

Lukas und die römische Staatsmacht

In einer Zeit längst fortgeschrittener Säkularisierung unserer Gesellschaft ist auch eine Neubesinnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staatsgewalt durchaus angezeigt. Es kann zwar nicht darum gehen, im unmittelbaren Rückgriff auf neutestamentliche Aussagen unser heutiges Verhältnis als Christengemeinde gegenüber dem legitimieren zu wollen, was sich bei uns als moderner Staat entwickelt hat. Christliche Gemeinde steht heute nicht am Anfang ihrer eigenen Geschichte, sondern erfährt diese auch noch in einer nachchristlichen Zeit als Chance und auch als Problem; der moderne weltanschaulich neutrale Staat ist nicht mit dem Staat des römischen Prinzipates zu verwechseln. Dennoch oder vielleicht gerade deswegen kann uns das Nachdenken vom Neuen Testament her wenigstens unsere eigene christliche Gegenwart als geschichtlich bedingt und als nicht selbstverständlich wahrnehmen lassen.

Freilich scheint unter den biblischen Zeugnissen zum Verhältnis zwischen Christentum und Staat der Beitrag des lukanischen Doppelwerkes der am wenigsten Weiterführende zu sein. An Einseitigkeit der Darstellung der Römer steht Lukas den Worten des Paulus in Röm 13,1–7 kaum nach. Zusätzlich belastet uns heute die lukanische Darstellung der Juden, soweit sie nicht an Jesus glauben. Unverkennbar ist der Gedanke leitend, den der lukanische Paulus in Apg 28,17–19 in der Rückschau auf seinen Prozeß formuliert: „Die Römer“ hätten ihn freigelassen, wenn nicht „die Juden“ widersprochen hätten, ein mit Apg 26,32 kaum in Einklang zu bringender Satz.¹

Eine einprägsame Aufstellung der Akte römischen Wohlwollens hat Ernst Haenchen gegeben: „Der Prokurator Sergius Paulus hat sich bekehren lassen, der Prokurator Gallio hat eine jüdische Klage gegen Paulus abgewiesen, die mit der Förderung des Kaiserkults betrauten Asiarchen² sind teilweise mit Paulus befreundet (Apg 19,31), der Kanzler in Ephesus verteidigt die Christen gegen den Vorwurf der Asebie (Apg 19,37), der Kommandeur von Jerusalem, Claudius Lysias, und die Statthalter Felix und Festus lehnen eine Verurteilung des Paulus ab (Apg 23,29; 24,22; 25,4.16.25; vgl. Apg 26,32), und Paulus darf

¹ Vgl. T. MOMMSEN, Rechtsverhältnisse, 93 Anm 1. Selbst wenn Mommsens Hinweis auf das lukanische Nichtverstehen der juristischen Materie in diesem Text zeitbedingt erkennt, daß der Bemerkung Apg 28,17–19 vornehmlich leserlenkende Funktion zukommt, kann dies umso deutlicher die problematische (von B. WANDER, Apologien, 466 Anm 2 m.E. zu Unrecht bestrittene) Tendenz des Lukas unterstreichen, die Juden zu belasten.

² Die Freundschaft der Asiarchen mit Paulus wäre weniger anrühlich, wenn man sie nicht als Beamte zur Förderung des Kaiserkultes, sondern nur als Mitglieder des Landtages zu Ephesus ohne kultische Aufgaben ansehen dürfte. Doch ist nach A. MEHL, Asiarchie, 80, aufgrund der literarischen und epigraphischen Belege die „Gleichsetzung von Oberpriester und Asiarches ... zu bevorzugen“.

ungehindert als Gefangener in Rom missionieren“.³ Bekannt ist auch die Menschenfreundlichkeit des römischen Offiziers Apg 27⁴ sowie vor allem das positive Bild römischer Soldaten in Lk 3,14; 7,1–10; Apg 10. Ergänzend kann man auf Widersprüche zwischen Paulus und Lukas, die das Ende des Aufenthaltes in Philippi betreffen,⁵ verweisen wie auch auf die Widersprüche zwischen historischer Wirklichkeit und lukanischer Darstellung. Diese geht stets zu Lasten der Juden, die als Feinde Jesu und als Verfolger des Apostels Paulus dargestellt werden.⁶ Daß christliche Gemeinde *auf Kosten des Judentums* vor den heidnischen Römern ihre Unschuld erweist, ist heute gewiß am allerwenigsten nachzuvollziehen.

Nun gibt es bei Lukas auch Texte, die ein rein positives Bild des Imperium Romanum in Frage stellen: das Zusammenwirken des Herodes und Pilatus zur Vernichtung Jesu Apg 4,27, die nach Apg 2,10 erstmalige Erwähnung der „Römer“ in Apg 16,21 in einem negativen Zusammenhang, die panegyrische Verherrlichung der Qualitäten des Antonius Felix ausgerechnet im Munde des Christengegners Tertullus Apg 24,2–4,⁷ der Hinweis auf die Habsucht des Antonius Felix in Apg 24,22–27⁸ und dessen wie seines Nachfolgers Ansinen, den Juden eine Gunst zu erweisen in Apg 24,27; 25,9. Und für den lukanischen Christen gilt das an Sokrates erinnernde Wort „Man soll Gott mehr gehorchen denn den Menschen“ (Apg 5,29). Aber sind diese wenigen kritischen Bemerkungen bei Lukas nicht lediglich der Tribut an das Unvermeidliche, das angesichts des gewaltsamen Lebensendes bei Jesus und Paulus auszusagen war? Kann eine solche beschönigende Darstellung römischer Staatsmacht uns heute hilfreich sein?

1. Forschungsgeschichtlicher Überblick und methodische Überlegungen

Ein Blick auf die Forschungsgeschichte zeigt, daß keineswegs ein Konsens besteht hinsichtlich der lukanischen Intention. Wollte Lukas die Christen sei-

³ E. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 113.

⁴ Vgl. dazu M. LABAHN, *Paulus*.

⁵ Nach Apg 16,39 gehen die Prediger nach ihrer Entlassung aus dem Gefängnis in voller Freiheit. „Diese Rehabilitierung ist durch 1 Th nicht gedeckt“ (H. CONZELMANN, *Apostelgeschichte*, 103).

⁶ K. WENGST, *Pax Romana*, 121.124f., verweist auf Lk 23,1–25 sowie auf Apg 9,23f diff. 2 Kor 11,32f; Apg 17,5 diff. 1Thess 2,14.

⁷ S. LÖSCH, Tertullus, stellt zu Recht heraus, daß der Abschnitt von einem „Kenner redetechnischer Formen herrühren muß“ (317), der die „Einzelheiten der Regeln der Lobrede auf eine neuere bessere Zeit zum Ruhme eines provinziellen Vertreters der kaiserlichen Regierung, wie sie in jenem Jahrzehnt mit besonderer Vorliebe gehandhabt wurden“, beherrsche, faßt den Text jedoch als unverändert aufgenommenes vorlukanisches „Aktmaterial“ (319) auf.

⁸ Die Darstellung von Apg 24,22–27 ist nach T. MOMMSEN, *Rechtsverhältnisse*, 88, „alles andere als römerfreundlich“.

ner Zeit bei ihrer Verteidigung beraten?⁹ Will er die Duldung des Christentums als des wahren Judentums seitens der römischen Obrigkeit erwirken?¹⁰ Will er, im Bewußtsein kommender Bedrängnisse, das Unrecht der gegenüber den Christen vorgebrachten Beschuldigungen erweisen?¹¹ Hofft Lukas „auf eine wohlwollende Neutralität Roms auch für seine eigene Zeit, ja eine Garantie für den Freiraum einer ungehinderten Entfaltung der Kirche“,¹² hofft er, daß die römischen Behörden zu seiner Zeit die Sache Jesu genauso beurteilen wie die Statthalter den Prozeß des Paulus?¹³ Appelliert Lukas „an die Traditionen römischen Rechts und römischer Politik, keinen Zwang in Glaubensdingen auszuüben, sondern nur kriminelle Vergehen gerichtlich zu ahnden“?¹⁴ Hofft er, mit seiner politischen Apologetik „einzelne heidnische Leser zu erreichen und für die Sache der Christen zu gewinnen“?¹⁵ Ist es sein Ziel, „Christentum und Staat dauerhaft auszusöhnen“,¹⁶ erstrebt er eine Synthese zwischen beiden?¹⁷ Ist er der Überzeugung, „daß die Einheit der Welt unter dem Zepter des römischen Kaisers dem vom Weltenlenker gefaßten Plan für die Ausbreitung seiner Heilsbotschaft dient“?¹⁸ Oder wollte er umgekehrt eine *apologia pro imperio* präsentieren?¹⁹

In zwei neueren Beiträgen wird das Phänomen der Dreieckskonstellation zwischen Paulus, den Juden und den Römern als Element des „parting of the ways“ zwischen Judentum und Christentum bedacht. Friedrich Wilhelm HORN formuliert als Erkenntnisgewinn der lukanischen Darstellung für den christlichen Leser: Das von Rom gezeitigte Verhalten ist durch Druck seitens der religiösen Führung Israels veranlaßt. Der römische Leser, der vielleicht um die Urteile gegen Jesus und Paulus weiß, erfährt unter anderem: Mit der Herodesfamilie sind zuverlässige und ideale Zeugen aufgetreten, ideal wegen ihrer Romtreue, ihrer Kenntnis des Judentums und ihres Interesses am Christentum.²⁰ Nach Michael WOLTER thematisieren vor allem die in Apg 21–26 gesammelten Episoden nicht eigentlich das Verhältnis zwischen Christengemeinde und römischer Staatsmacht, sondern den Prozeß der Auseinanderentwicklung von Judentum und Christentum: Die Juden versuchen, die Verkündi-

⁹ M. DIBELIUS, Paulus, 180.

¹⁰ E. HAENCHEN, Apostelgeschichte, 663f.

¹¹ M. HENGEL, Geschichtsschreibung, 55; B. WANDER, Apologien, 474.

¹² W. SCHRAGE, Ethik, 163; vgl. schon E. HAENCHEN, Apostelgeschichte, 113, ferner J. ECKERT, Imperium Romanum, 266. Daß allerdings speziell um dieser Tendenz willen die Martyrien des Petrus und Paulus verschwiegen würden, halte ich nicht für zwingend.

¹³ G. SCHNEIDER, Verleugnung, 194.

¹⁴ J. MOLTHAGEN, Rom, 141. Nach Molthagen muß man „eine kaiserliche Initiative annehmen, die in rechtlich wirksamer Weise das Christsein im römischen Reich strafbar machte“, in Form einer „an die Statthalter gerichtete(n) Verwaltungsanordnung Domitians“ (138). Ist ein solches Postulat methodisch zulässig?

¹⁵ W. G. KÜMMEL, Einleitung, 131.

¹⁶ S. SCHULZ, Ethik, 480; vgl. schon H. CONZELMANN, Mitte, 129.

¹⁷ V. K. ROBBINS, Luke-Acts, *passim*.

¹⁸ A. DIHLE, Literatur, 223.

¹⁹ P. WALASKAY, Rome, 64; J. ROLOFF, Kirche, 211.

²⁰ F. W. HORN, Haltung, 221.

gung des Evangeliums zu verhindern, die römische Staatsmacht wird unweisend zu ihrer Schutzmacht.²¹ Ist dann die Themenstellung unseres Beitrages falsch gewählt?

Angesichts der Breite und der Brisanz des *στάσις*-Motives im lukanischen Doppelwerk scheint mir die adäquate Wahrnehmung der lukanischen politischen Apologetik immer noch der Mühe wert. Freilich gilt es, das Verhältnis zwischen positiven und gemäßigt kritischen Aussagen bei Lukas unter Voraussetzung christlicher Leserschaft des Doppelwerkes²² nochmals zu überdenken. Denn die Funktion der wenigen kritischen Stellen ist häufig nicht wirklich geklärt.

Methodisch wird die Spannung zwischen den vielen positiven und den wenigen kritischen Äußerungen zur römischen Staatsmacht zumeist in der Weise gelöst, daß man letztere entweder der Tradition zuweist²³ oder ebenfalls positiv uminterpretiert.²⁴ Beides ist jedoch unbefriedigend: Die Zuweisung kritischer Aussagen an vorlukanische Traditionen ist angesichts der häufig gegebenen Schwierigkeit, solche Traditionen wortwörtlich zu rekonstruieren, zu sehr mit der Gefahr des Zirkelschlusses belastet. Überdies sieht sich dieser Ansatz angesichts des bekannten lukanischen Umgangs mit heikler, das Christentum inkriminierender Überlieferung der Frage ausgesetzt, warum Lukas eine kritische Tradition überhaupt in seinem Werk aufnimmt. Die positive Uminterpretation will nur bei einigen, aber nicht bei allen Aussagen gelingen. Weiterzuführen scheint mir das Ansinnen, unsere exegetischen Lesegewohnheiten des lukanischen Doppelwerkes kritisch zu hinterfragen, die zu sehr von der eigenen Erfahrung einer westlichen freiheitlichen Demokratie geprägt sind. Zwar wird durch solche Hinterfragung Lukas nun keineswegs zum Widerstandskämpfer par excellence, und doch wird man seine Leistung auf diesem Hintergrund gerechter beurteilen können.

Martin DIBELIUS hat aus dem Mißverhältnis zwischen der aufwendigen Darstellung des Paulusprozesses und dem Umstand, daß sein Ende dann gar nicht erzählt wird, die Intention des Lukas dahingehend erschlossen, den Christen seiner eigenen Zeit den Rat zu geben, die in Apg 21–26 ausgeführten Gedanken „zu ihrer Verteidigung zu gebrauchen. Sie sollen betonen, daß sie sich weder gegen den Kaiser noch gegen den Tempel noch gegen das Gesetz erhoben haben, und daß der wesentliche Streitpunkt zwischen ihnen und den Juden die Frage der Auferstehung ist“²⁵. Anknüpfend daran sei die eigene These formuliert: Lukas will in seinem Doppelwerk angesichts zunehmender Repressalien in einer der politischen Situation angemessenen Weise seine christlichen Adressaten dazu befähigen, die Harmlosigkeit der eigenen Bewegung für das Imperium Romanum offensiv zu vertreten. Mit dieser These ist

²¹ M. WOLTER, *Juden*, 277–290.

²² Vgl. die implizite Warnung von F.W. HORN, *Ethik*, 56, den „Einfluß der Evangelienliteratur auf staatliche Instanzen“ zu überschätzen.

²³ P. WALASKAY, *Rome*, 64.

²⁴ K. WENGST, *Pax Romana*, 122, zu Lk 22,25.

²⁵ M. DIBELIUS, *Paulus*, 180.

auch die Gliederung der folgenden Ausführungen gesetzt: Nach einem kurzen Blick auf die Situation der Christen im ausgehenden 1. Jh. n.Chr. ist die Erzählstrategie des Lukas darzustellen, von der aus die gegenseitige Zuordnung der einzelnen Aussagen vorgenommen werden kann.

2. Die Situation der Christen innerhalb des Imperium Romanum

Nach Wolfgang STEGEMANN²⁶ hat es eine regelrechte „Verfolgung“ von Staats wegen nicht gegeben; Staatsorgane sind nicht initiierende Subjekte antichristlicher Maßnahmen, sondern Adressaten von Delationen von Diasporajuden (Apg 17,6f; 18,12) wie von Heiden (Apg 16,19; 19,23–27); Martyrien von Christen der eigenen Zeit scheint Lukas, so STEGEMANN, nicht zu kennen. Wohl aber kann von einer Gefährdung von Christen gesprochen werden: Sie werden von den Heiden noch als Juden angesehen, in allgemeiner antijüdischer Aggressivität mit Vorwürfen „typisch jüdischer“ Handlungsweise belastet und möglicherweise wegen des *fiscus Iudaicus* belangt, während sich die Juden ihrerseits von den Christen distanzieren, um nicht selbst der Gefahr von Repressionen ausgesetzt zu sein. Das *nomen ipsum*²⁷ ist zur Zeit des Lukas noch kein Grund für Repressalien.

Die Vorwürfe an die Christen lauten auf unrömische εθνη (Apg 16,21),²⁸ Lehre einer fremden βασιλεία (Apg 17,7), Lehre einer Gottesverehrung παρὰ τὸν νόμον (Apg 18,13),²⁹ βλασφημία und ἱεροουλία gegenüber heidnischen Gottheiten (Apg 19,37),³⁰ στάσεις für alle Juden (Apg 24,5), Entheiligung des Tempels (Apg 24,6). Die Verteidigung des Paulus in Apg 25,8 faßt zusammen: Paulus hat weder gegen das Gesetz gelehrt, ihm darf also seine jüdische Identität nicht abgesprochen werden; er hat nichts gegen den Tempel gelehrt, d.h. er hat die Heiligkeit des Tempels ebenso gewahrt und sich damit nicht außerhalb des den Juden römischerseits zugestandenen Rahmens der Selbstverwaltung bewegt, und er hat nichts Unrechtes gegen den Kaiser gesagt, d.h. keine staatsgefährdenden Lehren vorgetragen.

Lukas weiß explizit von einem Martyrium unter römischer Staatsgewalt, von dem des Paulus. Man kann aber fragen, ob er nicht bereits um mehr Mar-

²⁶ W. STEGEMANN, Synagoge, *passim*.

²⁷ Arist Apol 15,8; Just 1 Apol. 4; Athenag Leg. 2.

²⁸ W.C. VAN UNNIK, Anklage, 383, erinnert an die mit dem Vorwurf der Untergrabung römischer Sitten begründete Vertreibung der Juden aus Rom 139 v. Chr. durch den Praetor Peregrinus Hispalus als *exemplum* für das Vorgehen der Behörden in Philippi.

²⁹ Lukas läßt bewußt doppeldeutig, ob das römische oder das jüdische Gesetz gemeint sein soll.

³⁰ Im Gegensatz zur βλασφημία fielen die ἱεροουλία unter römisches Strafrecht (T. MOMMSEN, Religionsfrevel, 406). Inwieweit allerdings MOMMSENS strikte Trennung zwischen *iurisdictio* und *coercitio* für die Praxis der Provinzialmagistrate in der Prinzipatszeit haltbar ist, ist in rechtshistorischer Forschung umstritten, vgl. A. HEUSS, Entwicklung, 92; J. BLEICKEN, Rez. KUNKEL, 697.

tyrien weiß. Aufschlußreich ist, wie in Lk 21,12, anders als in Mk 13,9, die Reihenfolge von „Königen“ und „Statthaltern“ gewählt ist, um an den Geschehensablauf in Apg 12; 21–26 anzugleichen. Damit ist im lukanischen Sinn die Zuverlässigkeit der Worte Jesu bezeugt, die aber nicht einfach mit dem in Apg 12; 21–26 Berichteten abgegolten, sondern auch für die Gegenwart aktuell sind. Ferner kann man fragen, ob nicht der ausführliche Rückverweis auf Apg 25,5 in Apg 25,16 bereits das Problem der anonymen Delationen reflektiert.

3. Lukas als Schriftsteller innerhalb des Imperium Romanum

Wie ist die schriftstellerische Leistung des Lukas adäquat zu beschreiben? Unverkennbar sind der in Lk 1,1–4 und Apg 1,1f geäußerte literarische Anspruch und das gegenüber seinen Vorlagen verbesserte Griechisch, unverkennbar ist sein Bestreben nach sachgemäßem Ausdruck auch in den einschlägigen Amtsbezeichnungen: Herodes Antipas I. wird korrekt als Tetrarch bezeichnet, nicht als König,³¹ während dieser Titel für Agrippa I. angemessen ist.³² Philippus wird in Apg 16,12 zu Recht als römische Kolonie bezeichnet, was jedoch bei Thessaloniki und Korinth unterbleibt. In Thessaloniki ist die in Apg 17,6.8 genannte Amtsbezeichnung πολιτάρχαι auch archäologisch belegt.³³ Wenn allerdings Lukas mit dem Wortfeld ἡγεμών römische Statthalter wie Pontius Pilatus oder mit ἀνθύπατος die Prokonsuln Sergius Paulus und Iunius Annaeus Gallio benennt, dann entspricht dieser Sprachgebrauch zwar dem usus auch höherer griechischer Literatur,³⁴ doch sind die Titel nicht sehr präzise, ebenso wenig wie der Titel στρατηγοί für die *duumviri* in Philippi.³⁵ Ἐπαρχος (*praefectus*) für Pilatus³⁶ und ἐπίτροπος (*procurator*) für Antonius Felix wären korrekt.³⁷

³¹ Lk 3,1.19; 9,7 diff. Mk 6,14.

³² Vgl. Apg 12,20 und Philo Flacc 103.

³³ J. FINEGAN, *Archeology*, 108.

³⁴ Vgl. Philo Flacc 163: Flaccus ist ἡγεμών von Ägypten.

³⁵ H. CONZELMANN, *Apostelgeschichte*, z. St.: volkstümliche Bezeichnung. Hingegen gibt βαβδουχοί die Bezeichnung *lictiores* angemessen wieder.

³⁶ Jos Ant 18,33.35.

³⁷ Vgl. Jos Bell 2,247. – Das Christentum ist nicht mehr nur Angelegenheit ‚kleiner Leute‘, vgl. E. PLÜMACHER, *Apostelgeschichte*, 517. Daß Lukas sich um Bildung bemüht, das Ziel aber nicht immer erreicht, ist auch anderweitig festzustellen: Der lukanische Paulus zitiert in Apg 17,28 bekanntlich aus den „Phainomena“ des Aratos; der lukanische Jesus ist Hauptredner während mehrerer Gastmahlssituationen (Lk 11,37–52; 14,1–24), wie Sokrates in den Dialogen Platons; völlig unphilosophisch freilich erweist Jesus in Lk 14,1–6 die Berechtigung dazu anhand seiner Schlagfertigkeit im Kommentar zu einer vorausgegangenen Wunderhandlung. Die Dornen aus dem Sämannsgleichnis aktualisiert der lukanische Jesus in Lk 8,14 u.a. durch die Verstrickungen in die ἡδοναὶ τοῦ βίου – philosophischer Schulerminologie gemäß hätte der einfache Singular ἡδονή völlig ausgereicht.

Besser weiß Lukas mit Einzelheiten aus römischem Recht umzugehen: Er weiß um den Sachverhalt der Lex Iulia und der Lex Porcia, er weiß um die Verlegung von Kapitalprozessen nach Rom, er weiß darum, daß man seit den Zeiten des Kaiser Claudius das Bürgerrecht³⁸ kaufen konnte,³⁹ und er spielt mit dem Topos der Überlegenheit des Altbürgers gegenüber dem gekauften Bürgerrecht.⁴⁰

Lukas erstrebt eine Annäherung an die Werte der geistigen Elite, während er die wirtschaftlichen Eliten zum Besitzverzicht mahnt; auch kann er Lk 22,25 nur schreiben, weil er nicht selbst zur Oberschicht gehört.⁴¹ So müssen wir davon ausgehen, daß er seine Informationen über die von ihm genannten römischen Autoritäten eher aus zweiter und dritter denn aus erster Hand bekam. Methodisch hat dies die Konsequenz, daß wir nicht ohne weiteres unser historisches Wissen um interne Zusammenhänge für ihn reklamieren dürfen. Das Bild, das Lukas von bestimmten Personen und Vorgängen hatte, dürfte sich eher nach dem richten, was eine interessierte, aber nur halbwegs informierte Öffentlichkeit zu sagen wußte, als nach den Fakten selbst, eher nach dem, was man auf der Straße hören konnte, als nach dem, was in der Kurie oder gar im Palast des Princeps bekannt war. Hinzu kommt, daß die Lokalisierung des lukianische Doppelwerkes in Rom möglich, aber nicht gesichert ist, und wir möglicherweise auch für Domitian damit rechnen müssen, daß er von Stadtrömern und von Provinzialen verschieden beurteilt wurde, ähnlich wie Christoph SCHUBERT auf Differenzen des Nerobildes in der lateinischen und in der griechischen Literatur verwiesen hat.⁴² Das Beispiel zeigt aber auch die Notwendigkeit, die Bedingungen der Literaturproduktion zur Zeit des römischen Prinzipates, speziell zur Zeit Domitians, ein wenig näher ins Auge zu fassen.

Es ist an der Zeit, die von moderner althistorischer Forschung vorgenommene Revision des traditionellen, im wesentlichen aus Tacitus, der Johannesoffenbarung und einigen Kirchenvätern gespeisten Bildes Domitians auch für die Lukasevangelien fruchtbar zu machen; zu relativieren ist das Ausmaß dessen, wie sich Domitian von seinen Vorgängern und Nachfolgern im Nega-

³⁸ Zur Diskussion um das römische Bürgerrecht des Paulus vgl. einerseits W. STEGEMANN, Apostel, *passim*; andererseits M. HENGEL, Paulus, 174–178; B. WANDER, Apologien, 474f. – Was hätte Lukas, hätte er Paulus fälschlich das römische Bürgerrecht zugesprochen, denjenigen unter den Christen genützt, die nicht das römische Bürgerrecht besitzen und somit gegen Maßnahmen der *coercitio*, wie sie in Apg 16,22–24; 17,9 u.ö. geschildert werden, nicht das Provokationsrecht hatten? Ob Theophilus römischer Bürger war und Lukas auf seinesgleichen seine Darstellung berechnet hätte, muß unsicher bleiben. Stadtrömische Juden mit römischem Bürgerrecht hat es gegeben (vgl. Philo Leg Gai 155.157), doch gab es bis zur Wende vom 2. zum 3.Jh. n.Chr. kaum Christen in vergleichbarer Rechtsstellung (vgl. P. LAMPE, Christen, 66.97–99 u.ö.).

³⁹ Dio Cass 60,17,5.

⁴⁰ Vgl. Ovid Trist 4,10,7f.

⁴¹ Allerdings weiß er offensichtlich, wie man einen *homo honestus et iustus* beschreibt; vgl. dazu M. LABAHN, Paulus, *passim*.

⁴² C. SCHUBERT, Nerobild, 245.

tiven abhebt. Einige politische Karrieren, die unter Domitian schon recht weit gediehen waren, gingen unter Trajan recht bald ebenso erfolgreich weiter, so bei Plinius d. J. und Cn. Octavius Titinius Capito.⁴³ Ferner unterschied sich die Stellung einzelner Autoren und Personengruppen gegenüber dem Princeps teilweise je nach Herkunft aus dem Senatoren- oder dem Ritterstand. Sah ersterer in der damaligen Erscheinungsform des Prinzipates alte republikanische Ideale verraten, so war für den Ritterstand die „Effektivität der Verwaltung als Vorbedingung wirtschaftlicher Prosperität“ wichtiger als die Beziehungen des Princeps zum Senat.⁴⁴ Schließlich muß man damit rechnen, daß sich einige, z.B. Plinius⁴⁵ und Tacitus, erst im Nachhinein als standhafte Oppositionelle gegen Domitian stilisiert haben.⁴⁶ Ebensowenig muß es viel besagen, wenn die Dichter Statius und Martial Domitian zu dessen Lebzeiten, aber auch nur in dieser Zeit,⁴⁷ panegyrisch feiern.

Die Qualität der Reichsverwaltung Domitians ist nicht nur bei Sueton⁴⁸ vor allem hinsichtlich der Rechtspflege festgehalten, sondern ist nach Karl CHRIST auch literarisch und epigraphisch zu belegen.⁴⁹ Gerade Provinzstatthalter hat Domitian streng beaufsichtigt⁵⁰. Die bei Martial bekannte⁵¹ und bei Statius vorauszusetzende⁵² Adresse *dominus ac deus noster* könnte ein Mißverständnis einer nur am Hof des *princeps* üblichen Anrede sein,⁵³ denn die Wendung *dominus ac deus* fehlt in den Dokumenten, die nachweislich von Domitian selbst ausgehen.⁵⁴ Die These einer umfassenden, von höchster Stelle veranlaßten Christenverfolgung unter Domitian und dessen Parallelisierung mit Nero ist eine apologetische Fiktion der Kirchenväter,⁵⁵ basierend auf der unzulässigen Verallgemeinerung einzelner teilweise mißverständener Quellen. Trajan war vielleicht nicht weniger autokratisch, wenn auch in der Durchführung seines Prinzipates konzilianter als Domitian.⁵⁶ Er verstand es eher, dem

⁴³ S. FEIN, Beziehungen, 151–155.

⁴⁴ A. DIHLE, Literatur, 151. So zeichnet der aus der Perspektive des Ritterstandes schreibende Velleius Paterculus ein positives, der dem Senatsadel entstammende Tacitus hingegen ein düsteres Bild des Tiberius (DIHLE, ebd.).

⁴⁵ S. FEIN, Beziehungen, 147f.

⁴⁶ W. ECK, Traian, 114.

⁴⁷ Vgl. die Huldigung an Nerva bei Mart 12,6,3f: *recta fides, hilaris clementia ... iam redeunt.*

⁴⁸ Suet Dom 8,2.

⁴⁹ K. CHRIST, Geschichte, 278.

⁵⁰ P. SOUTHERN, Domitian, 55–58. P. SOUTHERN, aaO., 58, warnt aber auch „vor der Überschätzung dieses Umstands für unser Domitianbild“.

⁵¹ Für die Anrede „Gott“ vgl. Mart 4,1,10; 5,5,2; 7,2,6; 7,8,2; für die Anrede „Herr und Gott“ (erwähnt bei Suet Dom 13,2) vgl. Mart 5,8,1; 10,72,3.

⁵² Statius feiert Domitian als *genitor deorum* (Stat Silv 1,61ff).

⁵³ W. ECK, Domitianus, 749.

⁵⁴ „Nichts weist in den Quellen auf eine Selbstvergötterung des Herrschers hin. Wohl aber schlugen über ihm die Wogen der Adulation zusammen“ (U. SEIDEL, Christenverfolgung, 138).

⁵⁵ Vgl. J. ULRICH, Euseb, *passim*; P. GUYOT/R. KLEIN, Christentum, 319.

⁵⁶ J. BENNETT, Trajan, 208–213.

senatorischen Selbstwertgefühl zu schmeicheln⁵⁷; immerhin mußte er keine Verschwörung gegen seine eigene Person erleben. Doch war die Bearbeitung der Zeitgeschichte gegebenenfalls auch zu Trajans Zeiten nicht ganz ungefährlich.⁵⁸ Daß Christen von Trajan wohl kaum anderes zu erwarten hatten als von Domitian, belegt der berühmte, juristische Unlogik offenbarende Briefwechsel zwischen Trajan und Plinius d.J.⁵⁹

Von da aus ist auch ein gerechtes Urteil über Lukas zu formulieren:

Angesichts der Realität der Provinzverwaltung Domitians muß der lukianische Hinweis auf das korrekte Vorgehen römischer Beamter nicht *pura blanditia* sein, selbst wenn man nicht wie Martin HENGEL so weit gehen will, daß das häufige Lob des korrekten Vorgehens römischer Behörden einen Reflex dessen darstellt.⁶⁰ Maßnahmen der *coercitio* standen ohnehin im freien Ermessen des dazu berechtigten Beamten. Lukas' Zeichnung der jüdischen Gegner ist bedenklicher als die der römischen Staatsmacht. Erkennt man ferner, daß die philosophische und die senatorische Opposition speziell gegen Domitian zweifellos vorhanden waren, aber durch Tacitus und Plinius teilweise in einseitiger und fragwürdiger Selbstrechtfertigung überstilisiert sind, wird man auch von einem Nicht-Senator wie Lukas nicht ein stärkeres Maß an Opposition erwarten.

Freilich bestand generell im Prinzipat für alle im einzelnen unterschiedlich weit zugestandene Meinungsfreiheit ihre Grenze in der Wahrung der *maiestas principis*, „deren Verletzung in Majestätsprozessen geahndet wurde“.⁶¹ SCHUBERT hat 1998 eindringlich auf die Problematik der Deutung der unter solchen Bedingungen naturgemäß „komplexen, oft vagen und anspielungsreichen Aussagen“⁶² verwiesen. So haben wir auch bei Lukas die romfreundlichen Aussagen auf ihre Funktion hin zu befragen, und wir haben negative Bewertungen in bestimmten Texten auch dann wahrzunehmen, wenn wir sie nicht als Hauptintention der Aussage betrachten, und mit einer Dislozierung von Aussagen über bestimmte Personen zu rechnen. Manches hatte der Leser aus seiner eigenen Kenntnis heraus zu ergänzen, vor allem zu Apg 28,30f (διετίαν ... ἀκολούτως) die Tatsache, daß Paulus als Märtyrer starb.

Diese Situation der eingeschränkten Meinungsfreiheit konnte eine bestimmte Strategie für Lukas veranlassen:

1. Kritik an *vergangenen* Autoritätspersonen war unter den Bedingungen des Prinzipates mit seinen *wechselnden* Herrschern und Herrscherhäusern nicht unbedingt gefährlich, sondern konnte sich durchaus mit der „offiziellen“ Linie vereinbaren lassen, zumal dann wenn besagte Personen – wodurch und

⁵⁷ K. CHRIST, Geschichte, 291.

⁵⁸ S. FEIN, Beziehungen, 207f.

⁵⁹ Plinius Ep 10,96f. Zur juristischen Unlogik vgl. Just 2 Apol 2,15 sowie Tert Apol 2,8: (Trajanus) *negat* (scil. *Christianos*) *inquirendos ut innocentes et mandat puniendos ut nocentes*.

⁶⁰ M. HENGEL, Geschichtsschreibung, 55.

⁶¹ S. FEIN, Beziehungen, 82.

⁶² C. SCHUBERT, Studien, 11.

durch wen auch immer – in Ungnade gefallen waren. Allerdings hat Lukas nicht die vergangenen Autoritätspersonen als dunkle Folie für die Darstellung ihrer gegenwärtigen Nachfolger benutzt. Die Frage nach der Funktion dieser kritischen Anmerkungen muß dann eigens gestellt werden.

2. Konflikte mit jüdischen Autoritäten werden manchmal transparent auch für Konflikte mit römischen Autoritäten dargestellt; römische Autoritäten werden sowohl direkt als auch gelegentlich indirekt durch das Verhalten anderer Autoritäten beschrieben.

Beide Strategien sind im einzelnen kurz zu entfalten:

Lukas kritisiert vorzugsweise Personen, die auch anderweitig kritisiert werden, und Kritik an vergangenen Autoritäten muß nicht gefährlich sein, sondern kann der offiziellen Linie durchaus entsprechen, wie SCHUBERT an dem Anti-Neronismus der Flavier Vespasian und Titus zeigt.⁶³ Insofern ist die Kritik in Lk 3,19 an Herodes Antipas I. ungefährlich, obwohl dieser eigentlich ein Freund der Römer war: Bei dem Versuch, sich ähnlich wie der spätere Agrippa I. den Königstitel zu holen, wurde Herodes Antipas von Caligula aufgrund seiner Habgier mit der Verbannung bestraft und starb zwar eines natürlichen Todes, aber eben durch die offizielle römische Staatsmacht geächtet. Ungefährlich ist des weiteren in Lk 13,1–5; Apg 4,27 die kritische Erwähnung des Pontius Pilatus, der ja nicht freiwillig im Jahr 36 n.Chr. von Judäa abzog. Ungefährlich ist dann auch die Kritik an Gallios Desinteresse an den Vorgängen vor seinem βῆμα Apg 18,17,⁶⁴ die Kritik an einem Menschen, der in römischer Literatur reichlich unterschiedlich bedacht wird: Neben einem positiven Gallio-Bild bei dessen Bruder Seneca und bei Statius⁶⁵ stehen kritische Bemerkungen vor allem bei Dio Cassius: In dessen Geschichtswerk ist Gallio vor allem als Spötter über die Himmelfahrt des toten Claudius an einem Fleischerhaken und als Conferenciér bei einem Kithara-Konzert Neros eingegangen⁶⁶. Ungefährlich ist denn auch die lukianische Kritik an der widergesetzlichen Habsucht und der daraus resultierenden Verzögerungstaktik sowie der privaten Lebensführung des Antonius Felix. Daß Lukas hier plötzlich mit kritischen Äußerungen des Josephus und des Tacitus⁶⁷ konform geht, darf nicht als Ausdruck einer nunmehr auch lukianischen Opposition gewertet werden, denn angesichts der Abberufung des Antonius Felix fällt auch auf Nero ein ungünstiges Licht: Antonius Felix entgeht dank der Fürsprache seines

⁶³ C. SCHUBERT, Studien, 292.

⁶⁴ M.E. wird Gallios Verhalten innerhalb des Prozesses Apg 18,12–16 zu Unrecht als vorbildliches Verhalten bezeichnet (H. CONZELMANN, Mitte, 133 u.v.a.). Gallio ist nicht ein Freund der Christen, sondern ein Feind der Juden (W. STEGEMANN, Synagoge, 247). Daß Paulus den Vorfall lebend überstanden hat, ist für Lukas historisches Faktum. Die jetzigen christlichen Leser der Apg müssen u.U. damit rechnen, Opfer eines solchen Antisemitismus zu werden.

⁶⁵ Vgl. Sen Nat Quaest 4 praef 10f; Stat Silv. 2,7,32, und dazu W. ELLIGER, Paulus, 234f.

⁶⁶ Cass Dio 60,35,4; 61,20,1. Nicht sicher scheint mir, ob Tac Ann 15,73 wirklich in malam partem, Gallio betreffend, zu deuten ist (so aber W. ELLIGER, Paulus, 235).

⁶⁷ Tac Hist 5,9,3 und vor allem ders. Ann 12,54,1.

Bruders Pallas der gerechten Strafe.⁶⁸ Kritik an Nero und an seiner Administration mußte aber zur Zeit des Lukas nicht mehr als gefährlich gelten.

Doch sind wir mit der Interpretation der angeblichen lukanischen Kritiken noch nicht am Ende. Denn bei Lukas fehlt ein Verwendungszusammenhang völlig, der uns eher peinlich berühren würde: Diese Bemerkungen dienen nicht als dunkle Folie, um die gegenwärtigen Vertreter der jeweiligen Staatsmacht in ein um so helleres Licht zu rücken. Näher liegt dann gerade in Kombination mit den „römerfreundlichen Stellen“ eine andere Interpretation für die christlichen Leserinnen und Leser im ausgehenden 1. Jh. n. Chr.: Es gibt das Neben- und Nacheinander von korrekten und korrupten Inhabern staatlicher Gewalt. So wenig Christen von sich aus das Recht zur Auflehnung gegen Obrigkeiten haben, so sehr müssen sie auch mit deren Fehlverhalten rechnen.

Transparent auch für Konflikte mit nichtjüdischen Autoritäten sind vor allem Apg 5 und Apg 12. In Apg 5 wird mit nicht typisch jüdischen Motiven argumentiert; der Konflikt erscheint gegenüber Apg 4 verschärft.⁶⁹ In Apg 4,27 werden Herodes und Pilatus als Gegner Jesu eingeführt. Man hat die Stelle ähnlich wie Lk 13,1–5 aufgrund des Widerspruches zu Lk 23,1–25 für traditionell gehalten, doch hätte Lukas, wollte er Pilatus schonen, besser völlig auf die Aussage verzichtet. Auf synchroner Ebene läßt Apg 4,27 dazu ein, auch in Apg 5 nach weiteren Signalen für eine mögliche Aktualisierung in Richtung auf Konflikte mit der römischen Obrigkeit zu suchen. Ferner erinnert die Weigerung des Petrus, von der ihm durch das Synhedrion verbotenen Verkündigung abzulassen (Apg 5,29), an die bekannten Worte des Sokrates (πέισομαι ... μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν)⁷⁰ und ist generell auf das Thema „Verleugnen oder Bekennen“ anwendbar. Die Aussage in Apg 5,41, die Apostel seien gewürdigt worden, um seines Namens willen Schmach zu leiden, ist ebenfalls unabhängig von der Frage, ob jüdische oder heidnische Subjekte als Akteure von Repressionen anzusprechen sind. Vor allem aber: Der lukanische Gamaliel kontrastiert den nur menschlichen Zelotismus mit der christlichen Mission, die als mögliches ἔργον ἐκ θεοῦ gilt (Apg 5,38f), dem man sich darum nicht blindlings als θεομάχος widersetzen sollte. Θεομαχεῖν ist gemäß 2Mac 7,19 das Verhalten des Antiochus IV. Epiphanes, dem durch einen der Märtyrer Gottes Strafe vorausgesagt wird. Bedenkt man diesen auch dem Menschen der griechisch-römischen Kultur geläufigen⁷¹ Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen des θεομάχος für die Exegese von Apg 5,37 mit, dann impliziert der genannte intertextuelle Bezug auf 2Mac 7,19 nicht nur, daß damit die Juden mit ihren Feinden auf eine Ebene gestellt werden, sondern gewinnt für die christlichen Leserinnen und Leser auch Trostfunktion angesichts heidnischer Autoritäten, die den Unterschied zwischen Gott und Mensch vergessen und die Macht des Gottes der Christen unterschätzen. Wovor Gamaliel in Apg 5,38f

⁶⁸ Jos Ant 20,182f.

⁶⁹ Apg 5 könnte einen traditionellen Kern haben, weil die Gegnerangaben mit Apg 4 nicht übereinstimmen. Und doch ist die lukanische Überarbeitung nicht zu vernachlässigen.

⁷⁰ Plat Ap 29d.

⁷¹ Vgl. Eur Ba 45–48 sowie allgemein W. NESTLE, *Legenden*, *passim*.

warnet, wird in dem Erzählzusammenhang Apg 12,20–24 (sic!) narrativ umgesetzt: Der Verfolger der Gemeinde endet mit vorzeitigem Tod, während das Wort Gottes sich weiter ausbreitet.

Der Tod des Agrippa I. wird in intertextueller Relation zu 2Kön 19,35 und 2Mac 9,9 erzählt: Sanherib und Antiochus IV. Epiphanes werden von Gott für ihre Lästerung bestraft, und so rettet Gott Israel. Auch in Apg 12 sichert die Fortsetzung Apg 12,24f das Verständnis der vorangegangenen Erzählung im Rahmen der ursprünglich jüdischen, christlich übernommenen Literatur *de mortibus persecutorum*. Nicht ausgeschlossen scheint mir, daß Lukas bei der Aufnahme der möglicherweise vorlukianische Erzählung Apg 12,20–23 auch an die ihm zu Ohren gekommene „Tatsache“ der quasigöttlichen Huldigungen gegenüber Domitian gedacht hat – hier ist methodisch wiederum daran zu erinnern, daß nicht die geschichtliche Wirklichkeit über, sondern das damalige Bild des Außenstehenden von Domitian den Rahmen unserer Auslegung bilden muß. Zugegebenermaßen ist die in Apg 12 beschriebene Situation von der der Apotheose der römischen principes verschieden: Agrippa ist noch am Leben, und die Akklamation durch die Volksmenge ist etwas anderes als ein formeller Senatsbeschluß. Ferner ist der Kult der *divi* als Versuch der Verbindung der „neue(n) Form der Herrschaft mit dem vorhandene religiösen und politischen System“⁷² aufzufassen, und in paganem Denken nicht als Verehrung eines Gottes im jüdisch-christlichen Sinne zu verstehen.⁷³ Auch steht nicht die Verweigerung gegenüber dem Herrscherkult, sondern die Abkehr vom Kult der Götter „an erster Stelle der heidnischen Vorwürfe gegen die Christen“.⁷⁴ Doch ungeachtet dieser historischen Einwände haben wir Apg 12,20–23 als Produkt einer jüdisch-christlichen Polemik zu interpretieren, deren Hintergrund sich von dem der griechisch-römischen Polemik eines Seneca, Lukian⁷⁵ oder Dio Cassius⁷⁶ durchaus unterscheidet. Auch Lk 21,24fin ist nur dem *christlichen* Leser als Einschränkung der römischen Macht erkennbar.

Das Nebeneinander positiver und negativer Gestalten soll den christlichen Lesern den Eintrag ihrer divergierenden Erfahrungen ermöglichen. Auch im Prinzipat kommt es nicht nur auf den Willen des Princeps an, sondern auch darauf, wie energisch die lokalen Autoritäten gewisse Beschlüsse umzusetzen gewillt sind. Es gibt dabei auch das Phänomen einer positiven Verschleppung.⁷⁷ Bewältigung von Leidenserfahrungen soll damit ermöglicht werden.

⁷² W. PÖHLMANN, Herrscherkult, 251.

⁷³ Daß Domitian seinen verstorbenen Vater und seinen Bruder in den Staatskult hat aufnehmen lassen, ist für Quint Inst 3,7,9, ein Akt der *pietas*.

⁷⁴ W. PÖHLMANN, Herrscherkult, 252.

⁷⁵ Vgl. Luc Dial Mort 12; 14; 16.

⁷⁶ Vgl. F. TAEGER, Kampf, *passim*.

⁷⁷ Vgl. das Verhalten des Petronius bei Jos Ant 18,261–288.

4. Die lukianische Zurüstung für ein offensives Vertreten des christlichen Standpunktes

Für die Frage, wie Lukas seine christlichen Leserinnen und Leser für das offensive Vertreten des christlichen Standpunktes zurüstet, ist auf die lukianische Konzeption der Erzählfiguren ebenso zu achten wie auf die als auktorialer Kommentar formulierten Textelemente.

Wie verhalten sich christliche Erzählfiguren? Trotz Bedrängnis missionieren sie weiter, gegebenenfalls woanders, so Jesus (Lk 4,31–44 nach Lk 4,28–30), Petrus (Apg 4,20), die Apostel (Apg 5,42) und Paulus (Apg 14,19f u.ö.). Ihre weitere Missionstätigkeit begründen sie mit ihrem Gehorsam gegenüber Gott (Apg 4,19; 5,29). Gegenüber staatlichen Autoritäten nutzen sie alle legalen Mittel aus, um sich selbst zu schützen.⁷⁸ Sie beteuern ihr gutes Gewissen (Apg 23,1; 24,16) und ihre Unschuld (Apg 25,8.10; vgl. 26,22); sie stellen die gegnerische Anklage als unbeweisbar hin (Apg 24,13); sie pochen auf ihr Recht (Apg 16,35–40; 22,25; 25,10f). Dies steht nicht im Widerspruch zu der gemeindeintern geäußerten Leidens- und Martyriumsbereitschaft (Apg 14,22; 21,13).

Als auktoriale Ergänzung ist das Bewußtsein zu benennen, daß Gott der Herr der Geschichte ist, auch in Zeiten der Unterdrückung (Apg 4,25–29), daß er widerständige Autoritäten bezwingen (Apg 9) oder strafen kann (Apg 12,21–23), und daß die Feinde des Christentums diesem nicht wirklich etwas anhaben können (Apg 12,21–24; sic!). Der Nachweis der Harmlosigkeit der christlichen Bewegung erfolgt durch *testimonia externa*: (Lk 20,20.26; 23,1–25; Apg 19,37–39 sowie in den behördlichen Stellungnahmen Apg 23,29 und Apg 25,25). Der lukianische Demetrius verweist auf die Wege des Rechtsstaates (Apg 19,38f).

Die Begriffe σωτήρ in Lk 2,11 und εἰρήνη in Lk 2,14 werden gelegentlich im Sinne einer impliziten Distanz gegenüber den Selbstansprüchen römischer Staatsmacht gedeutet. Doch erheben sich gegen diese Interpretation Bedenken: Das Wortfeld σωτήρ wird hier wie an allen übrigen theologisch relevanten Stellen auf Israel bezogen gebraucht, und auch der εἰρήνη-Begriff in Lk 2,14 dürfte eher, biblischer Tradition folgend, umfassend im Sinne von „Heil“ zu verstehen sein. Ob Lk 4,6b lukianisch ist und eine implizite Kritik am römischen System der Klientelkönigtümer darstellt, ist aufgrund der ungeklärten literarkritischen Verhältnisse zu Lk 4,6 nicht zu entscheiden,⁷⁹ wenngleich man im Gegenzug wieder fragen könnte, warum Lukas nicht abgemildert hat. Schon eher in Richtung auf eine implizite Relativierung römischer Selbstansprüche kann es angesehen werden, wenn Lukas den einzigen wirklich sicher politischen, auf das Imperium Romanum bezogenen εἰρήνη-Beleg der *blanditia* des Christentumsgegners Tertullus in den Mund legt (Apg 24,2).

⁷⁸ R. O'TOOLE, Position, 8.

⁷⁹ Den Dissens der Auslegungen dokumentieren S. CARRUTH/J.M. ROBINSON/C. HEIL, Q 4:1–13,16, 306–316.

5. Die Nachgeschichte lukanischer Aussagen zum Thema

Die nicht sehr reichhaltige Nachgeschichte der lukanischen Aussagen zum Imperium Romanum ist nicht ohne den größeren Horizont des Themas „Der Christ und die antike Gesellschaft“ zu beschreiben, so wenig beide Themen deckungsgleich sind. Nach Hanns Christoph BRENNECKE ist „das Verhältnis der Christen zur pluralistischen Gesellschaft des römischen Kaiserreiches der ersten drei Jahrhunderte ... geprägt von einem geradezu dialektischen Verhältnis von Distanz und Integration“.⁸⁰ Diese Dialektik gilt allgemein für den christlichen βίος: Man gehorcht den staatlichen Gesetzen, lebt innerhalb der gesellschaftlichen Strukturen, selbst im römischen Militär,⁸¹ als Christ und bewährt sich durch die Überlegenheit der eigenen Lebensführung als *Elite*,⁸² und das Christentum beansprucht auch nach außen, eine für das römische Weltreich nützliche Bewegung zu sein.⁸³ Die Erfahrung der gesellschaftlichen Ausgrenzung, gipfelnd in den Vorwürfen des Inzestes, der Anthropophagie⁸⁴ und der angeblichen Propaganda für eine weltliche βασιλεία,⁸⁵ deutet man als Erfahrung der eben durch das Christsein bedingten *Fremde*.⁸⁶ So könnte man zusammenfassend das Selbstverständnis des Christentums inmitten seiner nichtchristlichen Umwelt auf die Formel „loyal fremde Elite“ bringen. Das Wort des lukanischen Petrus „Man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen“ in Apg 5,29⁸⁷ konnte dabei den theonomen Bezug christlicher Moral bezeugen.

Die genannte Dialektik gilt aber auch für unser spezielleres Thema. Christen gehorchen den staatlichen Autoritäten im Wissen darum, daß sie von Gott eingesetzt sind, und beten für sie, unterscheiden jedoch zwischen der menschlichen und der göttlichen Autorität,⁸⁸ sie müssen aber seit der Regierungszeit Trajans wenigstens prinzipiell mit jederzeit möglicher Bedrohung aufgrund des *nomen ipsum* rechnen und haben keine Rechtssicherheit über das von Trajan Festgelegte hinaus, das zu Beginn des 3.Jh. n.Chr. allmählich für alle Provinzen unumstößlich verbindlich wird und eine Appellation an den Kaiser sinnlos macht. In diese Situation hinein ist aus dem lukanischen Doppelwerk

⁸⁰ H.C. BRENNECKE, Bekenntnis, 50.

⁸¹ Nachweise bei H.C. BRENNECKE, Bekenntnis, *passim*.

⁸² Diogn. 5,10. – Ein anderer Grund für das Selbstverständnis als Elite ist in dem Wissen um die sola gratia durch Offenbarung erschlossene Wahrheit gegeben (Polyc Ep. 2,3; Diogn. 7,1f).

⁸³ Just 1 Apol 12; Polyc Ep 12,3; Diogn. 5.

⁸⁴ Thph Ant Autol 3,8.

⁸⁵ Just 1 Apol. 11.

⁸⁶ Daß die Erfahrung der Fremde nach dem 1. Petrusbrief theologisch begründet ist, zeigt R. FELDMEIER, Christen, *passim*. – Die Terminologie der „Fremde“ wurde gelegentlich schon von Israel auf seine Diasporaexistenz bezogen (vgl. Ex 18,3; Num 20,15 LXX).

⁸⁷ Zur Wirkungsgeschichte von Apg 5,29 insgesamt vgl. R. PESCH, Apostelgeschichte I, 222–224, der auch auf ihre Verwendung gegenüber christlichen Kaisern und Bischöfen verweist.

⁸⁸ Just 1 Apol 17,3; M Polyc 21,1; Thphl Ant Autol 1,11,1.

neben dem auch dort tradierten Jesuswort „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“ vornehmlich wiederum Apg 5,29 wirksam geworden.

Der generelle Gehorsam gegenüber den staatlichen Autoritäten wird aus Röm 13,1–7; 1Tim 2,1f und 1Petr 2,17⁸⁹ gefolgert, während in der apologetischen Literatur zunächst das Erste Gebot,⁹⁰ dann, bei Irenäus und Tertullian, auch Jesu „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ die Unterscheidung zwischen Gott und dem Kaiser begründet.⁹¹ Das eben genannte Jesuswort begründet unter anderem bei Tertullian in seiner montanistischen Periode die Forderung nach der Bereitschaft zum Martyrium,⁹² und auch Apg 5,29 galt für Origenes und Euseb⁹³ als *locus classicus* der Martyriumsparänese und wurde durch Dionysius von Alexandrien (Mitte 3.Jh. n.Chr.) und Felix von Carthago (303–305 n.Chr.)⁹⁴ *in actu* befolgt. Hingegen ist zumindest für die in der Biblia Patristica indizierten Autoren eine auch im Sinne des eben Gesagten *eingeschränkte* staatskritische Rezeption von Lk 13,1–5.31;⁹⁵ Apg 4,27; 18,12–17; 24,22–27⁹⁶ nicht nachzuweisen. Euseb rezipiert Apg 12,21–23 unter dem Aspekt des *de mortibus persecutorum*,⁹⁷ weniger unter dem der Deifizierung des Agrippa I.;⁹⁸ Epiphanius liest aus Lk 13,1–5 gar die Zustimmung Jesu zu der Handlungsweise des Pilatus heraus.⁹⁹ Die relative Wirkungslosigkeit der genannten kritischen Stellen zum Imperium Romanum resultiert aus dem Nebeneinander von Röm 13; 1Tim 2; 1Petr 2 einerseits, Mt 22,21; Apg 5,29 andererseits, das eine *politische* Kritik an der römischen Staatsmacht nicht zuließ.

⁸⁹ Für die Nachwirkung von Röm 13,1–7 vgl. M.Polyc 10,2; Iren Haer 5,24; für die Nachwirkung von 1Petr 2,17 vgl. M.Scill 9; M.Apollon 37; für die Nachwirkung von 1Tim 2,1f. vgl. Thphl Ant Autol. 3,14; Tert Apol 30,4; Athenag Leg 37 sowie faktisch das große Gebet in IClem 59–61.

Thphl Ant Autol 1,11.

⁹¹ Iren Haer 3,8,1; Tert Scorpi 14,2f.

⁹² Tert Fug 12,8.9.

⁹³ Orig Comm. in Rom. 9,27; Eus PE 13,10,13. Für Johannes Chrysostomus vgl. Cramer, Catena 93.

⁹⁴ Für Dionysios vgl. Eus., h.e. 7,11,5, sowie C.L. FELTOE, Dionysiou Leipsana, 29,7; für Felix vgl. M.Fel 15.

⁹⁵ Lk 13,1–5 wird als allgemeine Bußmahnung zitiert bei Ps.-Cyprian Ad Novat 15,4; Singul Cler 5, und bei Bas Moral 11,3.

⁹⁶ Zu Apg 18,12–17 ist in der Biblia Patristica, Bd. 1–6, kein einziger Verweis zu finden; Apg 24,22–26 ist von Tert., fug. 12,6 als Beispiel der vorbildlichen Haltung des Paulus rezipiert: Er nahm nicht die Möglichkeit wahr, sich durch Bestechung aus der Haft freikaufen zu lassen.

⁹⁷ Apg 12,21–23 fehlt erstaunlicherweise auch in der gleichnamigen Schrift des Laktanz. – Apg 12,21–23 wird erstmals bei Bas Moral 59,1 als allgemeine Warnung vor der Ehrsucht rezipiert.

⁹⁸ Eus HE 2,10,1.

⁹⁹ Epiph Haer 42,11,15.

6. Zusammenfassung

In einer Zeit zunehmender Repressalien für die Christen durch antichristliche und antijüdische Aggressionen einerseits, durch Distanzierungsversuche der Synagoge andererseits will Lukas unter den Bedingungen eingeschränkter Meinungsfreiheit den Christen dazu verhelfen, die Harmlosigkeit des Christentums für das Imperium Romanum offensiv zu vertreten, ihre Unschuld zu erweisen und auf ihr Recht zu pochen. Das Domitianbild moderner althistorischer Forschung ist auch für die Lukasexegese fruchtbar zu machen; es relativiert neuzeitliche Kritik an einer allzu opportunistischen Darstellung der römischen Staatsmacht bei Lukas. Kritische Bemerkungen über einzelne Angehörige der römischen Staatsmacht (z.B. Apg 24,22–27) zeigen den Christen, daß man mit dem Nebeneinander von korrektem und unkorrektem Verhalten bei den Vertretern der Staatsgewalt rechnen muß, ohne daß dadurch die Pflicht zur politischen Loyalität der Christen eingeschränkt würde. Doch hält Lukas daran fest, daß Gott der eigentliche Herr der Geschichte ist, der widerständige Autoritäten strafen kann, und daß die Feinde des Christentums diesem nicht wirklich etwas anhaben können.

Versteht sich das Christentum der spät- und nachneutestamentlichen Zeit als loyale fremde Elite, dann ist mit einer politisch motivierten Kritik an der römischen Staatsmacht kaum zu rechnen; dementsprechend ist eine staatskritische Rezeption von Lk 13,1–5; Apg 24,22–27 u.a. nicht nachzuweisen. Immerhin ist u.a. Apg 5,29 als *locus classicus* der Martyriumsparänese wirksam geworden.

Literatur

- BENNETT, Julian, *Trajan optimus princeps. A Life and Times*, Bloomington 1997.
- BLEICKEN, Joachim, Rez. Wolfgang KUNKEL, *Untersuchungen zur Entwicklung des römischen Kriminalverfahrens in vorsullanischer Zeit*, in: *Gnomon* 36 (1964), 696–710.
- BRENNECKE, Hanns Christof, ‚An fidelis ad militiam converti possit?‘ [Tertullian, de idolatria 19,1]. *Frühchristliches Bekenntnis und Militärdienst im Widerspruch?*, in: Dietmar WYRWA (Hg.), *Die Weltlichkeit des Glaubens in der Alten Kirche*, Festschrift Ulrich Wickert, BZNW 85, Berlin, New York 1997, 45–100.
- CARRUTH, Shawn/ROBINSON, James M./HEL, Christoph, Q 4:1–13,16. *The Temptations of Jesus – Nazara, Documenta Q, Reconstructions of Q Through Two Centuries of Gospel Research Excerpted, Sorted, and Evaluated*, Leuven 1996.
- CHRIST, Karl, *Geschichte der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zu Konstantin*, München 1988.
- CONZELMANN, Hans, *Die Apostelgeschichte*, HNT 7, Tübingen ²1972.
- ID., *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, BHTh 17, Tübingen ⁶1977.
- DIBELIUS, Martin, *Paulus in der Apostelgeschichte*, in: ID., *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, hg. v. Heinrich GREEVEN, Göttingen ²1953, 175–180.
- DIHLE, Albrecht, *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Justinian*, München 1989.
- ECK, Werner, *Domitianus I.*, in: *DNP* 3 (1997) 746–750.
- ID., *Traian*, in: Manfred CLAUSS (Hg.), *Die römischen Kaiser. 55 historische Portraits von Caesar bis Iustinian*, München 1997, 110–124.
- ECKERT, Jost, *Das Imperium Romanum in Neuen Testament. Ein Beitrag zum Thema ‚Kirche und Gesellschaft‘*, in: *TThZ* 96 (1987), 253–271.
- ELLIGER, Winfried, *Paulus in Griechenland. Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth*, SBS 92/93, Stuttgart 1978.
- FEIN, Sylvia, *Die Beziehungen der Kaiser Trajan und Hadrian zu den Litterati*, BzA 26, Stuttgart – Leipzig 1994.
- FELDMEIER, Reinhard, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, WUNT 64, Tübingen 1992.
- FELTOE, Charles Lett, *Dionysiou Leipsana. The Letters and other Remains of Dionysios of Alexandria*, Cambridge 1904.
- FINEGAN, Jack, *The Archeology of the New Testament*, Boulder 1981.
- GUYOT, Peter/KLEIN, Richard, *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Eine Dokumentation. Bd. 1, TdF 60, Darmstadt 1993; Bd. 2, TdF 62, Darmstadt 1994; 2. Aufl. (unveränderter Nachdruck; in einem Band) Darmstadt 1997.*
- HAENCHEN, Ernst, *Die Apostelgeschichte neu übersetzt und erklärt*, KEK 3, Göttingen ^{7/16}1977.
- HENGEL, Martin, *Der vorchristliche Paulus*, in: *ThBeitr* 21 (1990) 174–195.
- DERS., *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, Calwer Paperback, Stuttgart 1979.
- HEUSS, Alfred, *Zur Entwicklung des Imperiums der römischen Oberbeamten*, in: *ZSRG.R* 64 (1944), 57–133.
- HORN, Friedrich Wilhelm, *Die Haltung des Lukas zum römischen Staat im Evangelium und in der Apostelgeschichte*, in: Joseph VERHEYDEN (ed.), *The Unity of Luke-Acts*, BETL 142, Leuven 1999, 203–224.
- DERS., *Ethik des Neuen Testaments 1982–1992*, in: *ThR* 60 (1995) 32–86.

- KÜMMEL, Werner Georg, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg ²¹1983.
- LABAHN, Michael, Paulus – ein *homo honestus et iustus*. Das lukanische Paulusportrait von Apg 27–28 im Lichte ausgewählter antiker Parallelen, in: Friedrich Wilhelm HORN (Hg.), Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte, BZNW 106, Berlin – New York 2001, 75–106.
- LAMPE, Peter, Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte, WUNT II/18, Tübingen ²1989.
- LÖSCH, Stefan, Die Dankesrede des Tertullus: Apg 24,1–4, in: ThQ 112 (1931) 295–319.
- MEHL, Andreas, Art. Asiarchie, in: DNP 2 (1997) 80.
- MOLTHAGEN, Joachim, Rom als Garant des Rechts und als apokalyptisches Ungeheuer, in: Edwin BRANDT, Paul S. FIDDES, Joachim MOLTHAGEN (Hg.), Gemeinschaft am Evangelium, Festschrift Wiard POPKES, Leipzig 1996, 127–142.
- MOMMSEN, Theodor, Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus, in: ZNW 2 (1901) 81–96.
- DERS., Der Religionsfrevler nach römischen Recht, in: DERS., Juristische Schriften 3, Berlin 1907, 389–422.
- MUSURILLO, Herbert, The Acts of the Christian Martyrs, Oxford 1972.
- NESTLE, Wilhelm, Legenden vom Tod der Gottesverächter, in: ARW 33 (1936), 246–269.
- O'TOOLE, Robert, Luke's Position on Politics and Society, in: Richard J. CASIDY/Philip J. SCHARPER (ed.), Political Issues in Luke-Acts, New York 1983, 1–17.
- PESCH, Rudolf, Die Apostelgeschichte, 1. Teilband, Apg 1–12, EKK 5/1, Zürich u.a. 1986.
- PLÜMACHER, Eckhart, Art. Apostelgeschichte, in: TRE 3 (1978), 483–528.
- PÖHLMANN, Wolfgang, Art. Herrscherkult II. Neues Testament und Alte Kirche bis Konstantin, in: TRE 15 (1986), 248–253.
- ROBBINS, Vernon K., Luke-Acts: A Mixed Population Seeks a Home in the Roman Empire, in: Loveday ALEXANDER (ed.), Images of Empire, JSOTS 122, Sheffield 1991, 202–221.
- ROLOFF, Jürgen, Die Kirche im Neuen Testament, GNT 10, Göttingen 1993.
- SCHNEIDER, Gerhard, Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas 22,54–71. Studien zur lukanischen Darstellung der Passion, StANT 22, München 1969.
- SCHRAGE, Wolfgang, Ethik des Neuen Testaments, GNT 4, Göttingen ²1989.
- SCHUBERT, Christoph, Studien zum Nerobild in der lateinischen Dichtung der Antike, BzA 116, Stuttgart – Leipzig 1998.
- SCHULZ, Siegfried, Neutestamentliche Ethik, ZGB, Zürich 1987.
- SEIDEL, Ulrich, Die Christenverfolgung zur Zeit Domitians, Diss. Theol. A. Leipzig 1983.
- SOUTHERN, Pat, Domitian. Tragic Tyrant, London, New York 1997.
- STEGEMANN, Wolfgang, War der Apostel Paulus ein römischer Bürger?, in: ZNW 78 (1987), 200–229.
- ID., Zwischen Synagoge und Obrigkeit. Zur historischen Situation der lukanischen Christen, FRLANT 152, Göttingen 1991.
- TAEGER, Fritz, Zum Kampf gegen den antiken Herrscherkult, in: ARW 32 (1935), 282–292.
- ULRICH, Jörg, Euseb, HistEccI III,14–20 und die Frage nach der Christenverfolgung unter Domitian, in: ZNW 89 (1996), 269–289.
- URNER, Christiana, Kaiser Domitian im Urteil antiker literarischer Quellen und moderner Forschung, Diss. Augsburg 1993.

- VAN UNNIK, W.C., Die Anklage gegen die Apostel in Philippi, in: ID., *Sparsa Collecta I*, NT.S 29, Leiden 1973, 374–385.
- WALASKAY, Paul W., 'And so We Came to Rome'. The Political Perspective of St. Luke, MSSNTS 49, Cambridge 1983.
- WANDER, Bernd, Apologien und Unschuldsbeteuerungen als besonderes Mittel des Lukas, in: Axel von DOBBELER, Kurt ERLEMANN, Roman HEILIGENTHAL (Hg.), *Religionsgeschichte des Neuen Testaments*. Festschrift Klaus Berger, Tübingen 2000, 465–476.
- WENGST, Klaus, *Pax Romana, Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, München 1986.
- WOLTER, Michael, Die Juden und die Obrigkeit bei Lukas, in: Klaus WENGST/Gerhard SASS (Hg.), *Ja und nein. Christliche Theologie im Angesicht Israels*, Festschrift Wolfgang SCHRAGE, Neukirchen 1998, 277–290.