

# Widerspruch und Leidensnachfolge

Neutestamentliche Gemeinden im Konflikt mit der paganen Gesellschaft<sup>1</sup>

Von Thomas Söding

## 1. Textbefund und Fragestellung

Die christlichen Gemeinden, die sich durch die Verkündigung des Evangeliums rings um die Ägäis und das gesamte Mittelmeer bilden, sehen sich immer wieder Anfeindungen, Benachteiligungen, Verleumdungen und Verfolgungen durch ihre pagane Umwelt ausgesetzt. Die älteste Schrift des Neuen Testaments, der 1 Thess, rechnet wie selbstverständlich mit Drangsalierungen der Christen durch ihre heidnischen Mitbürger (1, 6; 2, 14; 3, 1–6). Im 1 Petr und in der Apk sind sie das bestimmende, in der synoptischen Tradition<sup>2</sup> und in der Apg<sup>3</sup> ein wichtiges Thema. Die ältesten Notizen heidnischer Schriftsteller über das Christentum berichten durchweg vom Vorgehen offizieller Stellen gegen die neue religiöse Bewegung.<sup>4</sup>

Gleichwohl muß das geschichtliche Bild differenziert werden. Eine Reihe neutestamentlicher Schriften handelt nur am Rande oder gar nicht von Bedrückungen der Christenge-

---

<sup>1</sup> Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich am 21. Sept. 1989 bei einem Seminar der Würzburger Domschule zur Vorbereitung der Pastoraltagung 1990 und danach auf verschiedenen Fortbildungsveranstaltungen der Bistümer Hildesheim und Würzburg gehalten habe. Für die Veröffentlichung wurde er überarbeitet und um die Anmerkungen ergänzt. Den Diskussionsteilnehmern sei für mancherlei Anregung gedankt.

Einen ersten Überblick über das Thema verschaffen neben den einschlägigen Passagen in den kirchen- und profangeschichtlichen Handbüchern die Arbeiten zur Geschichte und Soziologie des Urchristentums von A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 4<sup>1924</sup>; H. Conzelmann, *Geschichte des Urchristentums* (NTD Erg. R. GNT 5), Göttingen 1969; R. Klein (Hg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat* (WdF 267), Darmstadt 1971; W. Schneemelcher, *Das Urchristentum* (UB 336), Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1981; G. Theißen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen 2<sup>1983</sup> (1<sup>1979</sup>); H. C. Kee, *Das frühe Christentum in soziologischer Sicht. Methoden und Ansätze* (UTB 1219), Göttingen 1982 (amerik. Orig. 1980); W. A. Meeks, *First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven 1983; E. Plümacher, *Identitätsverlust und Identitätsgewinn. Studien zum Verhältnis von kaiserzeitlicher Stadt und frühem Christentum* (BThSt 11), Neukirchen-Vluyn 1987 (dazu freilich auch die Rez. von G. Schöllgen in: ThRev 84 [1988] 298–300); J. Becker u. a., *Die Anfänge des Christentums*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1987; A. Vögtle, *Die Dynamik des Anfangs. Leben und Fragen der jungen Kirche*, Freiburg – Basel – Wien 1988; J. Martin – B. Quint (Hg.), *Christentum und antike Gesellschaft* (WdF 649), Darmstadt 1990.

<sup>2</sup> Mk 13, 9–13 parr spricht von Verfolgungen durch jüdische wie durch heidnische Gerichte. Im Lichte dieser Verse sind auch die Forderungen der Kreuzesnachfolge (Mk 8, 34–38 parr; Lk 14, 27 par Mt 16, 24) und die Hinweise auf Verfolgungen in Lk 6, 22f par Mt 5, 11f; Lk 6, 27f par Mt 5, 44; Lk 11, 49f par Mt 23, 34f; Mk 4, 17 par Mt 13, 21; Mk 10, 30; Mt 5, 10; 10, 23 zu deuten.

<sup>3</sup> Das Augenmerk richtet sich speziell auf Pl und seine Mitstreiter; vgl. 13, 50; 14, 4f. 19; 16, 19–40; 17, 5–9; 19, 23–20, 1 sowie 21, 27–28, 31; dann auch 9, 16. 23ff. 29f; 20, 23; 21, 10–14.

<sup>4</sup> Vgl. Suet Caes V 25, 4; Tac Ann XV 44; Plin Ep X 96f.

meinden. In den paulinischen Hauptbriefen<sup>5</sup>, im 2Thess (vgl. 1,4.6f)<sup>6</sup>, in den Past<sup>7</sup> und im Hebr<sup>8</sup> werden aktuelle Repressalien zwar durchaus angesprochen, aber nicht weiter betont; keine Hinweise finden sich im Kol und Eph<sup>9</sup>, im Jak, im 1–3Joh, im Jud und im 2Petr. Das ist zwar kein sicheres Indiz für die geringe Intensität bzw. das Fehlen von Bedrückungen durch Heiden, wohl aber ein Beleg dafür, daß andere Fragen, insbesondere binnenkirchliche Probleme, gravierender erschienen. Weitere Texte und Traditionen lassen die Konflikte mit dem zeitgenössischen Judentum in den Vordergrund treten, so aufgrund ihres Genres die Apg<sup>10</sup> und wegen ihrer besonderen Entstehungssituation die Redenquelle, das MtEv und das JohEv.<sup>11</sup> Darüber hinaus bezeugt die Apg an einer Reihe von Stellen, daß Juden in der Diaspora zusammen mit Heiden gegen Christen vorgehen konnten.<sup>12</sup> (Freilich sind noch häufiger Juden und Christen gemeinsam das Opfer staatliche Repressionen geworden<sup>13</sup>.)

Die Zusammenstöße zwischen Juden und Christen stehen auf einem anderen Blatt als die Auseinandersetzungen zwischen Christen und Heiden. Sie sind Ausdruck und Folge einer allmählichen und schließlich tiefgreifenden Entfremdung, deren Marksteine die Verkündigung des Gekreuzigten als des auferweckten Gottessohnes, die prinzipielle Gesetzesfreiheit maßgebender Teile der urchristlichen Evangeliums predigt, das sich herausbildende Übergewicht des Heidenchristentums, der Pazifismus der Judenchristen während des Jüdischen Krieges und die Neuformierung des Judentums nach 70 unter der Ägide gemäßigter Pharisäer sind. Die Ablösungs- und Trennungsprozesse, die wegen der gemeinsamen Wurzel und der großen theologischen Nähe besonders schmerzlich sind, nähren die wechselseitigen Aggressionen, die schließlich überhand nehmen — trotz des Wissen um

<sup>5</sup> Vgl. Phil 1,29; Röm 5,3; 8,17–27.35; 12,14.17–21; auch 1 Kor 13,5.7. Überdies sind die Stellen zu vergleichen, an denen Pl auf die Bedrängnisse zu sprechen kommt, die er als Apostel zu erleiden hat. Vgl. 1 Thess 2,2; Phil 1,7.12–17; 2,17; 4,11.14; Phlm; 1 Kor 4,12f; 2 Kor 4,8–12.16f; 6,3–10; 7,4; 11,23b–29.32f; 12,10; Gal 5,11; 6,12 (sowie die Parallelen aus der Apg).

<sup>6</sup> Der Stellenwert des Themas ist signifikant anders als im 1 Thess, auch als im 1 Petr. Das ist bei der Hypothese von *W. Trilling* (Der Zweite Brief an die Thessalonicher [EKK XIV], Zürich – Einsiedeln – Köln – Neukirchen-Vluyn 1980, 26ff) zu bedenken, der zufolge 1,4 auf Kleinasien und in eine ähnliche Situation wie der 1 Petr verweist.

<sup>7</sup> Vgl. 2 Tim 2,3f.10ff; 3,11ff; auch 3,1–9; im weiteren Sinne auch 1 Tim 6,20; 2 Tim 2,23ff; Tit 2,9f; 3,9ff. Parakletischen Charakter haben darüber hinaus auch die Hinweise auf die Leiden des Apostels; vgl. 2 Tim 1,8.16; 2,9f; 3,11; 4,6.14–18.

<sup>8</sup> Die Adressaten kennen bereits Verfolgungen, Vermögenskonfiskationen (10,32ff) und Inhaftierungen (13,3; vgl. 13,23), offenbar aber noch nicht das Martyrium, das der Autor hingegen für möglich erachtet (12,4; vgl. 13,22). Wieweit die Gefahr des Glaubensabfalls, vor der nachdrücklich gewarnt wird (3,12; 6,4ff; 10,23.26–30; 12,15ff), mit diesen Pressionen zusammenhängt, kann offenbleiben.

<sup>9</sup> Vgl. *R. Schnackenburg*, Der Brief an die Epheser (EKK XIV), Zürich – Einsiedeln – Köln – Neukirchen-Vluyn 1982, 30f; gegen *A. Lindemann*, Bemerkungen zu den Adressaten und zum Anlaß des Epheserbriefes: ZNW 67 (1976) 235–251 (der sich S. 242f auf 6,10–20 beruft und an die Situation in Kleinasien unter Domitian denkt).

<sup>10</sup> Vgl. 4,5–22; 5,26–42; 6,8–7,60; 8,1ff; 9,1f.5.13f; 12,1–19; speziell zu Pl und seinen Mitarbeitern 13,50; 14,5.19; 17,5–9; 18,12; 20,3.19(23); 21,10–14; 21,27–28,30 (dann auch 9,16.23ff.29f).

<sup>11</sup> Vgl. darüber hinaus 1 Thess 2,14; Gal 4,29; 5,11; 6,12; 2 Kor 11,24.25 (vgl. Apg 14,19); Apk 2,9; 3,9; auch Jos Ant 20,199–203.

<sup>12</sup> Vgl. 13,50; 14,5.19; 16,19–40; 17,5–9; 21,27–28,13. Daß Lk stilisiert, ist nicht zu bezweifeln; gleichwohl muß man mit einem historischen Kern wenn nicht jeder Einzelnachricht, so doch der in ihnen zum Vorschein kommenden Grundkonstellation rechnen. Dafür spricht auch Apk 2,9; 3,9.

<sup>13</sup> Erinnert sei nur an das Vorgehen des Claudius gegen Juden und (Juden-)Christen in Rom: Suet Caes V 25,4.

die ursprüngliche Verbundenheit, das im Neuen Testament vor allem Paulus (Röm 9–11) ins Gedächtnis ruft. Das 1. und 2. Jh. sieht die Christen häufig als bedrängte Minderheit, die sich verbal zur Wehr setzt; es ist bekannt, daß schon bald und mit katastrophaler Zuspitzung die Juden zu Opfern christlicher und pseudo-christlicher Gewaltakte gemacht worden sind.

Bereits der erste Blick auf den neutestamentlichen Textbefund zeigt, daß die Konflikte zwischen Heiden und Christen von unterschiedlicher Art und Intensität sind. Die echten Paulus-Briefe weisen darauf hin, daß die Christengemeinden bei allen Bedrückungen durchaus einen Freiraum für ihre Entwicklung hatten, zumal in den großen Städten wie z. B. Rom, Antiochia, Korinth und Ephesus. Ein ähnliches Bild zeichnen für die spätere Zeit auch der Hebr und die Past. Kol und Eph, Jak, 1–3 Joh, 2 Petr und Jud spiegeln die relativ ruhige Lage wider, die in Kleinasien vor bzw. nach der kurzen Verfolgungszeit unter der Regentschaft Domitians geherrscht hat, während die Apk genau diese Bedrohung zum Anlaß hat und der 1 Petr das Klima von Verleumdungen und Aggressionen erkennen läßt, in dem Verfolgungen gedeihen können. Insgesamt zeigt sich, daß Anfeindungen der Gemeindeglieder durch ihre heidnischen Mitbürger in unterschiedlichen Formen sehr häufig gewesen sind. Staatliche Zwangsmaßnahmen gibt es dagegen im 1. Jh. nur selten, aber doch immer wieder und dann mit gravierenden Folgen.

Die entscheidende Frage lautet, wie die ersten Christen mit diesen Bedrängnissen umgegangen sind, wie sie theologisch, spirituell und in ihrer Lebenspraxis reagiert haben: Welche Auswirkungen haben die Pressionen auf die Einstellung zu den Heiden gehabt? Wie sind die Bedrängnisse gedeutet worden? Und wie haben die Christen sie in ihr Glaubensleben zu integrieren versucht?

Der Versuch einer Antwort kann nur dann unternommen werden, wenn die unterschiedlichen Anlässe, Formen und Situationen der Bedrückungen vor Augen stehen. Weshalb und von wem sind Christen verfolgt, verleumdet, diskriminiert worden? Dies zu klären, setzt zunächst voraus, kurz die Rahmenbedingungen christlichen Lebens in der Welt des griechisch-römischen Hellenismus zu skizzieren. Dabei kann selbstverständlich nicht das gesamte Panorama der Herausforderungen und Reaktionen vorgeführt, sondern nur schlaglichtartig der eine und andere Aspekt hervorgehoben werden.

## *2. Die Christen als religiöse Minderheit innerhalb des römischen Reiches*

Christliche Gemeinschaften bilden sich zwar in Judäa und Galiläa, in Galatien (vgl. Gal) und Bithynien (vgl. Plin Ep X 96,9), wohl auch anderswo auf dem Lande, ganz überwiegend aber in den (großen) Städten (vgl. nur Apg 20, 22f; Diogn 6, 1f). Der Schwerpunkt der Mission liegt, noch bis in das 3. Jh. hinein, im Osten des Imperiums, in Syrien, Kleinasien und Griechenland. Aber auch in Rom und anderen Städten Italiens entstehen früh einzelne Gemeinden, gegen Ende des 1. Jh. zudem in Spanien (vgl. 1 Clem 5, 7) und im Rhonetal, zuvor schon in Ägypten.

Trotz dieser Ausbreitung bilden die Christen innerhalb des römischen Weltreiches eine in den ersten Jahrzehnten verschwindend kleine, allerdings stark wachsende, gleichwohl auch gegen Ende des 1. Jh. immer noch recht unbedeutende Minorität. Genaue Angaben

über die Zahl und Größe christlicher Gemeinden sind freilich nicht zu erlangen.<sup>14</sup> Indirekte Hinweise müssen notdürftig weiterhelfen. Wenn sich eine Gemeinde, nachdem sie in der Synagoge keine Bleibe mehr findet, im Haus eines reichen Christen oder einer begüterten Christin (vgl. Phlm 2; 1 Kor 16, 19; Gal 2, 11–14; Röm 16, 5.23) versammelt, kann die Zahl der Mitglieder nicht sehr hoch gewesen sein. In den Großstädten, z. B. in Antiochia (vgl. Gal 2, 11–14) und Rom (vgl. 16, 5)<sup>15</sup>, existieren zwar bereits früh mehrere Hausgemeinden; nach Tacitus (Ann XV 44: *multitudo ingens*) und dem 1 Clem (6,1: *πολὴ πλῆθος*) ist eine große Zahl von Christen der neronischen Verfolgung zum Opfer gefallen; und die christliche Mission hat am Ende des 1. Jh. in Kleinasien schon beträchtliche Erfolge erzielt<sup>16</sup>. Doch Paulus setzt in Gal 2, 14; 1 Kor 11–14 (bes. 14, 23) und Röm 16, 23 voraus, daß sich die gesamte Stadt-Gemeinde noch Jahre nach ihrer Gründung an einem Ort versammeln kann; weil dafür nach Lage der Dinge nur private Räumlichkeiten in Frage kommen, müssen die Gesamtzahlen überschaubar geblieben sein. Tiefe Einbrüche in die pagane Gesellschaft hat es erst in der zweiten Hälfte des 3. Jh. gegeben.<sup>17</sup>

Die Minderheitensituation der Christen wird freilich nicht nur durch ihre geringe Zahl, sondern auch durch ihre besondere Lebensweise heraufbeschworen. Sie wohnen zwar nicht wie häufig die Juden (vgl. Jos Ant 14, 15) in besonderen Stadtbezirken (vgl. Diogn 5), sondern bleiben trotz ihrer Konversion in ihren alten Wohnungen und Arbeitsverhältnissen. Ihre Lebensform hebt sie aber dennoch deutlich von ihrer Umwelt ab. Das Opfer für Kaiser und Reich im heidnischen Tempel<sup>18</sup>, das den meisten Heiden (und auch den meisten Vertretern der politischen Gewalt) als Erledigung einer staatsbürgerlichen Formpflicht erscheint, müssen sie (ebenso wie die Juden) verweigern, weil es für sie den status confessionis heraufbeschwört. Ihre Sexualmoral und ihre strenge Monogamie (vgl. Plin Ep X 96) markieren auch nach außen hin deutlich sichtbare Unterscheidungspunkte von den Wertvorstellungen und dem Lebensgefühl der paganen Umwelt. Darüber hinaus zerschneiden die Christen mit der Konversion in vielen Fällen ihre familiären Bande<sup>19</sup>, die gerade im römischen Denken geheiligt sind und soziale Sicherheit garantieren. Ihr intensives Gemeinschaftsleben wird mißträuisch beäugt. Da alle gesellschaftlichen Veranstal-

<sup>14</sup> Die Zahlenangaben der Apg (2, 41; 4, 4; 21, 20; vgl. 5, 14 ff; 6, 1.7; 12, 24) dienen dazu, das wunderbare Wirken des heiligen Geistes in der Urgemeinde zu illustrieren. Statistisch sind sie bekanntlich nicht auswertbar; sie wären viel zu hoch gegriffen: Jerusalem hatte zu dieser Zeit ca. 20000 Einwohner.

<sup>15</sup> Vgl. P. Lampe, Das stadtrömische Christentum in den ersten beiden Jahrhunderten (WUNT II 18), Tübingen 1987 (der auch die archäologischen Funde auswertet).

<sup>16</sup> Plinius der Jüngere, der vielleicht ein wenig übertreibt, klagt um 111/112, daß durch das Vordringen des Christentums in Bithynien und Pontos alle anderen Kulte verdrängt würden (Ep X 96 f). Die reiche christliche Literatur der Asia besagt ein übriges.

<sup>17</sup> Ganz anders die Situation des Judentums. Nach A. v. Harnack (Mission [o. Anm. I] 5–13) haben in Palästina etwa 500000, in der Diaspora noch einmal gut 4 Mio. Juden gelebt. Das wären etwa 7 % der Gesamtbevölkerung gewesen.

<sup>18</sup> Nach Plinius vollzieht es sich durch Anrufung der kapitolinischen Götter, denen Weihrauch und Wein geopfert wird, und durch Verehrung des Kaiser(stand)bildes (Ep X 96, 10); Trajan (Ep X 97, 1) bestätigt in seinem Antwortschreiben freilich nur die Verehrung der Götter.

<sup>19</sup> 1 Kor 7 zeigt die Antwort des Seelsorgers Pl auf die damit verbundenen Ehe-Probleme; in der synoptischen Überlieferung bleibt aus gutem Grunde die Tradition lebendig, daß die Nachfolge Jesu zum Verlassen von Eltern, Gatten, Kindern, Verwandten und Freunden führt (Mk 10, 28–31 parr); vgl. auch Mk 13, 9–13 parr; Mt 10, 34–38 par Lk 14, 26f; sodann Just Apol II 1; Tert Apol 3, 4 u. v. a. m.

tungen der Polis und des Staates, Festzüge, Theater, Wahlen, Sportwettbewerbe, Gladiatorenkämpfe, Zirkusspiele, aber auch die Versammlungen der Gilden und Berufsgenossenschaften und das gesamte Geschäftsleben<sup>20</sup> von paganer Religiosität durchtränkt sind, stehen die Christen (wie die Juden) häufig abseits. Zwar hat sich der montanistische Rigorismus kirchengeschichtlich ins Abseits manövriert; aber ebenso wird jeder gnostischen Symbiose mit der Kultur des paganen Hellenismus eine klare Absage erteilt. In neutestamentlicher Zeit ist die Perspektive wegweisend, die Paulus beim Götzenopferstreit entwickelt hat (1 Kor 8–10; vgl. Röm 14f): Ängstliches Nachfragen und skrupulöse Vermeidung jeglichen Kontaktes mit den Heiden und ihrer Lebensform (vgl. 1 Kor 5,9f) sind ebenso unangemessen wie Götterverehrung und Teilnahme an kultischen Festmählern; es gilt, selbstbewußt und verantwortungsvoll die Freiheit der Kinder Gottes zu nutzen, die um die Nichtigkeit der Götzen wissen und der Stimme ihres Gewissens folgen, aber auch der Verpflichtung auf das christliche Bekenntnis eingedenk sind und zur rechten Zeit ein Glaubenszeugnis ablegen. Dies reicht aus, die Christen (ähnlich wie die Juden) zu gesellschaftlichen Außenseitern zu machen.

### 3. Formen und Ursachen der Bedrängnis

#### a) Konflikte mit heidnischen Mitbürgern

Die Existenz am Rande der antiken Gesellschaft und in deutlicher Distanz zu ihr macht die Christen (ähnlich wie die Juden) vielen ihrer heidnischen Landsleute suspekt.<sup>21</sup> Überdies mißt die Antike gemeinhin Wert und Würde einer Religion und Institution an ihrem Alter<sup>22</sup>; die Christen sind aber Angehörige einer ganz neuen religiösen Gemeinschaft<sup>23</sup>; sie propagieren auch selbst die absolute Neuheit und schlechthinnige Unableitbarkeit des Grundgeschehens von Tod und Auferweckung Jesu Christi, das ihre Existenz begründet<sup>24</sup>. Wie sehr namentlich die Verkündigung des Gekreuzigten auf Spott und Ablehnung gestoßen ist, bezeugt schon 1 Kor 1,23, wo Paulus auf seine eigenen Missionser-

<sup>20</sup> Bei Geschäftsabschlüssen war es üblich, bei den Göttern zu schwören; vgl. Plaut Rudens 5,2f.

<sup>21</sup> Selbstverständlich gibt es auf der anderen Seite auch Zustimmung; sonst wären die Missionserfolge nicht zu erklären. So finden der hohe sittliche Standard und die intensive, auch über die Gemeinde hinausreichende Diakonie Bewunderung; ebenso wirkt der Monotheismus überzeugend. Wenn man sich den Christen und nicht den Juden anschließt, bei denen sich all dies auch in reichem Maße findet, liegt dies nicht zuletzt daran, daß volle Integration in das Judentum bei Männern die Beschneidung voraussetzt, die viele gescheut haben, und auch von den Frauen die Befolgung von Ritual- und Reinheitsgeboten verlangt, die vielen unverständlich erschienen sind, während bei der Konversion zum Christentum weder des eine noch das andere nötig gewesen sind.

<sup>22</sup> Vgl. Cic NatDeor 3,5f; Orig Cels 5,25–33; Minucius Felix, Octavius 6,1; auch Tac Hist V 13 (sowie die folgende Anm.); dazu G. Bardy, Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten, hg. u. übers. von J. Blank, Freiburg – Basel – Wien 1988 (frz. Orig. Paris 1949), 223–230; R. L. Wilken, Die frühen Christen. Wie die Römer sie sahen, Graz 1986 (amerik. Orig. 1984), 75 f.

<sup>23</sup> So lautet der Vorwurf gegen das Christentum z. B bei Suet Nero 16,3.

<sup>24</sup> Die christlichen Apologeten beginnen dagegen schon recht bald, das (relative) Alter ihrer Religion herauszustrichen: Tert Apol 7,3; PraescrHaer 35.37.

fahrungen rekuriert. Schließlich sind sich die Gelehrten einig, daß das Christentum eine Religion der Ungebildeten ist, die man am besten mit Verachtung straft.<sup>25</sup>

Unkenntnis, Mißtrauen, Enttäuschung über den Weg eines Konvertiten, wohl auch Xenophobie vergiften die Atmosphäre. Über die Christen kursieren ebensolche Gerüchte, wie sie später von Christen über die Juden in Umlauf gesetzt worden sind. Sie gelten als Anhänger obskurer und orgiastischer Riten, als Menschenhasser und -verächter, als Atheisten und Abergläubische, als Brandstifter, Brunnenvergifter und Kindestöter.<sup>26</sup> Daß in diesem Klima Spott, Verleumdung und Feindschaft wachsen, daß Christen ausgegrenzt, marginalisiert und diskriminiert werden, liegt auf der Hand.

Diese Bedrückungen werden im 1 Petr besonders plastisch. Er richtet sich an Christen, die als religiöse Minorität (vgl. 1, 1; 2, 11) zwar nicht regelrechte Verfolgungen, aber doch Unverständnis, Spott, Verleumdung, Ablehnung und Aggression durch ihre griechisch-römischen Mitbürger erleiden müssen (1, 6f; 2, 12; 3, 14.16; 4, 1.4.12–16.19; 5, 9f; auch 2, 19f), weil sie einen Lebensstil entwickelt haben, der sich sowohl im Umgang der Gemeindeglieder miteinander als auch in der Einstellung zu den gesellschaftlichen Vorgängen signifikant von dem ihrer Umwelt unterscheidet (2, 12; 3, 1–6.16; 4, 1–5.15–19) und ihr befremdlich erscheint (4, 4).<sup>27</sup>

Einige Zeit früher hat Paulus ähnliche Formen und Ursachen der Bedrängnis seiner Gemeinde vor Augen<sup>28</sup>. Freilich entgeht seinem wachsamen Auge nicht, daß es gelegentlich auch enthusiastische Überspanntheiten neubekehrter Christen sind, die bei den Heiden der Stadt Kopfschütteln hervorrufen.<sup>29</sup>

Zumeist bleiben die Bedrückungen im Rahmen alltäglicher Zurücksetzungen und Schmähungen. Freilich hat es darüber hinaus Denunziationen und Anklagen bei staatlichen Behörden gegeben, die für die Christen gefährlich werden konnten<sup>30</sup>; auch einzelne

<sup>25</sup> Die ist bis in das 4. Jh. hinein geradezu ein Standardvorwurf; vgl. nur Minucius Felix, *Octavius* 8, 3; Arnobius, *Adversus Nationes* I 59.

<sup>26</sup> Die Zeugnisse aus heidnischer und christlicher Feder sind Legion. Einen ganzen Katalog übelster Verdächtigungen zählt »Caecilius«, der Sprecher der Heiden bei Minucius Felix, *Octavius* 8, 3ff; 9, 3 auf. Vgl. *pars pro toto* noch Sueton, *Nero* 16, 3: »Christiani genus superstitionis novae et maleficiae«; Tac *Ann* XV 44, 2: »per flagitia invisos ... Christianos«; 44, 3: »exitiabilis superstitio«; 44, 4: »odium humani generis« (in V 5, 1 richtet sich derselbe Vorwurf an die Adresse der Juden; vgl. 1 *Thess* 2, 15); Plinius *Ep* X 96, 2: »flagitia cohaerentia nomini«; 96, 8: »superstitio prava, immodica«; und die Bemühungen der Apologeten, z. B. Justin *Dial* 10; 17, 3; 108, 2; *Apol* I 10; 26, 7; II 12, 1; *Athenag* *Suppl* 31 f; *Tert* *Apol* 16. Vgl. dazu mit zahlreichen weiteren Stellenangaben A. v. *Harnack*, *Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrhunderten* (TU 28, 4), Leipzig 1905; G. *Bardy*, *Menschen* (o. Anm. 22) 240–246; R. *Freudenberger*, *Der Vorwurf ritueller Verbrechen im 2. und 3. Jh.*: *ThZ* 23 (1967) 97–107; L. F. *Janssen*, *Superstitio and the Persecution of the Christians*: *VC* 33 (1979) 131–159; *St. Benko*, *Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A. D.*: *ANRW* II 23.2 (1980) 1055–1118; R. L. *Wilken*, *Christen* (o. Anm. 22).

<sup>27</sup> Vgl. N. *Brox*, *Der Erste Petrusbrief* (EKK XXI), Zürich–Einsiedeln–Köln–Neukirchen-Vluyn 1979, 24–34; H. *Frankemölle*, 1. *Petrusbrief* (NEB 18), Würzburg 1987, 13–17.20–23.

<sup>28</sup> Vgl. nur 1 *Thess* 1, 6; 2, 14; 3, 1–6 (auch 3, 7f) und die o. in Anm. 5 genannten Stellen. — Wenn Pl, durch äußere Anlässe gedrängt, auf seine eigenen Leiden als Apostel Jesu Christi zu sprechen kommt, läßt sich meistens nicht genau entscheiden, ob sie von jüdischer oder heidnischer Seite, von Einzelpersonen, von Gruppen oder Institutionen ausgegangen sind. Pl scheint alles kennengelernt zu haben.

<sup>29</sup> Das scheint hinter den Mahnungen in 1 *Thess* 4, 9–12 und 5, 14 zu stehen; deutlicher ist die dtrpl Parallele 2 *Thess* 3, 6–15.

<sup>30</sup> Damit plagt sich ja Plinius und erhält von Trajan die Weisung, auf anonyme Denunziationen nicht zu reagieren, andere Anzeigen jedoch zu verfolgen (*Ep* X 96 f). Mk 13, 9–13 parr rechnet sogar damit, daß Christen von

lokale Ausschreitungen sind vorgekommen<sup>31</sup>; von größeren Pogromen oder vergleichbaren Vorkommnissen ist aber m. W. nichts bekannt.

### b) Konflikte mit staatlichen Organen

Von den Animositäten zwischen Christen und ihren nicht-christlichen Nachbarn sind die Konflikte mit staatlichen Behörden zu unterscheiden.<sup>32</sup> Zwar können sich diese latente Mißstimmungen in der Bevölkerung zunutze machen<sup>33</sup>, und umgekehrt kann die Staatsverwaltung unter den Druck aufgeputschter Massen geraten.<sup>34</sup> Gleichwohl sind die Gründe und Anlässe staatlicher Repressionen anderer Art als die alltäglichen Diskriminierungen der Christen durch ihre heidnischen Mitbürger.

Im engeren Sinn machtpolitische<sup>35</sup> oder finanzielle<sup>36</sup> Gründe spielen in der frühen Zeit noch keine entscheidende Rolle. Letztlich sind, aus der Warte der Christen geurteilt,

---

den Mitgliedern ihrer eigenen Familien angezeigt werden. Die Apg sagt in 17, 5–9 und 18, 12–17 (vgl. 21, 10–14; 21, 27–28, 31), daß Juden römische Gerichte gegen Pl, seine Mitarbeiter und jüdische Konvertiten anrufen. Nach Apg 16, 19–40 ging eine Anklage (aus handfesten ökonomischen Gründen) von Heiden aus (vgl. 1 Thess 2, 2). Wie genau hier ein detail historische Ereignisse überliefert werden, kann kontrovers diskutiert werden. Daß es derartige Fälle gegeben hat, ist indes wahrscheinlich. Wenn Pl »um Christi willen« eingekerkert ist (Phlm 2; vgl. 1.9.13.22; Phil 1, 7.12–17; 2, 17; 4.11.14; 1 Clem 5, 6 und die weiteren o. in Anm. 5 genannten Stellen), setzt dies jedenfalls eine gerichtliche Anklage (von wem auch immer) voraus. Überdies bezeugt Pl in 2 Kor 11, 25 selbst (vgl. Apg 16, 22), daß er, obwohl römischer Bürger, dreimal die für Sklaven und Provinzialen vorgesehene römische Prügelstrafe erhalten hat, die immer wieder willkürlich, häufig wegen Unruhestiftung bzw. zur allgemeinen Abschreckung verhängt worden ist.

<sup>31</sup> Hier ist vor allem der berühmte Aufstand der ephesinischen Silberschmiede (Apg 19, 23–40) zu nennen. Nach A. Suhl (Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie [STNT II], Gütersloh 1975, 256) handelt es sich zwar um die »literarisch überarbeitete Fassung eines Judenpogroms«; A. Weiser (Die Apostelgeschichte, 2 Bde. [ÖTK 5], Gütersloh – Würzburg 1985, II 543 f) hat jedoch m. E. überzeugend gezeigt, daß Lk auf eine Lokaltradition zurückgreift, die im Zusammenhang mit einer ephesinischen Gefangenschaft des Apostels und seiner in 2 Kor 1, 8ff erwähnten Bedrängnis in Asia steht. Zumindest hält Lk selbst einen solchen Vorgang für plausibel und rechnet damit, daß er auch seinen Lesern realistisch schien. Vgl. noch Apg 16, 19–40; auch 17, 5–9.

<sup>32</sup> Vgl. (über die in Anm. 1 erwähnte Lit. hinaus) J. Moreau, Die Christenverfolgung im Römischen Reich, Berlin 1961; R. Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jh. (MBPF 52), München <sup>2</sup>1969 (<sup>1</sup>1967); ders., Art. Christenverfolgungen I. Römisches Reich: TRE 8 (1981) 23–29 (Lit.); J. Speigl, Der römische Staat und die Christen, Amsterdam 1970; J. Molthagen, Der römische Staat und die Christen im 2. und 3. Jahrhundert (Hyp. 28), Göttingen <sup>2</sup>1975 (<sup>1</sup>1970).

<sup>33</sup> So Nero nach dem Brand Roms 64 n. Chr., jedenfalls Tacitus zufolge (Ann XV 44). Er überliefert (ca. 110), daß der Kaiser, um den Verdacht von sich abzulenken, »die ohnehin wegen allerlei Schändlichkeiten verhaßten Menschen, die beim Volk Chrestianer heißen«, beschuldigt habe; vgl. 1 Clem 6, 1f.

<sup>34</sup> Diese Situation beschwört die Apg wiederholt herauf (macht aber meistens einseitig Juden haftbar). Auch aus den Schriften Tertullians wird sie sehr deutlich; vgl. nur Apol 27, 2. Meisten greifen in solchen Fällen freilich die Behörden mäßigend ein; vgl. Apg 18, 12–17; 21, 31–35.

<sup>35</sup> Die Christen sind zwar hin und wieder als politische Unruhestifter angeschwärzt worden; so spricht manches dafür, daß Lk in seiner Darstellung des Prozesses Jesu (23, 2) und der pl Missionsarbeit (Apg 17, 6f) derartige Vorwürfe (von welcher Seite auch immer sie erhoben worden sein mögen) zurückweisen will, indem er sie den Juden in den Mund legt und seinerseits sie als die eigentlichen Unruhestifter hinstellt; vgl. H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas (BHTh 17), Tübingen <sup>5</sup>1964 (<sup>1</sup>1954), 78. Und gewiß reagieren die römischen Behörden in der Regel schnell und hart, um Streit und Unruhen, die es zwischen Juden und Christen gegeben hat, im Keim zu ersticken. Dabei trifft der Bannstrahl beide Gruppen gleichermaßen. Das zeigt das Claudius-Edikt, das 49 n. Chr. führende Juden (und Judenchristen) aus Rom verbannte, nachdem diese, wie Sueton (Caes V 25, 4) ca. 110 n. Chr. schreibt, »impulsore Chrestus« in Unruhe geraten seien (vgl. auch Apg

Glaubens-Gründe entscheidend. Gewiß zeichnet sich das imperium romanum durch eine im ganzen liberale Religionspolitik aus. (Ohne sie wäre die Ausbreitung des Christentums sehr erschwert worden.) Die Vielzahl der Kulte und religiösen Gemeinschaften, die aus der Zeit bezeugt sind, spricht eine deutliche Sprache. In der Regel dürfen auch unterworfenen Völker weiter ihre heimischen Göttern verehren; lokale Heiligtümer stehen häufig unter dem ausdrücklichen Schutz Roms. Allerdings besteht der Staat in der Regel auf der (formellen) Verpflichtung seiner Untertanen, den römischen Staatsgöttern und den Kaiserbildnissen zu opfern. In einer Zeit, da nahezu durchweg Politisches sakralisiert und Sakrales politisiert war, liegt dies auf der Hand: Der Kult der römischen Staatsgötter soll die Einheit des Reiches dokumentieren und festigen; die Forderung der Verehrung von Kaiserbildnissen erscheint als notwendiger Ausdruck cäsarischer Macht; die Opferung gilt weniger als konfessorischer Akt denn als Zeichen der Loyalität mit dem Imperium und seinem Imperator.

Allerdings gibt es Ausnahmen von der Regel. Die Juden genießen das Privileg, von der Teilnahme an den staatlichen und lokalen Kulturen (wie vom Militärdienst) befreit zu sein. Davon können die Christen solange profitieren, wie römische Augen sie noch nicht von den Juden unterscheiden. Sobald sie jedoch nicht mehr im Windschatten der Synagogengemeinden stehen, verlieren sie diesen institutionellen Schutz. Schon gegen Ende des 1. Jh., wahrscheinlich unter Domitian und vermutlich zuerst in Kleinasien, setzt sich die Auffassung durch, die Zugehörigkeit zum Christentum sei als solche ein individuelles Verbrechen, auf dem die Todesstrafe steht<sup>37</sup> (wohingegen die Vorstellung, die Kirche als ganze sei eine verbrecherische Vereinigung, erst bei Valerian greifbar wird).

Freilich achten die römischen Kaiser und ihre örtlichen Stellvertreter im 1. Jh. nur selten streng auf die Einhaltung der Opferpflicht und sehen im Christentum noch nicht eine große Gefahr. Überdies bieten wohl auch die Anonymität und Liberalität einer hellenistisch-römischen Großstadt den Christen einen gewissen Freiraum. So kommt es zwar immer wieder zu Verhören, Inhaftierungen, Folterungen und sogar zu Hinrichtungen, aber doch nicht zu systematischen Verfolgungen.

Das Claudius-Edikt (Suet Caes V 25,4) trifft zwar auch Judenchristen, meint aber die angeblich unruhig gewordenen Juden, zielt zudem vermutlich nur auf die »Rädelsführer« (weshalb viele Christen und Christinnen verbannt worden sind) und dürfte auch der Aufbesserung staatlicher und kaiserlicher Kassen durch den Einzug des Vermögens der Betroffenen gedient haben.

Die Christenverfolgung in Rom unter Nero (Tac Ann XV 44), die der Gemeinde schwere Verluste zugefügt hat und der aller Wahrscheinlichkeit nach auch Paulus und Simon Petrus zum Opfer gefal-

---

18, 2; Orosius Hist VII 6, 15f). Eine wirkliche Gefahr bildeten die Christen jedoch schon aufgrund ihrer geringen Zahl nicht. Überdies sind sie keine politische Revolutionäre. Ihre Schriften halten vielmehr (ebenso wie die meisten frühjüdischen) zum Gehorsam gegenüber der staatlichen Obrigkeit an (Röm 13, 1–7; 1 Petr 2, 13–17; Tit 3, 1). Am jüdischen Aufstand gegen Rom haben sich die Judenchristen nicht beteiligt.

<sup>36</sup> Erst bei Valerian (253–260) wird dies als Motiv für gezielte Repressionen gegen Christen deutlich. Einzelne Ausnahmen mag es bereits früher gegeben haben, zumal dann, wenn sich römische Organe das Vermögen reicher jüdischer Bürger und Gemeinden angeeignet und (Juden-)Christen nicht von Juden unterschieden haben.

<sup>37</sup> Dafür spricht Plin Ep X 96f; vgl. R. Freudenberger, Art. Christenverfolgungen (o. Anm. 33) 24f. Die Verurteilung erfolgte in den Provinzen durch das Gericht des Statthalters, in Rom durch das des Kaisers. Ob sich dieses Verfahren bis Nero zurückverfolgen läßt, scheint fraglich.



len sind (1 Clem 6, 1f), macht sich zwar gezielt Ressentiments der Bevölkerung zunutze (s. o.), bleibt aber bei aller Grausamkeit auf die Stadt Rom begrenzt und ist mehr die Verzweiflungstat eines Cäsaren, der vom berechtigten Verdacht gegen seine Person ablenken will, als eine kühl inszenierte Aktion zur Zerschlagung der neuen Sekte.

Die neutestamentlichen Schriften selbst lassen zwar an einer Vielzahl von Stellen die zumindest latente, vielleicht auch akute Gefahr erkennen, vor heidnische Richter gestellt zu werden<sup>38</sup>, erwecken aber in der überwiegenden Mehrheit nicht den Eindruck einer tödlichen Umklammerung durch den römischen Staat, sondern sind im Gegenteil um die Herstellung eines entspannten Verhältnisses bemüht.

Staatlich organisierte Christenverfolgungen im großen Stil gibt es erst unter Decius (249–251). In der Anfangszeit, zumal im 1. Jh., sind Pressionen, obwohl sie immer wieder vorkommen, insgesamt relativ selten; sie bleiben auf einzelne Personen und Regionen beschränkt. Das macht sie für die Betroffenen nicht leichter, warnt aber davor, die Kirche des 1. Jh. schlechthin als Märtyrerkirche zu stilisieren. Freilich ist die Lage der Christen und ihrer Gemeinden immer unsicher; ihr Wohl und Wehe hängt vom Willen des Imperators und seiner örtlichen Stellvertreter ab; es gibt keine Gewähr, daß nicht jederzeit Zwangsmaßnahmen ergriffen werden können.

Im Neuen Testament reflektiert sich die Bedrohung christlicher Gemeinden durch den absoluten politischen und religiösen Machtanspruch des römischen Cäsarentums vor allem in der Apokalypse des Johannes.<sup>39</sup> In Kleinasien, wo sie entstanden ist und ihre Adressaten hat, gibt es am Ende des 1. Jh. zwar gleichfalls keine regelrechten Christenverfolgungen von Staats wegen; wohl aber setzen lokale Behörden vieles daran, alle Bürger und Untertanen zur Verehrung der Götter- und Kaiserbilder zu pressen (vgl. Apk 13, 11–19; 14, 9ff). Im Hintergrund steht, daß Kaiser Domitian (81–96) die Anrede *dominus ac deus*, die bislang *verstorbenen* Cäsaren vorbehalten blieb, zu Lebzeiten für seine eigene Person beansprucht (Suet Domit 13, 2; vgl. Apk 13, 4.8.12.14ff)<sup>40</sup> und mit dieser Initiative vor allem in Kleinasien, dem klassischen Land des Kaiserkultes, bei den örtlichen Notablen auf große Resonanz stößt<sup>41</sup>. Bei Verweigerungen, die offenkundig die meisten, wenn auch nicht alle<sup>42</sup> Christen geleistet haben, greifen sie zu Zwangsmaßnahmen, die Gefängnis (Apk 2, 10; 13, 7–10) und Verbannung (1, 9), in Einzelfällen auch das Martyrium (vgl. 2, 10.13; 12, 11; 13, 7–10; 14, 13; 17, 6; 18, 24; 20, 4; ferner 6, 9ff) bedeuten

<sup>38</sup> S. o. Anm. 30.

<sup>39</sup> Vgl. (über die o. in Anm. 1 und 32 genannten Titel hinaus) R. Schütz, Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian (FRLANT 32), Göttingen 1933; P. Prigent, »Au temps de l'Apocalypse« I: Domitien: RHPH 54 (1974) 45–483; II: Le culte impérial au 1<sup>er</sup> siècle en Asie Mineure: ebd. 55 (1975) 215–235; III: Pourquoi les persecutions: ebd. 341–363; U. B. Müller, Die Offenbarung des Johannes (ÖTK 19), Gütersloh – Würzburg 1984, 40 ff. 257–260 (Lit.); K. Wengst, Pax romana – Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum, München 1986, 147–166.

<sup>40</sup> Vgl. K. Gross, Art. Domitian: RAC 4 (1959) 91–109, 94–98. Der römische Konsul Flavius Clemens und seine Frau Flavia Domitilla werden wegen »Gottlosigkeit« hingerichtet, weil sie die Akklamation verweigern (Dio Cassius 67, 14). Welchen Hintergrund ihre Ablehnung hatte, ob einen religiösen, dann womöglich jüdischen oder christlichen, ist jedoch unklar.

<sup>41</sup> In Ephesus entsteht zu Domitians Ehren ein neuer Tempel mit einem imposanten Standbild des Kaisers.

<sup>42</sup> Plinius (Ep X 96) kennt Christen, die in der Zeit Domitians abgefallen sind. Auch Apk 21, 8 (sowie 22, 11.15?) deutet in diese Richtung. Gehört auch die Warnung vor Lauheit (3, 14–24) dazu?

(vgl. noch 2, 3.9). Die schweren Bedrängnisse, als die sie sich — aus der Perspektive der Opfer — für Johannes und seine Gemeinden dargestellt haben, bleiben auf Kleinasien und eine kurze Zeit beschränkt. Dennoch kündigt sich in ihnen an, was spätere Generationen von Christen durch einzelne Cäsaren zu erdulden hatten.

#### 4. Reaktionen der Christen

Die Reaktionen der ersten Christen auf die Konflikte mit ihrer paganen Umwelt sind vielfältig und unterschiedlich. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, sie in ganzer Breite vor Augen zu führen. Es ist notwendig, gezielt zu selektieren und zu akzentuieren. Daß es in der Behandlung der Konflikte auch bei neutestamentlichen Autoren, gemessen am Evangelium Jesu Christi und den Anforderungen ihrer Situation, Engführungen und Defizienzen gegeben hat, läßt sich schwer bestreiten (und kann Verständnis für die objektiven Schwierigkeiten einer überzeugenden Antwort der einzelnen Christen und der ganzen Kirche auf die Fragen der Gegenwart wecken). Die Aufmerksamkeit gilt im folgenden eher jenen Texten und Autoren, die sich den Problemen unbestreitbar auf der Höhe ihrer Zeit und in großer Kontinuität zum Grundgeschehen des Wirkens, des Todes und der Auferweckung Jesu Christi gestellt haben. Möglicherweise kann dieses Vorgehen sogar dazu beitragen, das charakteristisch Urkirchliche besser zum Vorschein kommen zu lassen.

##### *a) Die Stärkung des Gemeinde-Lebens und die Festigung der Glaubens-Grundlage*

Der Druck von außen führt zur Konzentration auf das innergemeindliche Miteinander und zur Stärkung gesamtkirchlicher Solidarität (vgl. 1 Thess 2, 13f). Die Entwicklung eines intensiven Gemeinschafts-Lebens ist gewiß im Wesen der Ekklesia selbst angelegt; in einer Situation äußerer Bedrohung — sei es durch Juden, sei es durch Heiden, sei es auch durch konkurrierende christliche Gruppen — wird sie aber um so notwendiger.<sup>43</sup> Die Konversion bedeutet im Regelfall eine tiefgehende Störung, wenn nicht den weitgehenden Verlust der Beziehungen, die bis dahin personale Identität, gesellschaftliche Anerkennung, soziale Sicherheit und religiöse Heimat gestiftet haben; sie führt in eine Lebensform hinein, die von denen, mit denen man bislang verbunden war, zum großen Teil abgelehnt, verleumdet und bedroht wird. Die Christengemeinden müssen dafür, soweit es ihnen möglich ist, einen Ausgleich schaffen. Bei allen Problemen und Schwierigkeiten, die es auch schon in neutestamentlicher Zeit gegeben hat, gelingt es offenkundig vielfach, den Menschen der Antike, wenn sie zu Hörern des Wortes geworden sind, eine ganz neue Identität, Anerkennung, Sicherheit und Heimat zu vermitteln.<sup>44</sup> Ein wesentlicher Faktor ist der Aufbau einer geschwisterlichen Gemeinschaft, die durch gegenseitige Agape und

<sup>43</sup> Ganz ähnliche Prozesse vollziehen sich im zeitgenössischen Judentum, sowohl bei innerjüdischen Konflikten (z. B. Qumran) wie auch bei Bedrückungen durch die pagane Umwelt (z. B. Test XII).

<sup>44</sup> J. H. Elliott (*A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, Philadelphia 1981) versucht in einer soziologisch ausgerichteten Analyse, hier den Angelpunkt des 1 Petr festzumachen.

durch wechselseitiges Dienen gestiftet wird. Sie hilft, die Erfahrung der Gnade Gottes, der Berufung in seine Ekklesia, der Begabung mit seinem Geist und des Bestimmtheits für seine vollendete Herrschaft zu vermitteln; zugleich stärkt sie den Rücken für die Auseinandersetzungen, in die Christen aufgrund ihres Glaubens geraten. Als Motor einer sittlich hochstehende Lebensführung trägt sie aber auch dazu bei, die Aggressionen der Umwelt abzubauen bzw. den Verleumdern den Mund zu stopfen und dadurch Freiraum zum Leben zu gewinnen (1 Petr 1, 15; 3, 16).

Der Akzentuierung der innergemeindlichen und der gesamt-ekklesialen Agape entspricht die Konzentration auf den Grund des Glaubens. Sie fordert die sach- und situationsgerechte Neuinterpretation des überlieferten Kerygmas, dann auch die Sicherung der apostolischen Paradosis. Auch hierbei handelt es sich um ein Wesenselement der Kirche, das in Krisenzeiten besonders dringlich und notwendig wird — nicht nur bei innerchristlichen Kontroversen, sondern auch bei Bedrohungen von außen: Die Gewinnung bzw. die Erhaltung theologischer Identität bildet die entscheidende Voraussetzung dafür, die Konflikte richtig einzuschätzen, zu deuten und in das Glaubensleben zu integrieren. Nur von der Mitte des Evangeliums her läßt sich erkennen, wo es sich tatsächlich lohnt, zu kämpfen und zu leiden, und wo falsche Fronten aufgebaut werden; nur in der Konzentration auf ihren Kyrios können die Christen in den Auseinandersetzungen, in die sie hineingezogen werden, so reagieren, daß für sie und für ihre Gegner der Wille Gottes deutlicher wird.

Ein signifikantes Beispiel liefert erneut der 1Petr. Sein Verfasser will den Adressaten, die vielfachen Pressionen durch ihre heidnischen Mitbürger ausgesetzt sind, Mut zum Christsein in einer nichtchristlichen Umwelt machen, indem er durch den Hinweis auf die Gnade ihrer Berufung (2, 7–10.25; 3, 7.15; 5, 10.12; vgl. 1, 18–21; 3, 21f; 4, 10) und auf das Heilswirken des leidend-proexistenten Jesus Christus (1, 11; 2, 21–24; 3, 18–22; 4, 1.13; 5, 1) ihre Hoffnung auf endgültige Rettung (1, 3–9.13.21; 3, 5.7; 5, 10) neu begründet.

### b) *Das Verhältnis zu den Heiden*

Annahme und Bewahrung des Evangeliums führen zur Distanz gegenüber der paganen antiken Gesellschaft. Dies wird durch Druck von außen noch verstärkt. Die Forderung, sich diesem Äon nicht anzugleichen, gehört im Röm zur programmatischen Einleitung der Paraklese (12, 2). Massive Kritik an den Wertvorstellungen, den Weltanschauungen und den Lebensformen der paganen Umwelt ist eine Konstante neutestamentlicher (und frühjüdisch-apokalyptischer) Zeitdiagnostik. Die Lasterkataloge bilden nur eine ihrer zahlreichen Varianten.

Die kritische Distanz gegenüber der paganen Welt beruht freilich nicht nur und nicht letztlich auf Empirie, sondern auf der theologischen Überzeugung, daß ihre *Grundaussage* in die Irre führt, weil das Koordinatensystem ihres Denkens und Handelns falsch justiert ist. Dahinter steht wiederum das (von Juden und Christen geteilte) theologische Urteil, es seien das Denken, das Handeln und das Selbstverständnis der Heiden deshalb in Unordnung, weil ihre Beziehung zu Gott verzerrt ist (vgl. Röm 1, 26–32; Phil 2, 15; Weish 14, 12.27). Der Schlüssel zur Kritik an der paganen Welt und zur Distanz gegenüber

ihren Lebensvollzügen liegt also im Glauben daran, daß Rettung, Wahrheit und Identität nur vom totererweckenden Gott kommen können.

Dieser Glaube begründet allerdings nicht nur die Distanz, sondern auch eine neue Form der Zuwendung zur Welt. Das Evangelium führt die Christen, wenn sie es ernst nehmen, nicht aus der Welt hinaus. Es verführt weder dazu, schwärmerisch die Realität zu überspringen noch die Lebenswelt der Heiden schlechthin als Ausgeburt des Ungeistes zu ver-teufeln. Es baut vielmehr auf die (pneumatisch-charismatische) Fähigkeit zur nüchternen Einschätzung der Realität, freilich auch zur Unterscheidung der Geister (vgl. 1 Kor 12, 10; 1 Joh 4, 1). Es läßt die Christen ihren eigenen Ort und den ihrer Ekklesia nicht in einer utopischen Zukunft, sondern in der Geschichte Gottes mit den Menschen suchen, die zwar unter dem eschatologischen Vorbehalt steht, aber doch seine Schöpfung und der Wirkraum seines Geistes ist.

Gewiß gibt es in neutestamentlicher und altkirchlicher Zeit eschatologisch begründete Weltflucht<sup>45</sup> und rigoristische Verurteilungen der gesamten paganen Kultur<sup>46</sup>. Aber die Gegenbewegungen waren im ganzen stärker. Die Weltdeutungen und Moralvorstellungen griechisch-römischer Philosophie werden zwar kritisch geprüft (vgl. Phil 1, 9ff; 4, 8f; Röm 12, 2), aber nicht in Bausch und Bogen verworfen, sondern kreativ anverwandelt. Christliche Missionare versuchen nicht nur, wie es der Paulus der Areopagrede (Apg 17) meisterlich tut, die Sehnsucht nach religiöser Wahrheit aufzugreifen, die in den Herzen der Heiden wohnt; sie bemühen sich auch, ihnen die christliche Botschaft in ihrer eigenen Sprache verständlich zu machen.<sup>47</sup> Wenn die Inkulturation des Evangeliums je gelungen ist, dann bei seiner Transformation aus dem jüdisch-aramäischen in den hellenistisch-römischen Raum. Paulus rechnet damit, daß der Lebensstil der Christen, so sehr er auch bei vielen Widerspruch provoziert, letztlich überzeugend und anziehend wirkt (1 Thess 4; vgl. 1 Petr 2, 12). Dabei ist vorausgesetzt, daß die Heiden von ihren besten religiösen, philosophischen und ethischen Traditionen her einen Zugang zur christlichen Botschaft gewinnen können. Den dürfen Christen ihnen trotz aller Anfeindungen nicht verbauen. Deshalb kann Paulus ebenso wie nach ihm andere Autoren zur Rücksichtnahme auf das Urteil der Nicht-Christen mahnen (1 Thess 4, 9–12; 1 Kor 10, 32)<sup>48</sup> — so wie er auch selbst in seiner apostolischen Existenz allen alles zu werden versucht, um wenigstens einige zu retten (1 Kor 9, 19; 10, 33). Das ist das Gegenteil von Opportunismus; es ist Konformität mit der Proexistenz Jesu Christi (vgl. 1 Kor 11, 1 vor dem Hintergrund der Kap. 8–10).

<sup>45</sup> So lauten jedenfalls die vermutlich nicht gänzlich unbegründeten Vorwürfe des Kelsos (Orig 8, 55), des Caecilius (Minucius Felix 8) und anderer heidnischer Kritiker des Christentums. Bereits Pl muß in 1 Kor 5, 9f ein derartiges Mißverständnis seines verlorengegangenen ersten Schreibens an die Gemeinde korrigieren. Vgl. auch die o. in Anm. 29 genannten Stellen.

<sup>46</sup> Tertullian bildet in seiner montanistischen Zeit ein besonders deutliches Beispiel. Die apokalyptische Gerichtsdrohung hat eine andere Pointe; s. u. S. 149f.

<sup>47</sup> Dafür gibt schon der 1Thess ein gutes Beispiele: Pl greift in 4, 9f *φιλαδελφία* als positives Wertungswort der profanen Gräzität auf, um es vom Evangelium her durch das Liebesgebot ethisch zu füllen.

<sup>48</sup> Vgl. zu diesem Motiv, das sich z. B. noch unter den Auswahlkriterien für das Bischofsamt 1 Tim 3, 7 und im Rahmen allgemeiner Paränese 2 Clem 13, 1 findet, W. C. v. Unnik, Die Rücksicht auf die Reaktion der Nicht-Christen als Motiv in der altchristlichen Paränese, in: W. Eltester (Hg.), Judentum — Urchristentum — Kirche. FS J. Jeremias (BZNW 26), Berlin 1960, 221–234.

Letztlich ist das Verhältnis der Christen zu ihrer heidnischen Umwelt von der universalen Sendung der Kirche geprägt, die in der allen Menschen geltenden Liebe Gottes wurzelt. Deshalb halten die urchristlichen Gemeinden nicht nur an der Mission fest, die sie als Ermöglichung eschatologischer Rettung für alle Völker begreifen, sondern weithin auch an der ethischen Verpflichtung gegenüber denen, die nicht zur Ekklesia gehören<sup>49</sup>. Paulus fordert, Böses nicht mit Bösem, Haß nicht mit Haß, Aggression nicht mit Aggression zu vergelten, sondern das Böse durch das Gute zu überwinden (Röm 12, 9–21).

### c) Theologische Deutungsansätze

Das Neue Testament kennt eine Reihe von Ansätzen, die Bedrängnisse, denen die Christen als Christen ausgesetzt sind, theologisch zu deuten. Sie fallen durchaus unterschiedlich aus: nach der Leidens-Situation, in der ein Autor und seine Gemeinde(n) stehen, nach der literarischen und theologischen Tradition, der sie verpflichtet sind, und nach der theologischen und »pragmatischen« Intention, die ein Verfasser mit seiner Schrift verfolgt. Von diesen Deuteansätzen können hier nur zwei der wichtigsten vorgestellt werden, und dies nur in stark vereinfachter Skizzierung.

(1.) Ein sehr altes und weit verbreitetes Interpretationsmodell besteht darin, die Erniedrigungen und Beleidigungen, die Christen wegen ihres Glaubens erfahren, als *apokalyptische Drangsal* zu verstehen. So geschieht es nicht nur im letzten Buch des Neuen Testaments, in der Johannes-Offenbarung, sondern auch bei Paulus<sup>50</sup> und in der synoptischen Tradition<sup>51</sup>. Der Ansatz wurzelt in der spätalttestamentlichen und frühjüdischen Apokalyptik.<sup>52</sup>

Entgegen einem landläufigen Vorurteil geht es ihr nicht um Spekulationen über den Termin und den Fahrplan der Endereignisse, sondern um die prophetische Deutung der Geschichte und die Begründung der Hoffnung auf endgültiges Heil gerade dort, wo nichts für diese Hoffnung spricht. Das apokalyptische Denken entsteht in einer geschichtlichen Situation, da die Gegenwart von den Glaubenden wegen der Vorherrschaft von Unglaube, Ungerechtigkeit, Gewalt und Unterdrückung und wegen der Verfolgung gerade der Gerechten als Zeit abgrundtiefen Unheils erfahren wird, die keine Hoffnung auf Besserung mehr erlaubt (vgl. Gal 1, 4). Das theozentrische Grundvertrauen apokalypt-

<sup>49</sup> Zwar ist unverkennbar, wie stark die ntl Schriften die innerekklesiale Geschwisterliebe betonen. Dennoch wissen die meisten — in der einen oder anderen Form — um die ethische Verpflichtung gegenüber den Nicht-Christen. Beim Liebesgebot selbst wird dies nicht nur durch Mt 5, 38–48 par Lk 6, 27–36 unterstrichen, sondern auch durch Lk 10, 25–37 (sowie Mk 12, 28–34 par Mt); Mt 25, 31–46; 1 Thess 3, 11ff; 1 Kor 13; Röm 12, 9–21; auch 1 Joh 3, 14; 4, 20; 2 Petr 1, 7. Vgl. dazu die ausgewogene Darstellung von R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Völlige Neubearbeitung. Bd. I: Von Jesus zur Urkirche* (HThK.S I). Freiburg – Basel – Wien 1986, 213–224. Die härtesten Aus- und Abgrenzungen finden sich übrigens nicht gegenüber Heiden und Juden, sondern gegenüber christlichen Irrlehrern: 1–3 Joh; Jud; 2 Petr; Apk 2, 6.22f

<sup>50</sup> Vgl. nur Röm 8, 17–27. Schon die griechischen Grundwörter für Bedrängen und Bedrängnis (*θλίβω*, *θλίψις*), mit denen Pl in 1 Thess 1, 6; 3, 3–7; 2 Kor 1, 8(?); 6, 4; 7, 4; 8, 2; Phil 1, 17; 4, 14; Röm 5, 3; 8, 35; 12, 12 (auch) die von Heiden verursachten Bedrückungen seiner eigenen Person und seiner Gemeinden bezeichnet, haben diese Konnotation; vgl. aus späterer Zeit noch 2 Thess 1, 4.6f; Hebr 10, 33 und (abgeschliffen) Eph 3, 13.

<sup>51</sup> Insbesondere ist an die synoptische Apokalypse Mk 13 parr und die apokalyptische Rede Jesu in Q (Lk 17, 23–35\*) zu denken; s. auch o. Anm. 2.

<sup>52</sup> Vgl. zur ihr vor allem Kh. Müller, Art. Apokalyptik/Apokalypsen III. Die jüdische Apokalyptik. Anfänge und Merkmale: TRE 3 (1978) 202–251.

tischer Theologie besteht in der Hoffnung, daß Gott gleichwohl, trotz aller »Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen« (Röm 1, 18), seiner Verheißung treu bleibt und seinem Heilswillen letztendlich Geltung verschafft. Freilich setzt dies voraus, daß er den gegenwärtigen bösen Äon unter Katakstrophen, in denen sich die Sünden der Menschen zeitigen, zugrundegehen läßt und transhistorisch, jenseits der gegenwärtigen Weltzeit einen »einen neuen Himmel und eine neue Erde« (Jes 65, 17; 66, 22; Apk 21, 1; 2 Petr 3, 13) entstehen läßt. Durch Gottes Gericht hindurch gerettet und in der eschatologischen Vollendung mit neuem Leben beschenkt zu werden, können nur diejenigen hoffen, die in der Gegenwart trotz aller Anfeindungen treu zu Gottes Weisung stehen, seinem Zorn Recht geben und Rettung nur von ihm erwarten.

Der Seher Johannes deutet den Zwang zu göttlicher Verehrung Domitians, der auf die Christen Kleinasiens ausgeübt worden ist<sup>53</sup>, verschlüsselt als Hinweis auf das eschatologische Vernichtungswerk des Antichrist (13, 7–10.15–18; vgl. 14, 9.11; 15, 2; 16, 2; 19, 20; 20, 4).<sup>54</sup> Die Bedrängnisse der Glaubenden werden dadurch zu Vor-Zeichen, daß die Parusie des Menschensohnes bevorsteht (Apk 1, 3; 22, 7.10.12.20). Sie wird das Gericht über die Verfolger und die Rettung der Glaubenden bringen. Darin liegt die einzige Hoffnung der verfolgten Christen, die in ihrer geistigen und physischen Existenz zutiefst bedroht sind. Ihre Hoffnung auf den Gott der Zukunft ist für sie darin begründet, daß er Jesus Christus, der sie aus Liebe von ihren Sünden erlöst hat, von den Toten auferweckt und als Herrscher über alle Könige eingesetzt hat (1, 5). Ihre Bitte um sein Kommen als Weltenrichter wird nicht vom Wunsch nach Rache an den Unterdrückern diktiert; die drängende Frage: »Wie lange zögerst du noch, Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, Gericht zu halten . . . ?« (6, 10) ist von der Ohnmacht der Opfer, von der Erfahrung übermächtigen Unheils, vom Wissen um die eigene Schwäche und vom Vertrauen auf die Verheißungstreue Gottes bestimmt.

Hier scheint mir der Kern der apokalyptischen Interpretation der Bedrängnisse zu liegen: in der theologischen Kritik unmenschlicher Herrschaft<sup>55</sup>, im Wissen um die eigene Schwäche, in der Bitte um den Beistand Gottes in der Stunde der Not (vgl. Mk 13, 11), vor allem aber im christologisch begründeten Vertrauen auf die Heilsmacht Gottes, die sich trotz aller gegenläufigen Erfahrungen letztendlich universal durchsetzen wird. Auch dort, wo die Naherwartung weniger intensiv als in der Johannes-Offenbarung ist, bleibt dies das Zentrum der neutestamentlichen Apokalypsen (Mk 13 parr).

(2.) Mit dieser apokalyptischen Deutung ist bei vielen Autoren eine *christologische Interpretation* der Leidenserfahrungen verbunden. Was ihr eigenes Leiden bedeutet, das durch die Anfeindungen anderer verursacht wird, erschließt sich den angefochtenen Christen im Blick auf das Leiden und Sterben Jesu Christi: Gott hat seinen Sohn aus Liebe zu den Menschen in den Tod dahingegeben und von den Toten auferweckt (Röm 5, 8; 8, 39; Joh 3, 16; 1 Joh 4, 10); Jesus hat wegen seines Einsatzes für die Herrschaft Gottes in gehor-

<sup>53</sup> Zur Situation s. o. S. 145 f.

<sup>54</sup> Dabei greift der Seher die volkstümliche Sage vom Nero redivivus auf und deutet sie apokalyptisch, prochristlich und anticäsarisch um.

<sup>55</sup> H. Schürmann (Die Menschenrechte im Licht der »Offenbarung Jesu Christi« (1982), in: ders., Studien zur neutestamentlichen Ethik, hg. v. Th. Söding [SBAB 9], Stuttgart 1990, 269–281) zeigt, wie die Apk daraus im Blick auf die Herrschaft Gottes die Perspektiven einer humanen Gesellschaft erkennbar macht, die menschliche Freiheitsrechte achtet und fördert.

samem Vertrauen und radikaler Proexistenz das Kreuz auf sich genommen; als Auferwecker wirkt er aus dem Geheimnis Gottes heraus in eben jener Liebe, die auch sein Leben und Sterben bestimmt hat (2 Kor 5, 14f; Gal 2, 19f; Röm 8, 31–39; Eph 5, 2.25; Joh 13, 1; 1 Joh 3, 16; Apk 1, 5).

Dieses soteriologische Grundgeschehen steht im Hintergrund, wenn die synoptische Tradition festhält, daß die Nachfolgegemeinschaft mit Jesus nicht nur Lern- und Wirk-, sondern auch Lebensgemeinschaft mit dem Meister ist, dann aber auch Leidensgemeinschaft mit ihm werden muß. Die Nachfolge Jesu gewinnt die Gestalt der Kreuzesnachfolge (Mk 8, 34–38 parr; Lk 14, 27 par Mt 16, 24).<sup>56</sup> Dies besagt ein zweifaches: Um Jesu und des Evangeliums willen (Mk 8, 35; 10, 29) werden die Jüngerinnen und Jünger Bedrängnisse erleiden müssen, die von alltäglichen Ablehnungen und Diskriminierungen (Mk 6, 11 parr; Lk 10, 10; Mk 13, 13 parr) bis zu Verfolgungen (Lk 6, 22f par Mt 5, 11f; Lk 6, 27f par Mt 5, 44; Mk 4, 17 par Mt 13, 21; Mk 10, 30; Mt 5, 10, 10, 23), Inhaftierungen (Mk 13, 9–13 parr) und Folterungen (Lk 6, 28f), ja bis zum Martyrium reichen (vgl. Mk 13, 12 parr; Mk 10, 38f par Mt 20, 22f). Dieses Leiden um des Evangeliums willen führt aber zugleich in eine intensive Gemeinschaft mit Jesus hinein, der den Seinen auf diesem Leidensweg vorangegangen ist (Mk 8, 31 parr; 9, 31 parr; 10, 32ff) und als Auferwecker immer noch vorgeht (Mk 14, 28; 16, 7)<sup>57</sup>.

Paulus verbindet das Leiden der Christen noch enger mit dem Leiden Jesu Christi. Nach Röm 6 ist die Existenz der Glaubenden von der Taufe her dadurch gekennzeichnet, daß sie mit Christus begraben werden: daß sie mit ihm sterben und sogar mit ihm gekreuzigt werden (vgl. Gal 5, 24; 6, 14; vgl. Kol 2, 12; Eph 4, 22f), um dann mit ihm auferweckt zu werden.<sup>58</sup> Dieses Sterben vollzieht sich nicht nur im sakramentalen Zeichen, sondern in der gesamten Lebenswirklichkeit der Glaubenden; es prägt nicht nur den Beginn, sondern das Ganze christlicher Existenz (vgl. Röm 8, 17). Dabei geht es ebenso wie bei der Kreuzesnachfolge nicht nur und nicht einmal in erster Linie um das Martyrium, sondern um die vielfältigen Formen der alltäglichen Bedrückungen, denen Christen als Christen ausgesetzt sind.<sup>59</sup> Dieses Leiden trennt sie nicht von ihrem Kyrios, sondern verbindet sie mit ihm. Es ist nicht nur Nachvollzug, es ist letztlich Teilhabe, geistgewirkte Partizipation an dem Leiden, das Jesus »für die vielen« auf sich genommen hat.<sup>60</sup> Indem der auferweckte Gekreuzigte die Glaubenden im Vorgriff auf die eschatologische Vollendung pneumatisch an seinem Leben teilhaben läßt, das er auf Gott hin (Röm 6, 10) und für die Glaubenden (Röm 8, 34) lebt, sagt er sich ihnen auch und gerade in den Bedrückungen, die sie um seinetwillen leiden, als Mit-Leidender (Röm 8, 17) und Erstling der Entschlafenen (1 Kor 15, 20) zu.

<sup>56</sup> Vgl. *Th. Söding*, Die Nachfolgeforderung Jesu im Markusevangelium: TThZ 94 (1985) 292–310, bes. S. 303–307.

<sup>57</sup> Zur Interpretation dieser Verse, die m. E. den Schlüssel zur mk Auferweckungstheologie bilden, vgl. *Th. Söding*, Glaube bei Markus. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiatheologie und Christologie (SBB 13), Stuttgart 2 1987 (1985), 113–120.

<sup>58</sup> Vgl. *Th. Söding*, Taufe, Geist und neues Leben. Eine Orientierung an Paulus: BiLit 62 (1989) 179–186.

<sup>59</sup> Vgl. die oben in den Anm. 5 und 30 aufgeführten Stellen.

<sup>60</sup> Eine ähnliche Vorstellung spricht aus 1 Petr 4, 13.

Die apokalyptische und die christologische Deutung der Bedrängnisse treffen sich darin, daß sie das Leiden um Jesu und des Evangeliums willen als Situation vor Augen stellen, die Gemeinschaft mit Gott nicht beeinträchtigt oder gar beendet, sondern durch Jesus Christus in besonderer Dichte erfahren läßt. Beide Interpretationsansätze wollen also das Leid der Verfolgungen weder wegerklären noch minimalisieren; sie sind vielmehr Ausdruck und Ansatzpunkte einer spirituellen Integration der Leidenserfahrungen, die der Blick auf den Gekreuzigten als entscheidende Kriterien für die Authentizität christlichen Glaubens entdeckt.

*d) Die Annahme des Leidens in der Nachfolge Jesu Christi*

Bedrängnis führt in Versuchung, eröffnet aber auch die Möglichkeit authentischer christlicher Existenz in der Nachfolge des Gekreuzigten. Sie besteht nicht in der Verachtung des Leidens, sondern in seiner Annahme »um Jesu und des Evangeliums willen« (Mk 8, 35; 10, 29). Diese Annahme äußert sich im Verzicht auf gewaltsamen Widerstand (vgl. Mt 5, 38–42 par Lk 6, 29f; Mk 10, 42ff parr) und im Gebet für die Verfolger (Lk 6, 28 par Mt 5, 44; Röm 12, 14; 1 Kor 4, 12) ebenso wie in geduldiger Standhaftigkeit<sup>61</sup>, die sich weder vom Bekenntnis noch von den sittlichen Weisungen des Evangeliums abbringen läßt. Die Annahme des Leidens in der Nachfolge Jesu ist letztlich ein Ausdruck gehorsamen Vertrauens auf Gott. Sie bedeutet nicht den Verzicht auf Kritik an den Bedrückern (vgl. Mk 10, 42f; Apk), aber sie bildet die Voraussetzung dafür, die Bedrängnis in das eigene Glaubensleben und das der Ekklesia zu integrieren, die Situation der Verfolgung zum Ort des Zeugnisses für das Evangelium werden zu lassen (Mk 13, 9–13 parr; Phil) und die Feindschaft, die den Christen entgegenschlägt, nicht durch den eigenen Haß noch zu bestätigen und zu verstärken, sondern auf sich zu nehmen, um so das Böse durch das Gute zu überwinden (Röm 12, 21) — und sei es durch Sterben hindurch<sup>62</sup>.

Bereitschaft zur Annahme des Leidens bedeutet damit gerade nicht, das Leiden zu suchen, über Bedrängnis zu jubeln und Widerspruch zu provozieren. Leiden ist nicht das Ziel, sondern die Folge authentischer christlicher Existenz, freilich deshalb auch eine Anfechtung, die nicht umgangen, sondern bestanden sein will.

Dabei ist Jesus gewiß das Vorbild, an dem sich seine Jüngerinnen und Jünger orientieren können; an seiner Lebensweise und seinem Leidensgehorsam können sie ablesen, worin der Wille Gottes besteht und was er fordern kann. Noch wichtiger ist aber, daß der Gekreuzigte als Auferwecker diejenigen, die um seines Namens willen leiden, um so intensiver in seine Gemeinschaft aufnimmt und ihnen dadurch überhaupt erst die Kraft verleiht, das Leiden anzunehmen und in der Bedrängnis standzuhalten (Phil 1, 29).

*e) Die Hoffnung auf die eschatologische Überwindung des Leidens durch Gott*

Die Annahme der Bedrängnisse ist Ausdruck der Hoffnung darauf, daß Gott am Ende der Zeit durch Jesus Christus alles Leid in Herrlichkeit verwandeln wird. Diese Hoffnung

<sup>61</sup> Zu ihr will vor allem der Autor der Apokalypse ermuntern: 1, 9; 2, 2.3.19; 3, 10; 13, 10; 14, 12. Vgl. aber auch 1 Thess 1, 3; 1 Kor 13, 7; Röm 12, 12; 2 Thess 1, 4; Hebr 10, 32.36 (12, 2f); Lk 8, 15; 21, 19.

<sup>62</sup> H. Schlier, Über die Liebe. 1 Kor 13 (1949), in: ders., Die Zeit der Kirche, Freiburg – Basel – Wien <sup>5</sup>1972, 186–193 191 (zu 1 Kor 13, 7).



nimmt den Anfechtungen und Leiden nichts von ihrer existenziellen Härte. Das Gebet Jesu in Getsemani (Mk 14, 32–42 parr; vgl. Joh 12, 27) führt dies eindringlich vor Augen. Jesu glaubendes Vertrauen, das ihn am Ende nur darum bitten läßt, daß Gottes Wille geschehen möge, diskreditiert weder die an Gott gerichtete Bitte um Verschonung vor dem Leiden noch die Klage, die den Beter seine Not vor Gott hinausschreien und dadurch vor ihn hinstellen läßt. Der Schrei des Gekreuzigten »Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen« (Mk 15, 34 par Mt) wäre sonst nicht zu verstehen. Christliche Hoffnung ist ihrem Wesen nach Hoffnung wider alle Hoffnung (Röm 4, 17). Als solche bildet sie aber die Voraussetzung dafür, das Leiden nicht nur als Bedrohung zu sehen, sondern im Vertrauen auf den totenerweckenden Gott (Röm 4, 18) anzunehmen.

Mehr noch als die persönliche Annahme der Bedrängnisse setzt die vielfach bezeugte Forderung, bis in das Leiden und den Tod hinein standhaft zu bleiben<sup>63</sup>, die Hoffnung auf die eschatologische Entmachtung des Todes in der endzeitlichen Auferweckung voraus. Der Imperativ der Leidensnachfolge wurzelt im Indikativ der Lebenshingabe und der Auferweckung Jesu Christi, der Erstgeborener von vielen Brüdern (und Schwestern) sein soll (Röm 8, 29). Andernfalls wäre eben das widerlegt, wofür die Christen mit ihrer ganzen Existenz einstehen sollen (vgl. 1 Kor 15). Das Glück der Nachgeborenen kann selbstgewähltes oder gar anderen auferlegtes Leiden nicht aufheben. Jede Träne muß abgewischt werden, wenn das eschatologische Heil vollendet sein soll. Dies setzt eine vollkommene Neuschöpfung des Himmels und der Erde voraus (Apk 21, 1–4).

Freilich nochmals: Der Glaube, daß Gottes Liebe stärker ist als der Tod, erlaubt weder Leichtfertigkeit in der Forderung konsequenter Kreuzesnachfolge noch mildert er den Schmerz über das Leiden, das der Einsatz für das Evangelium hervorruft, und über das Leiden in der Welt überhaupt. Aber er hält daran fest, daß authentisches Leben durch den Tod nicht widerlegt wird und daß am Ende nicht Leiden, Gewalt und Vernichtung herrschen, sondern »Gerechtigkeit und Frieden und Freude im heiligen Geist« (Röm 14, 17).

Im übrigen ist die Hoffnung, von der hier die Rede ist, nicht nur die Hoffnung der Bedrängten auf die Überwindung ihres eigenen Leidens und das ihrer Glaubensgenossen, sondern, wie im apokalyptischen Denken vorgezeichnet, die Hoffnung auf die schöpferische Überwindung *allen* Unheils, also auch dessen, das die Verfolger auf sich laden und selbst zu tragen haben. Mithin umschließt die Annahme des Leidens in der Nachfolge Jesu Christi auch die Hoffnung auf die Umkehr und Rettung der Bedrückter. Nur so kann sie Partizipation an der universalen Proexistenz Jesu Christi sein.

## 5. Abschließende Thesen

Die neutestamentlichen Ansätze zur Aufarbeitung der Konflikte zwischen den christlichen Gemeinden und ihrer paganen Umwelt sind einer besonderen historischen Situation verpflichtet. Gleichwohl enthalten sie Impulse, die im Blick auf die Geschichte und die

<sup>63</sup> Vgl. nur die Forderung der Kreuzesnachfolge (o. S. 151) und die Mahnung zur Standhaftigkeit beim Seher Johannes wie bei anderen ntl Autoren (o. S. 152 mit Anm. 61).

Gegenwart der Kirche bedeutsam bleiben. Eine wenige seinen zum Abschluß thesenartig formuliert.

1. Die Erfahrung von Ablehnung und Aggression ist im Leben der Kirche nicht die Ausnahme, sondern eher die Regel. So wenig Christen das Leiden suchen und so dankbar sie Zeiten des Aufatmens genießen, so sicher werden sie in Bedrängnisse hineingeführt, wenn sie bei widrigen Umständen authentisch nach dem Evangelium zu leben versuchen. Das Martyrium ist dabei von Anfang an eine Extremsituation, die in der Regel nur wenige trifft. Weit häufiger sind vielfältige Schikanen, Benachteiligungen und Diskriminierungen, die das alltägliche Leben erschweren. Auch dies sind Formen des Leidens um Jesu und des Evangeliums willen, die den Glauben, die Hoffnung und die Liebe der Christen auf die stärkste Probe stellen. Sie fordern nicht nur den Mut zum Bekenntnis, sondern auch die Ausdauer, die Geduld und die Standhaftigkeit des Glaubens.

2. Es ist eine bestürzende historische Wahrheit, daß schon in der Zeit der Alten Kirche vom »christlich« gewordenen Staat auf die Nicht-Christen ganz ähnlicher Druck ausging, wie ihn die Christen von römischen (und z. T. auch von jüdischen) Behörden erdulden mußten, und daß dieselben irrationalen Verleumdungen und Aggressionen, die den Christen der Anfangszeit entgegenschlugen, nun, da die Christen Macht und Mehrheit auf ihrer Seite haben, von ihnen gegen Anders-Glaubende, namentlich gegen die Juden gerichtet werden. Der Blick auf die Leiden derer, die von Christen oder unter Berufung auf Christus verfolgt worden sind, läßt Christen ihrer eigenen Sünde eingedenk werden und bewahrt vor der Verteufelung der Gegner, die dem Evangelium gewaltsam entgegengetreten sind und gegenwärtig entgegnetreten. Der Blick auf die Leiden der ersten Christen weitet sich auf alle Opfer der Gewalt und öffnet Ohren und Herzen für das Gebot Jesu, die Verfolger zu segnen.

3. So schwierig in einer Zeit der Bedrängnis Widerstand ist und so wenig Anpassung von Außenstehenden verurteilt werden kann, so notwendig bleibt Standhaftigkeit für die ekklesiale und personale Identität. Damit wird weder (politische) Klugheit obsolet noch Starrheit oder Inflexibilität zur Tugend. Es geht um die Treue zum Bekenntnis Gottes und Jesu Christi, um das Feststehen im Vertrauen auf Gottes Gnade und um das unbeirrte Befolgen der sittlichen Weisungen Jesu. Welche Formen diese Standhaftigkeit annimmt und welchen Preis sie fordert, liegt an den Umständen. Daß sie bis ins Leiden und den Tod hinein gefordert sein kann, ist letztlich nur angesichts einer Hoffnung legitim, die Gott Rettung noch durch das Leiden hindurch und über den Tod hinaus zutraut.

4. Widerstand und Anfeindungen lösen bei den Glaubenden Irritationen und Versuchungen aus. Diese Fragen und Zweifel dürfen nicht verdrängt oder theologisch neutralisiert, sie müssen ernstgenommen werden. Es gilt, sie im Blick auf den Gekreuzigten anzunehmen und in das Glaubensleben zu integrieren. Dabei helfen die reflektierte und meditierte Erinnerung an Jesu Tod und Auferweckung »für uns« und »für die vielen«, die Wahrnehmung bereits geschenkter Gnade, die Sensibilität für geglückte Beziehungen, die Erfahrung solidarischer Verbundenheit mit anderen Glaubenden und die Hoffnung auf die Zukunft Gottes, der das erlittene Leid nicht einfach übergeht oder ausradiert, sondern schöp-

ferisch umgestaltet und auf diese Weise eine vollendete Gemeinschaft der Heiligen stiften wird.

5. Druck von außen führt zur Stärkung und Intensivierung des gemeindlichen Miteinanders, zur Konzentration auf den Grund des Glaubens und auf die innergemeindliche Geschwisterliebe, auch zur scharfen Kritik am Denken und Handeln derer, die Verfolgungen (nicht nur der eigenen Glaubensgemeinschaft) verursachen; Anfeindungen und Bedrängnisse dürfen aber nicht zur Abschottung von der »Welt« führen, zum Sektierertum, zur Bunker-Mentalität oder zur Propagierung der »kleinen Herde«, schon gar nicht zum Verlust der Hoffnung darauf, daß christlicher Lebensstil auf Dauer anziehend wirkt. Vielmehr ist den religiösen und sittlichen Werten Anders-Denkender und Anders-Glaubender auch in Konfliktsituationen Aufmerksamkeit zu schenken und Respekt zu zollen. Vor allem aber muß das Wissen um die universale Proexistenz Jesu Christi und die Liebe Gottes zu den Sündern und Gottlosen lebendig bleiben — als Wissen der Christen darum, daß sich ihre eigene Hoffnung einzig dieser Liebe verdankt. Deshalb bleiben die urchristlichen Gemeinden im guten Sinn des Wortes offene Gemeinschaften; deshalb ist die Urkirche missionarisch, wobei Evangeliumsverkündigung im Anschluß an die Predigt Jesu von Nazaret immer Einheit von befreiender Wort- und helfender Tatverkündigung ist; deshalb ist die Ethik bei aller legitimen Konzentration der Kräfte auf die »Hausgenossen des Glaubens« (Gal 6, 10) nicht partikularistisch; und deshalb wird die Ekklesia auch über ihre Grenzen hinaus diakonisch wirksam.