

Kopf zu behalten. Diese Schwierigkeit wird dadurch nicht geringer, daß zahlreiche Zitate mehr illustrierenden als argumentierenden Wert haben. Hinzu kommt, daß diese Einzelreferate oft unvermittelt mit Werturteilen über einen Autor einsetzen und nur allzuoft in eine ganze Serie von Fragen ausmünden, für deren Beantwortung häufig auf weitere nötige Untersuchungen verwiesen wird (die hier natürlich nicht geboten werden können). Der umgekehrte Weg würde dem Leser wohl eine nützlichere Orientierungshilfe bieten; so sieht er sich nicht selten verwirrt. Das oft nicht durchsichtige Hinundherspringen zwischen den Autoritäten dient der sachlichen Klarheit und dem Ergebnis um so weniger, als deren verschiedene Ansprüche in bezug auf ‚Biblische Theologie‘ meist nur — ohne Begründungsversuch — aneinandergerichtet sind.

Ein eigener Blick muß noch auf den letzten Teil „Probleme und Perspektiven“ geworfen werden, wo Vf seine eigenen Gedanken zur Frage formuliert. Daß sich dieser Teil wirklich aus dem umfangreichen theologiegeschichtlichen Teil ergäbe, der vorhergeht, kann Rezensent nicht finden, selbst wenn in „Theologiegeschichtliche Bilanz“ (309—321) noch einmal thematisch geordnete Zusammenfassungen zu finden sind (Bibl. Theologie und religionsgeschichtl. Darstellung; Geschichtsphilosoph. Einwirkungen; Kontinuität der Offenbarungsgeschichte; Diskontinuität der beiden Testamente und Die reziproke Beziehung). Das folgende Kapitel „Was ist ‚Theologie‘?“ (322—334) stützt sich vor allem auf dogmatische Überlegungen, die mit der interessanten Perspektive „Relative Theologie“ enden. Doch bleiben diese Anregungen zu summarisch und global, um ein begründetes Urteil zu ermöglichen. Ähnliches gilt auch für die Ideen des III. Kapitels „Die Erfüllung der Schrift“ (335—347), wo Probleme wie das Verhältnis von ‚Buchstabe und Geist‘ oder die Kanonfrage kurz thematisch angerissen werden. Es folgt „Das Problem der biblischen Geschichte“ (348—366) mit den Stichworten „Geschichts-Verständnis“, „Heilsgeschichte“, „Überlieferungsgeschichte“, „Inklusive Geschichte“ und „historische Kritik“, die schon für sich eine ganze Welt aufreißen. Abgeschlossen wird das ganze Werk durch „Projekte“ (367—395). Dort geht es wesentlich um den Vorschlag, Bibelwissenschaft in angemessener Berücksichtigung von Textzusammenhängen (und weiter: des Kontextes und der Zusammenhänge überhaupt) zu betreiben. Vieles von dem, was hier gesagt und vorgeschlagen wird, kann vom katholischen Standpunkt aus nur Sympathie und Verständnis wecken. Aber im gebotenen Zusammenhang hängt das meiste eben wohl doch in der Luft und macht den Eindruck des Unbegründeten. Zudem bleibt es bei knappen Andeutungen, die so allgemein vortragen werden, daß sie kaum ermutigen, die vorlegte Richtung einzuschlagen. Uns scheint, als hätte in 400 Seiten Problematik und diesem ungeheuren Material auch mehr stecken können. Oder sollte es unsere (falsche) Erwartung gewesen sein, die uns irregeleitet hätte?

K. H. Neufeld, S. J.

Speigl, Jakob, *Der römische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*. 8^o (262 S.). Amsterdam 1970, Adolf M. Hakkert. 60.— hfl.

Die vorliegende Habilitationsschrift geht den Wandlungen des Verhältnisses zwischen römischem Staat und christlicher Kirche in der Zeit des — in wesentlichen Zügen als zusammenhängende Epoche ansprechbaren — Adoptivkaisertums nach, wie es sich in Rechtsprechung und literarischer Auseinandersetzung sowohl aus der Perspektive des Staates wie der christlichen Schriftsteller darbietet. Ihr Wert liegt vor allem darin, daß sie unter ausführlicher Benutzung der ganzen bisher erschienenen Literatur aufgrund der Quellen eine neue zusammenfassende Sicht der entscheidenden Entwicklungen bietet und vor allem das bis in unsere Zeit in der Kirchengeschichtsschreibung nachwirkende Geschichtsbild der christlichen Apologeten einer soliden Kritik unterzieht.

Das erste Kapitel (4—42), das noch von Domitian handelt, ist wohl vor allem als eine Art negativen Vorspanns wichtig; entscheidend ist, daß es mit der Legende einer eigentlichen „Domitianischen Christenverfolgung“ aufräumt und überzeugend aufweist, daß die dafür angeführten Zeugnisse (sowohl aus *Dio Cassius* wie aus den christlichen *Apologeten*) sämtlich von sehr zweifelhaftem Wert und dazu noch

aus späteren Tendenzen erklärbar sind, daß dagegen die zeitlich näherliegenden Quellen (*Sueton* einerseits, *Clemens Romanus* andererseits) keine wirklichen Anhaltspunkte dieser Art bieten bzw. eine ganz andere Deutung nahelegen.

Die Konfrontation der christlichen Gemeinden geschah vielmehr in einer ersten Phase nicht mit dem (zumal im Osten) auf sehr subsidiäre Ordnungsfunktionen beschränkten römischen Staat, sondern mit den jüdischen Gemeinden und den Städten. Erst unter *Trajan* begann das Christenproblem für die römische Verwaltung akut zu werden. Dabei hatte sich bereits vor dem berühmten *Plinius-Brief* eine Praxis eingespielt, in der in Konfliktsfällen grundsätzlich die Christen als Unruhestifter galten. Das Reskript *Trajan's* hat seine Bedeutung einmal darin, daß es (im Zuge der Entwicklung vom Coercitionsverfahren zum regelrechten Anklageprozeß) versuchte, das Verfahren gegen die Christen in römisch-rechtsstaatliche Bahnen zu lenken, dann darin, daß es praktisch die Grundsatzentscheidung einer Strafbarkeit des bloßen ‚nomen Christianum‘ fällte. Der Verfasser zeigt, daß bei dieser Wende verschiedene Faktoren mitspielten: einmal die Neuheit des Christentums, das den spezifisch antiken Horizont der Religiosität sprengte und es als eine kultur- und gesellschaftsgefährdende ‚superstitio nova‘ erscheinen ließ; dann die besondere religionspolitische Situation unter *Trajan*, die durch eine neue vaterländische Reaktion im Sinne eines religiös verankerten Reichsbewußtseins charakterisiert ist. — Die Situation unter den Nachfolgern *Trajan's* ist dann durch mannigfache Schwankungen gekennzeichnet. Die Regierungszeit *Hadrian's* brachte eine relative Ruhe und Entspannung, die teilweise noch unter *Antoninus Pius* anhielt. Eine eigentlich zugespitzte Verfolgungssituation ist dann erst wieder um 175—180 unter *Mark Aurel* greifbar, die vor allem in der angespannten Lage des Imperiums und der jetzt neu strapazierten religiös-gesellschaftlichen Solidarität, von der vor allem *Celsus* Zeugnis ablegt, ihre Erklärung findet. Dem Verf. gelingt es dabei, die *καὶνὰ δόγματα*, auf die *Melito v. Sardes* anspielt, mit zwei Fragmenten aus *Modestinus* und *Paulus* zu identifizieren, welche allgemein die Verbreiter neuer abergläubischer und angsterregender Botschaften und Kulte betrafen, aber im Rahmen der spezifisch römischen Vorwürfe gegen die Christen vor allem auf diese gemünzt sein mußten (171—175). Die Zeit des *Commodus* mit ihrer Abkehr vom ideologischen Kurs *Mark Aurel's* ist dagegen wieder durch eine gewisse Auflockerung der antichristlichen Politik gekennzeichnet.

In scharfem Kontrast mit der historischen Wirklichkeit steht dagegen, wie der Verf. aufweist (33—35; 79; vor allem 214—231), die Tendenz der christlichen Apologeten (vor allem *Melito v. Sardes* und *Tertullian*), unter apologetischer Ausmünzung des bereits feststehenden römisch-aristokratischen Geschichtsbildes vom Prinzipat alle Schuld an den Verfolgungen den beiden „schlechten Kaisern“ (*Nero* und *Domitian*) zuzuschreiben und das Vorgehen *Trajan's* und *Mark Aurel's* zu übergehen oder zu bagatellisieren. Gerade der Hinweis *Tertullian's* auf das ‚institutum Neronianum‘ (Ad nat. I, 7, 9) hat bis in unsere Zeit dazu geführt, nach einem eigentlichen am Anfang stehenden „Christengesetz“ Ausschau zu halten oder doch die faktische Strafbarkeit des Christseins auf *Nero* zurückzuführen. Der Verf. stellt demgegenüber überzeugend klar, daß die entscheidenden Weichen unter *Trajan* gestellt wurden, daß überdies weder von einem allgemeinen Christengesetz noch auch von einem systematischen Versuch, das Christentum überhaupt auszurotten, die Rede sein kann, vielmehr nur von einer allgemeinen Grundentscheidung der Rechtsprechung gegen die Christen, die in Konfliktsfällen Unrecht hatten, sowie (seit *Mark Aurel*) von aktivem Vorgehen der Behörden speziell gegen die aktiven Christen, die sich der Propagierung und weiteren Verbreitung des „Aberglaubens“ schuldig machten.

Entsprechend geht der Verf. der literarischen Auseinandersetzung nach, die die Entwicklung der juristischen Lage der Christen begleitete. Interessant ist dabei vor allem die Darstellung der Wandlung in der christlichen Apologetik (vgl. 209 ff.): Während *Justin* von seiner radikal heilsgeschichtlichen Sicht aus, in welcher es um den Kampf der Mächte des Dämonischen und der Macht Christi ging, einen Frontalangriff gegen die antike Einheit von Volk, Staat und Religion richtete, steckt sich *Athenagoras* ein viel bescheideneres Ziel: er fordert jetzt von einer neutralen Basis aus einfach Toleranz und nimmt für die Christen das Recht in Anspruch, nach ihrem angestammten Glauben leben zu dürfen, wie es allen Kulte gewährt wurde. Ein

neues Bemühen, gerade die Solidarität der Christen mit dem Imperium zu unterstreichen, weist der Verf. dann bei *Melito v. Sardes*, *Theophilus v. Antiochien* und *Irenäus* auf.

Diese entscheidenden Thesen der Arbeit kann man als solid begründet ansehen. Doch hat man an mehr als an einer Stelle den Eindruck, daß der Verf. nicht immer der Versuchung widerstanden hat, „weiße Flecken“ auf der historischen Landkarte nicht stehenzulassen, sondern durch unsichere Hypothesen zu füllen, für die sich oft nur sehr vage Anhaltspunkte finden lassen und die zudem meist für seine entscheidende Argumentation gar nicht nötig sind. Die politisch-romfreundliche Deutung des Schlusses der Apostelgeschichte (12) dürfte doch nicht mehr als eine unsichere Annahme sein, der gegenüber die Erklärung aus der geschichtstheologischen Tendenz des lukanischen Doppelwerkes mindestens denselben Grad an Wahrscheinlichkeit für sich hat. Die Verknüpfung der von *Clemens Romanus* (1, 1) berichteten Unglücksfälle mit dem Bericht *Suetons* und die daran sich anschließenden Hypothesen des Verf. (36—38) hängen doch ziemlich in der Luft und können nicht mehr als eine gewisse Möglichkeit für sich beanspruchen. Die ganze Argumentation hängt an der Verbindung des römischen Bischofs Clemens zu Flavius Clemens (36). Der Verf. hält es im Anschluß an *Lightfoot* für „nicht abwegig“ (37), ersteren als einen Freigelassenen des Flavius Clemens anzusehen. Dieser Bezug dürfte aber noch fraglicher sein als die — dem Verf. außer Frage stehende — Historizität eines „römischen Bischofs Clemens“ selbst. Der „hohe Grad der Wahrscheinlichkeit“ (36 unten) für seine Deutung ist darum wohl etwas hoch gegriffen. Wenn der Verf. meint, „möglicherweise“ sei der Anlaß des Vorwurfes gegen Domitilla und Clemens, sie neigten zu jüdischen Sitten, gerade ihre Verbindung mit ihrem Freigelassenen gewesen (37 f.), dann ist zu sagen, daß dieser Vorwurf im Zusammenhang mit Flavius Clemens und Domitilla sich doch erst bei *Dio Cassius* findet, dessen Zeugnis vom Verf. selbst (26) mit Recht entwertet wird, während *Sueton* nichts davon weiß. — Der Versuch, das Martyrium des *Ignatius v. Antiochien* mehr als politischen Prozeß zu sehen (56—58), kann nicht mehr als allgemeine Vermutungen für sich buchen (doketistische Umtriebe und politische Anklage wegen des Bekenntnisses, Jesus sei dem Fleische nach Davidssohn); wenn außerdem, wie der Verf. (57 f.) hervorhebt, die Beseitigung gerade der beiden entscheidenden kirchlichen Führer Syriens und Palästinas (*Ignatius v. Antiochien* und *Symeon v. Jerusalem*) nicht von ungefähr kam, dann kann man mindestens ebenso gut an systematische religionspolitische Maßnahmen denken. Diese Deutung des Martyriums des *Ignatius v. Antiochien* ist um so merkwürdiger, als der Verf. doch selbst (67) hervorhebt, daß die Strafbarkeit des Christseins durchaus nicht erst mit 112/113 und dem Reskript auf die Anfrage des *Plinius* beginnt. — Die Behauptung, daß wir seit *Trajan* für ein halbes Jahrhundert „nichts mehr“ von Christen am Kaiserhof hören (81), setzt wieder voraus, daß es vorher solche Beziehungen gegeben hat, was mit der bereits untersuchten Deutung der Ereignisse unter Domitian steht und fällt. — Die Datierung und Interpretation des *Hermas* (113 ff.) ist widersprüchlich. Der Verf. will ihn in die frühe Regierungszeit des Antoninus Pius ansetzen (113 unten), gibt aber gleich darauf — unter Verzicht auf einen längeren Zeitraum der Entstehung — die Zeit von 120—140 als wahrscheinliche Abfassungszeit an (114); dann liegt also doch eine Datierung unter Hadrian († 138) näher. Auf den folgenden Seiten (116 f.) beschränkt er sich denn auch darauf, für die Endredaktion die Regierung des Antoninus Pius anzusetzen, freilich ohne wirklich plausible Gründe. Die vom Verf. erwogene Bestimmung der vom *Hermas* bezugten „Zeit schärferer Bedrängnis“ auf eine Zeit unmittelbar nach Hadrian (116) trifft auf die Schwierigkeit, daß sich, wie der Verf. selbst (133—135) hervorhebt, unter Antoninus Pius, zumal am Beginn, keine entscheidende Zuspitzung der Lage der Christen belegen läßt. — Die Deutung des Prozesses des *Ptolemaeus* (130—133) hat gewiß manches für sich, müßte aber m. E. gleichfalls mit mehr Vorsicht und als bloße Hypothese vorgetragen werden.

Es sei aber nochmals hervorgehoben, daß diese sehr unsicheren, weder eindeutig auszuschließenden noch wirklich belegbaren Hypothesen die entscheidenden Thesen des Verfassers keineswegs entwerten; letztere hätten auch dann nichts verloren, wenn manches, was hier mit einem allzu großen Wahrscheinlichkeitsgrad positiv behauptet wird, offengelassen worden wäre.

Kl. Schatz, S. J.