem Typ von Christentum Plinius begegnet ist, dann ist das sicher nicht das Christentum der Pastoralbriefe. Dort wird die sehr viel differenziertere Stellungnahme des Paulus zur Frage von Speisevorschriften vereinfacht zur Frage von Orthodoxie und Häresie, und an die Stelle des Gewissens des anderen (I Kor 10, 29) ist hier ein gemeinchristliches Gewissen getreten (I Tim 4, 1–5).

<sup>48</sup> So verständlich «Ableitungen» (im doppelten Sinn) der frühchristlichen Dogmengeschichte aus religionsgeschichtlichen, philosophischen, politischen u. a. Faktoren scheinen, können sie doch nicht hinwegtäuschen über das Sachproblem, dass das frühe Christentum sich auszuweisen hatte als monotheistische Religion.

<sup>49</sup> Dieses Stichwort ruft die ganz anders ausgerichtete Schrift von E. Peterson in Erinnerung: Der Monotheismus als politisches Problem (1935), abgedruckt in: ders., Theologische Traktate, 1951, 45–147, auf die ich hier nur hinweisen kann. Zur Frage Monotheismus/Polytheismus: F. Stolz, Monotheismus in Israel, in: Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt, hg. von O. Keel, BiBe 14, 1980, 143–184.

freilich entschränkt dieses grundsätzliche Bekenntnis aus jedem zwar/aber<sup>50</sup>, indem nun, um noch einmal auf Gal 3,28 zu verweisen, die «nötigen» Unterscheidungen zwischen Juden und Griechen, zwischen Sklaven und Freien, zwischen Männern und Frauen aufgehoben sind, die Gleichheit aller proklamiert wird, Gleichheit freilich nicht in ihren Vorzügen, sondern in ihrem Status vor dem einen Gott als gerechtfertigte Sünder.

In das monotheistische Bekenntnis fliessen schon im griechischsprachigen Judentum philosophische Traditionen ein, die ebenfalls die Einheit der Wirklichkeit in dem einen Gott denken, und man kann bei unseren aufgeklärten lateinischen Autoren durchaus ein solches prinzipiell monotheistisches Gottesverständnis voraussetzen. Die römische Religion jedoch war polytheistisch und blieb es in all ihren Wandlungen die römische Geschichte hindurch.<sup>51</sup> Gerade als polytheistische wirkte diese Religion integrativ, denn sie konnte in Rom zuvor unbekannte Götter aufnehmen.

Verbreitet ist die Meinung, der alte römische Kult sei völlig entleert gewesen, erstarrt zu blossem Ritual, das Christentum sei wie andere östliche Erlösungsreligionen in ein religiöses Vakuum gestossen. Das ist allzu einfach gesehen, denn der Polytheismus erwies seine religiöse Kraft gerade darin, der Komplexität der Wirklichkeit gerecht zu werden. Die einzelnen, als Zusammenhang nicht erkennbaren Aspekte der Wirklichkeit spiegeln sich in dem Pantheon, das diese einzelnen Aspekte aufnimmt. Gerade um die polytheistische römische Religion hat sich Augustus bei der Neukonstituierung des Römischen Reiches gekümmert, nicht eine monotheistische Staatsreligion neu eingeführt. Er selber war pontifex maximus, als oberster Priester Mittler zwischen den Göttern und den Menschen. Und hier scheint der Sinn dessen zu liegen, was man Herrscherkult nennt<sup>52</sup>: der eine an der Spitze des einen Reiches zwischen Göttern und Menschen als Verkörperung der Einheit. In ihm sind Friede, Heil garantiert. Das Römische Reich, in Nationen, Stände, Religionen aufgesplittert, hat in ihm seine

<sup>50</sup> Vgl. zur Frage der Speisegebote etwa Aristeasbrief 128–169: zwar stammt alles von dem einen Gott, dennoch muss zwischen rein und unrein unterschieden werden.

<sup>51</sup> Vgl. dazu jetzt J. Bleicken, *Verfassungs- und Sozialgeschichte des Römischen Kaiserreiches*, Bd. 2, UTB 839, 2<sup>1981</sup>, 105–217.

<sup>52</sup> Vgl. dazu die instruktive Einführung von A. Wlosok zu dem von ihr herausgegebenen Sammelband: *Römischer Kaiserkult*, WdF 372 (1978) 1–52; S. R. F. Price, *Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult*, JRS 70 (1980) 28–43.

Einheit, er ist der «Vater des Vaterlandes». Damit ist das politische Problem des Monotheismus zugleich ein religiöses, insofern Religion konkrete Manifestation eines Verständnisses von Wirklichkeit ist.

Dafür, dass die hier vorgetragenen Analysen zumindest in ihrem Grundansatz stimmen, spricht, dass das Christentum die einheitsstiftende Funktion für das Römische Reich übernimmt, als sich diese Einheit nicht mehr darstellt in dem einen Kaiser. In der Kirchengeschichte liesse sich studieren, wie aus diesem konkurrierenden Anspruch auf Universalität in geschichtlich unterschiedlichen Situationen Konflikte zwischen Kirche und Staat entstehen. Der Staat, in welcher Staatsform auch immer er sich darstellt, hat die Aufgabe, «nach dem Masse menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen» – mehr nicht; dem Staat ist aber immer der Anspruch immanent, mehr zu wollen, nämlich «die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens (zu) werden» (Barmen V).

Jener erste Konflikt zwischen dem römischen Staat und dem frühen Christentum scheint demnach kein historisch zufälliger, er beruht auch nicht auf Missverständnissen, sondern lässt erkennen, wie das Christentum als Herausforderung empfunden worden ist, auf die man bei aller intellektuellen Überlegenheit sehr affektgeladen reagierte.

*Dieter Lührmann, Marburg*