

## Kapitel III: Die Verfolgung der Kirche

Wir haben uns bisher in dieser Vorlesung hauptsächlich mit dem Innenleben der Kirche befaßt, in Kapitel I mit der theologischen Entwicklung, die die Ausbreitung des neuen Glaubens allererst möglich machte – denken Sie an den Beschluß des Apostelkonvents, die Heidenmission zu ermöglichen, der ein Vordringen des neuen Glaubens nach Westen und über den jüdischen Bereich hinaus zum ersten Mal denkbar machte. Wir haben die Ausbreitung von Jerusalem nach Antiochien und von Antiochien nach Rom verfolgt und uns mit dem dichten Geflecht der Gemeinden untereinander beschäftigt. Wir haben gesehen, daß diese christlichen Gemeinden weltweit organisiert und daher für den Staat ein Risiko waren.

Im zweiten Kapitel haben wir sodann das Innenleben dieser Gemeinden erforscht und die Anfänge der Gemeindeorganisation theologisch und historisch untersucht. Wir haben gesehen, daß die Attraktivität dieser Gemeinden aufs engste mit eben diesen Phänomenen zusammenhängt. Hier war ein neuer Verein, der eine überzeugende Alternative zu dem bisherigen Angebot darstellte, hier gab es keine Unterschiede zwischen Männern und Frauen, Juden und Heiden, Reichen und Armen. Auch aus dieser Perspektive mußte die neue Bewegung staatlichen Stellen suspekt erscheinen.

Daher wenden wir uns nun im dritten Kapitel diesen Außenbeziehungen der christlichen Gemeinden zu. Diese gestalten sich sehr schnell schwierig, so daß ich dem Kapitel kurzerhand die Überschrift *Die Verfolgung der Kirche* gegeben habe. Es wird Sie nicht überraschen, daß auch dieses letzte Kapitel in drei Paragraphen zerfällt, sind es doch noch genau drei Sitzungen, die uns verbleiben.<sup>1</sup> In Paragraph 9 wollen wir die Anfänge der Schwierigkeiten bedenken, in Paragraph 10 nehmen wir dann die rechtlichen Grundlagen der Christenverfolgung in den Blick, und

---

<sup>1</sup> So war es bei der ersten Auflage dieser Vorlesung in Erlangen im Sommersemester 2003. Bei der zweiten war es sogar noch besser, verblieben doch mit der heutigen noch insgesamt vier Sitzungen: die 11. Sitzung am 27. Juni; die 12. Sitzung am 4. Juli; die 13. Sitzung am 11. Juli und schließlich die 14. Sitzung am 18. Juli.

Was diese letzte Runde im Winter 2020/2021 angeht, so ist das Semesterende strittig: Wir werden aber in jedem Fall rechtzeitig fertig ...

in Paragraph II untersuchen wir den Zustand zu Beginn des zweiten Jahrhunderts, der für die weitere Entwicklung bis zur konstantinischen Wende grundlegend ist.<sup>2</sup> Ziemlich genau zweihundert Jahre lang – von 110 bis 312 – ist die staatliche Haltung gleich geblieben. Das erste offizielle Dokument dafür ist der Brief des Plinius, Statthalter in Bithynien und Pontos, an seinen Kaiser Trajan in Rom. Mit diesem werden wir uns deshalb etwas genauer befassen. Zunächst aber wenden wir uns den Anfängen der Schwierigkeiten zu.

### § 9 Die Anfänge der Schwierigkeiten

Schwierigkeiten mit den Behörden gab es von allem Anfang an. Selbst der Verfasser der Apostelgeschichte, dem an einem Ausgleich mit dem Imperium Romanum viel gelegen ist, kann das nicht verheimlichen, sondern er kommt immer wieder auf dergleichen Zusammenstöße zu sprechen, schon im Zusammenhang mit der Urgemeinde in Jerusalem, die er in Apostelgeschichte 1 bis 7 behandelt.<sup>3</sup> Bereits in Kapitel 4 kommt es zu der Gefangennahme der Apostel Petrus und Johannes in Jerusalem (Apg 4,1–3). Dies wiederholt sich dann in Kapitel 5, wo alle Apostel von der Maßnahme betroffen sind, nicht nur Petrus und Johannes (Apg 5,17–18). Von der Hinrichtung des Stephanus haben wir schon gesprochen (vgl. Apg 6,8–8,1). Diese gipfelte in einer regelrechten Verfolgung (der Verfasser der Apostelgeschichte spricht 8,2 ausdrücklich von einem *διωγμός* [*dihōgmos*]), bei dem seiner Darstellung zufolge die gesamte Gemeinde – außer den Aposteln – aus Jerusalem vertrieben wird.

Die Schicksale der Urgemeinde wiederholen sich im Rahmen der paulinischen Mission. Auch Paulus stößt bereits bei der Apg 13–14 geschilderten ersten Missionsreise immer wieder mit den Behörden zusammen; im Rahmen der Griechenland wiederholt sich das dann in Philippi (Apg 16,19–40), in Thessaloniki (Apg 17,5–9) und in Korinth (Apg 18,12–17) ein ums andere Mal. Wir wollen das exemplarisch an zwei Gemeinden

<sup>2</sup> Unter konstantinischer Wende versteht man die „Wende in der Glaubenshaltung u.[nd] Religionspolitik des Kaisers“ Konstantin des Großen im Jahr 312 n. Chr. (vgl. dazu: *Joseph Vogt*: Art. Constantinus der Große, RAC 3 (1957), Sp. 306–379; hier Sp. 318 und das Folgende). Seit diesem Wendejahr 312 hat der Kaiser Konstantin „den christl.[ichen] Kult bevorzugt u.[nd] auch das innere Leben der Kirche zu betreuen begonnen wie nie ein Kaiser zuvor“ (a. a. O., Sp. 330).

<sup>3</sup> Vgl. dazu oben in der Einleitung den Überblick über den Inhalt der Apostelgeschichte; zur Urgemeinde hier S. 2 bis 12.

studieren, für die wir neben der Apostelgeschichte auch jeweils einen Paulusbrief als Quelle besitzen, nämlich an Thessaloniki und an Philippi (ich wähle die Reihenfolge, die sich aus der Chronologie der Briefe des Paulus ergibt).

### 1. Das älteste Zeugnis aus dem 1. Thessalonicherbrief

Die Schwierigkeiten mit den Behörden in Thessaloniki gehen auf den Besuch des Paulus selbst zurück; wie in Apg 17,1–9 berichtet wird, mußte Paulus die Stadt überstürzt bei Nacht und Nebel verlassen, nachdem es zu einer Randalie gekommen war, aus der sich sein Gastgeber Jason und einige andere beschuldigten ChristInnen nur durch eine Kautio die Freiheit erhalten hatten können. Apg 17,1–9

Eine randalierende Meute hatte sich vor seinem Haus zusammengerotet, um Paulus abzuführen. Zum Glück war der gerade nicht im Haus (Apg 17,5). Daher hielten sich die Randalierer an Jason und schleppten ihn mitsamt einigen zufällig anwesenden Christen fort. Sie brachten die Gruppe zu den Politarchen – der höchsten politischen Autorität der Stadt Thessaloniki – und erhoben schwere Vorwürfe gegen sie. Diese Menschen, so lautete der erste Vorwurf, verursachen auf der ganzen Welt Aufruhr und, so Vorwurf Nr. 2: „Diese alle handeln gegen die Verordnungen des Kaisers, indem sie behaupten, daß ein anderer König sei, nämlich Jesus“ (οὔτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσοσιν βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν, Apg 17,7).<sup>4</sup>

Beide Vorwürfe, von denen die Apostelgeschichte berichtet, sind gefährlich: Der erste zielt auf den Tatbestand der *στάσις* (*stasis*), bei dem die Römer keinen Spaß verstehen. Fast noch gefährlicher ist der zweite Vorwurf, stellt Paulus mit den ChristInnen in Thessaloniki diesem zufolge doch den Kaiser in Rom selbst in Frage.<sup>5</sup>

Apg 17,7 bietet eine Konfrontation, die dem dem Verfasser der Apostelgeschichte zutiefst zuwider ist. Er ist ein Mensch, der harmonische Ver-

<sup>4</sup> Vgl. dazu meine Studie *Der andere König und sein Reich* (Apg 17,7), die demnächst im zweiten Band meiner gesammelten Aufsätze im Druck erscheinen wird.

Der Band ist mittlerweile längst erschienen: *Peter Pilhofer*: Neues aus der Welt der frühen Christen. Unter Mitarbeit von Jens Börstinghaus und Jutta Fischer, BWANT 195, Stuttgart 2011; darin: *Der andere König und sein Reich* (Apg 17,7), S. 127–136.

<sup>5</sup> In der Formulierung βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν (*basileā heteron legontes einai Iesoun*) könnte man βασιλεύς (*basileus*) auch mit »Kaiser« wiedergeben, da der Kaiser in griechischen Texten häufig βασιλεύς (*basileus*) genannt wird.

hältnisse schätzt. Dies gilt nicht nur für das Zusammenleben innerhalb der christlichen Gemeinde, sondern auch für das Verhältnis der Gemeinde zum römischen Staat. Dieses Verhältnis wird hier in dem zweiten Vorwurf in grundsätzlicher Weise in Frage gestellt: Der Vorwurf geht dahin, daß alle Christen sich in Widerspruch zu den kaiserlichen Verordnungen setzen (καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πρᾶσσουσιν), indem sie behaupten, es gebe einen anderen König namens Jesus (βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν).

Damit ist der Kaiser in Rom radikal in Frage gestellt. Es kann nicht sein, daß es neben dem Claudius, dem Gott, noch einen König gibt. Das ist eine Majestätsbeleidigung, der Tatbestand lautet lateinisch: *crimen laesae maiestatis*, und darauf steht die Todesstrafe.

Der Konflikt in Thessaloniki wird nicht wirklich ausgetragen, weil Paulus mit den andern Missionaren das Feld räumt, um nach Beroia weiterzuziehen. Aber der Gemeinde in Thessaloniki wird eine Hypothek hinterlassen, an der sie in den folgenden Jahren schwer zu tragen hat, wie wir dem 1. Thessalonicherbrief entnehmen können. Er ist sehr kurz nach dem Gründungsaufenthalt des Paulus im Jahr 50 in Korinth geschrieben und führt uns die Probleme der Gemeinde in Thessaloniki plastisch vor Augen. Wir interpretieren exemplarisch den berühmten Vers 1Thess 2,14.<sup>6</sup>

\* \* \*

1Thess 2,14

„Denn ihr seid Nachahmer geworden, Brüder, der Gemeinden Gottes in Judäa in Christus Jesus, denn dasselbe habt gelitten auch ihr von euren Landsleuten, wie auch diese von den Juden“ (Kapitel 2, v. 14).

Paulus stellt die Thessalonicher in diesem Vers gleichsam in eine Reihe; eine Reihe, in der sich wie bei einer Kette Glied an Glied schließt. Sind die Thessalonicher – wie wir im Proömium gehört haben – einerseits Vorbild für die Gemeinden in Makedonien und Achaja, so sind sie andererseits selbst Nachahmer der christlichen Gemeinden in Judäa. Diese Nachahmung ist in dem gemeinsamen Schicksal der Gemeinden begründet: Wie die jüdischen Gemeinden von den Juden verfolgt worden sind, so werden die Thessalonicher Christen von ihren Landsleuten

<sup>6</sup> Die folgende Passage ist aus meiner Vorlesung über den 1. Thessalonicherbrief herübergenommen, die ich in diesem Semester in Erlangen halte. Die (wenigen) HörerInnen, die beide Vorlesungen nebeneinander besuchen, bitte ich für die Doppelung um Entschuldigung ...

in Thessaloniki bedrängt. Historische Grundlage der paulinischen Aussage in v. 14 ist mithin die brisante Lage der Gemeinde in Thessaloniki, die in ihrem Umfeld und vielleicht auch behördlicherseits unter Druck gesetzt wird (ἐπάθετε [*epathete*]).<sup>7</sup>

Holtz meint, aufgrund des von Paulus verwendeten Wortes συμφυλέτης (*symphyletēs*) hier noch zu genaueren historischen Aussagen kommen zu können: „Im griechischen Bereich war durch die Phylen-Verfassung, die sich in hellenistischer Zeit weit über das klassische Griechenland hinaus ausbreitete, dem Wort φυλή (*phylē*) schon lange das Moment der blutsmäßigen Zusammengehörigkeit genommen; es verband sich mit ihm »die Vorstellung von einem Wohnbezirk bzw seiner Einwohner«. <sup>8</sup> Daher meint συμφυλέται (*symphyletai*)“ nicht die Angehörigen eines bestimmten Volkes, auch nicht einer bestimmten Religion, sondern die Mitglieder des sozialen Lebensbereiches, dem die Thessalonicher zugehören.<sup>9</sup>

Bevor ich mich mit dem Inhalt dieser Aussage auseinandersetze, will ich Sie nur im Vorbeigehen auf die Arbeitsweise des Verfassers hinweisen – sie ist leider im Bereich des Neuen Testaments kein Einzelfall, sondern weithin typisch! Holtz hat ein Problem, nämlich das (rare) Wort συμφυλέτης (*symphyletēs*). Was tut er? Er schaut im ThWNT nach. Dagegen ist an sich nichts einzuwenden. Die Frage ist nur: Warum schaut er nicht erst einmal in Thessaloniki selbst nach? Dies wollen wir nun für ihn tun!<sup>10</sup>

<sup>7</sup> „Paulus betrachtet nach 1,9 die Thess.-Gemeinde als eine wesentlich heidnische, kann also bei den συμφυλέται im Gegensatz zu den Ἰουδαῖοι nur Heiden in Thess. gemeint haben. Daß er die jüdischen Umtriebe, deren Geschichtlichkeit zu leugnen kein Grund vorliegt, hier ignoriert . . . , erklärt sich offenbar daraus, daß den Christen in Thess. die Feindschaft ihrer Landsleute am meisten wehe getan hatte“ (*Ernst von Dobschütz: Die Thessalonicher-Briefe*, KEK X, Göttingen 1909 [neu herausgegeben mit einem Literaturverzeichnis von Otto Merk 1974], S. 110).

<sup>8</sup> Holtz zitiert hier aus dem einschlägigen Artikel im ThWNT von *Chr. Maurer* (ThWNT IX, S. 241, Z. 20f.).

<sup>9</sup> *Traugott Holtz: Der erste Brief an die Thessalonicher*, EKK XIII, Zürich/Braunschweig/Neukirchen-Vluyn 1990, S. 102. Er fährt fort: „Daher ist freilich damit zu rechnen, daß nicht auch Juden als miteingeschlossen gedacht sind. Von dieser Bestimmung her darf eine Vermutung gewagt werden über die Art des Leidens, von dem Paulus redet. Es wird sich vornehmlich um soziale Schikanen gehandelt haben, die demjenigen, der davon betroffen ist, hart zusetzen können“ (ebd.).

<sup>10</sup> Das Corpus der Inschriften von Thessaloniki (vgl. dazu die folgende Anmerkung!) – und das ist nun auch bezeichnend – begegnet im Holtzschen Kommentar weder im Literaturverzeichnis noch sonst irgendwo (obgleich es zur Zeit der ersten Auflage des

Da das Wort συμφυλέτης (*symphyletēs*) überaus selten ist, kann man natürlich nicht erwarten, es in den Inschriften von Thessaloniki zu finden. Dies ist auch gar nicht erforderlich, bedarf es doch nur elementarer Griechischkenntnisse, um zu erkennen, daß es aus σύν (*syn*) plus φυλή (*phylē*) zusammengesetzt ist. Wir fragen daher zunächst nach

a) φυλαί (*phylai*) in Thessaloniki

Wenn ein Kommentator sich mit dem Wort φυλή (*phylē*) im 1. Thessalonicherbrief beschäftigt, sollte er zu allererst prüfen, was seine Adressaten darunter wohl verstanden. Dies läßt sich in unserm Fall in fünf Minuten herausfinden, bedarf es doch nur eines Blickes auf den Index von Edson<sup>11</sup>: S. 309 findet sich die Rubrik „VII. Res Publicae Thessalonicensium“ und ebd. die Unterrubrik „Tribus Urbis“: Hier erfährt man die vier Namen von φυλαί (*phylai*), die inschriftlich in Thessaloniki bezeugt sind:

Ἀντιγονίς (*Antigonis*) 184, Z. 10

Ἀσκληπιάς (*Asklēpiās*) 183, Z. 10 (vgl. Abb. 12 auf S. 171); 265

Γναϊάς (*Gnaiās*) 278, Z. 3

Διονυσίας (*Dionysias*) 185, Z. 10

Soweit ich feststellen konnte, sind neue Inschriften mit Namen von Phylen seither nicht ans Licht gekommen.<sup>12</sup>

---

Kommentars – 1986 – nicht mehr tauftrisch war; ist es zuviel verlangt, wenn man erwartet, daß Holtz es kennt? Ich fürchte, ja).

<sup>11</sup> Charles Edson: *Inscriptiones Thessalonicae et viciniae*, IG X 2,1, Berlin 1972. Die seit dem Erscheinen von Edson neu publizierten griechischen Inschriften werden im *Supplementum Epigraphicum Graecum*, abgekürzt **SEG**, rubriziert, und man kann sie hier Jahr für Jahr nachlesen.

Mittlerweile ist auch der Supplementband der Thessalonikenser Inschriften erschienen: IG X 2.1S, d.h. *Inscriptiones Thessalonicae et viciniae*, IG X 2,1, Suppl. I: *Tituli inter a. MCMLX et MMXV inventi*, Berlin 2017 (herausgegeben von Pantelis Nigdelis).

<sup>12</sup> Zur Diskussion um die Phylen in Thessaloniki ist das Buch von Christoph vom Brocke: *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, WUNT 2/125, Tübingen 2001, S. 156–162, heranzuziehen.



Abbildung 12: Die Inschrift mit der φυλή Ἀσκληπιάς

Der Text lautet:

ἡ πόλις	Die Stadt.
Κλαύδιον	Den Claudius
Μένωνα	Menon,
τὸν ἀρχιερέα	den Hohenpriester,
5 διὰ Κλαυδίω	(ehrt) durch Claudius
Μένωνος	Menon
καὶ Εὐβούλης	und Euboules,
τῶν τέκνων	seine Kinder,
ἀρετῆς ἕνεκεν	der Tugend halber
10 φυλῆ Ἀσκλη-	die Phyle Askle-
πιάς.	prias.

Was die Datierung der verschiedenen Inschriften angeht, so gehören die meisten ins zweite oder dritte Jahrhundert nach Christus. Dies ist in diesem Fall jedoch ohne Belang, da die Phyleneinteilung nicht eine Sache

der Kaiserzeit ist, sondern in die hellenistische Phase zurückgeht (wahrscheinlich bis zur Gründung der Stadt!).<sup>13</sup>

Dies kann man etwa an dem Phyllennamen Antigonis sehen. Die Inschrift, auf der dieser Name begegnet, stammt zwar erst aus der Zeit um 225 n. Chr. (Edsons Datierung von Nr. 184); aber der Namenspatron Antigonos Gonatas regierte schon im 3. Jahrhundert v. Chr. (283–239 v. Chr.) – in diese Zeit geht die Errichtung dieser Phyle daher zurück.<sup>14</sup>

### b) Folgerungen für unsern Text

Für unser Problem ergibt sich daraus: Die Stadt Thessaloniki ist in Phylen geteilt, die z. T. bis zur Gründung der Stadt zurückreichen. Für die ersten Hörerinnen und Hörer des Paulus ist also klar: Sie assoziieren zunächst die Phylen ihrer Stadt, wenn sie das griechische Wort φυλή (*phylē*) hören.

Die Aussage des Paulus bezüglich ihrer eigenen συμφυλέται (*symphylētai*) müssen die ersten Hörerinnen und Hörer in Thessaloniki demnach auf ihre Mitbürger beziehen, in deren jeweiliger Phyle sie wohnen. Daran kann es keinen Zweifel geben. Wenn die selbsternannte Zensorin der Ge-

<sup>13</sup> Vgl. dazu die allgemeine Darstellung bei Δ. Κανατσούλης: Η μακεδονική πόλις από της εμφανίσεώς της μέχρι των χρόνων του Μεγάλου Κωνσταντίνου, Μακεδονικά 4 (1955–1960), S. 232–314; hier den Abschnitt über die makedonische Epoche, S. 232–245, speziell zu der Gliederung in Phylen S. 236f. Im Hinblick auf Thessaloniki heißt es hier: Αύται [sc. die φυλαί], ως δεικνύει το όνομα Ἀντιγονίς, δοθέν προς τιμήν πιθανώς του Ἀντιγόνου Γονατᾶ, ἦσαν αναμφιβόλως προγενέστεραι των ρωμαϊκῶν χρόνων, δυνάμεναι να αναχθούν μέχρι των χρόνων της ιδρύσεως της Θεσσαλονίκης (a. a. O., S. 237). So schon zuvor Charles Edson: Cults of Thessalonica, HThR 41 (1948), S. 153–204; jetzt in: Θεσσαλονίκη Φιλίππου Βασίλισσαν, Thessaloniki 1985, S. 886–939, hier S. 893, Anm. 4.

<sup>14</sup> Falls die Touratsoglousche These zuträfe, wäre die φυλή Γναϊάς (Edson Nr. 278, Z. 3) vermutlich die jüngste von allen; diese, so meint Touratsoglou, sei „wohl mit dem Aufenthalt des Gnäus Pompejus in Thessaloniki zu verbinden“ (Ioannis Touratsoglou: Die Münzstätte von Thessaloniki in der römischen Kaiserzeit (32/31 v. Chr. bis 268 n. Chr.), Antike Münzen und geschnittene Steine 12, Berlin 1988, S. 6, Anm. 9).

Vgl. auch ders.: Από την πολιτεία και την κοινωνία της αρχαίας Βεροίας: Επιγραφικές σημειώσεις, Αρχαία Μακεδονία II – Ancient Macedonia II. Ανακοινώσεις κατά το δεύτερο διεθνές συμπόσιο, Θεσσαλονίκη, 19–24 Αυγούστου 1973, IMXA 155, Thessaloniki 1977, S. 481–493; hier S. 483, Anm. 6: Πιθανώτατα ιδιώτου ή κάποιου μεγάλου άντρα το όνομα να απηχή η φυλή Γναϊάς της Θεσσαλονίκης ... – και γιατί όχι του Γναίου Πομπηίου αφού είναι γνωστή η φιλική στάση των κατοίκων της πόλης αυτής απέναντι στο μεγάλο στρατηγό κατά την διάρκεια του εμφυλίου πολέμου (dem muß man bei Gelegenheit dann einmal des genaueren nachgehen!).

schichte des Urchristentums, Helga Botermann, in diesem Zusammenhang behauptet, das nächstliegende Verständnis wäre: „Ihr habt unter den Juden von Thessalonike genauso gelitten wie Eure Brüder unter den Juden in Judäa“, so ist dies schlicht Unsinn.<sup>15</sup>

### c) Ergebnis

Wenn wir also versuchen, unsern Text aus der Sicht der Adressaten zu verstehen, so ergibt sich aus all diesen Überlegungen: Der Vergleich des Paulus in v. 14 betrifft die Gemeinde in Thessaloniki und die Gemeinden in Judäa. Beide haben gelitten unter ihrem jeweiligen »Umfeld«: Die judäischen Gemeinden hatten Probleme mit den Juden, inmitten derer sie leben. Die Gemeinde in Thessaloniki hat Probleme mit den Menschen, die sie umgibt: mit ihren Mitbürgern, die Paulus hier *συμφυλέται* (*symphyletai*) nennt.<sup>16</sup> Damit sind die jeweiligen Mitbürger der betreffenden *φυλαί* (*phylai*) gemeint, der ein Christ angehört. D.h. die Gruppe der *συμφυλέται* (*symphyletai*) ist von Fall zu Fall möglicherweise verschieden, je nach der Phylenzugehörigkeit der einzelnen Gemeindeglieder. Es trifft die Sache also nicht, wenn Holtz von „Mitglieder[n] des sozialen Lebensbereiches“ spricht (vgl. o. S. 141).

\* \* \*

<sup>15</sup> Helga Botermann: Der Heidenapostel und sein Historiker. Zur historischen Kritik der Apostelgeschichte, ThBeitr 24 (1993), S. 62–84; hier S. 83, Anm. 55. Diese konkrete Folgerung beruht auf folgender *sit venia verbo* blödsinniger Prämisse: Es gab zur Zeit des Paulus gar keine Gemeinden, „die keinen organisatorischen Zusammenhang mit den örtlichen Synagogen hatten. Es ist nicht nur unbewiesen, daß es solche in paulinischer Zeit gegeben hätte, es ist auch unwahrscheinlich. Als Voraussetzung dazu hätte es eines artikulierten christlichen Selbstbewußtseins bedurft. Ebenso ist unbewiesen, daß die paulinischen Gemeinden mehrheitlich aus Heidenchristen bestanden hätten“ (S. 83) – *sancta simplicitas!*

<sup>16</sup> Zu einer möglichen Herleitung des überaus seltenen Begriffs *συμφυλέτης* vgl. Peter Pilhofer: Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 124f. Dort finden sich in den Anmerkungen 16–18 auch das einschlägige Material, das mir bis Anfang der 90er Jahre erreichbar war.

Richtig sagt übrigens schon Ernst von Dobschütz, S. 110: „Paulus betrachtet nach 19 die Thess.-Gemeinde als eine wesentlich heidnische, kann also bei den *συμφυλέται* im Gegensatz zu den *Ἰουδαῖοι* nur Heiden in Thess. gemeint haben. Daß er die jüdischen Umtriebe, deren Geschichtlichkeit zu leugnen kein Grund vorliegt, hier ignoriert . . ., erklärt sich offenbar daraus, daß den Christen in Thess. die Feindschaft ihrer Landsleute am meisten wehe getan hatte.“

Damit kehren wir nun zur Interpretation des v. 14 zurück: Zwei verschiedene historische Sachverhalte setzt Paulus hier zueinander in Beziehung, die prekäre Lage der christlichen Gemeinden in Judäa und die Bedrängnis, unter der die Gemeinde in Thessaloniki leidet.

Wir wenden uns zunächst den Gemeinden in Judäa zu. Hier muß man als erstes einmal darauf hinweisen, daß es hierbei nicht ausschließlich um die Urgemeinde in Jerusalem gehen kann. Darauf deutet schon die Ausdrucksweise hin: Paulus spricht (im Plural!) von den Gemeinden ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ (*en tē Ioudaiā*), das kann nicht nur die Urgemeinde in Jerusalem sein. Zudem haben wir auch die parallele Stelle Gal 1,22, wo es heißt: „Ich war [damals] aber von Angesicht nicht bekannt den christlichen Gemeinden in Judäa“ (ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ). D.h. Paulus weiß von einer Mehrzahl von christlichen Gemeinden in Judäa.<sup>17</sup>

Bleibt die Frage zu klären, zu welchem Zeitpunkt diese Verfolgung der jüdischen Gemeinden stattfand. Denkt Paulus an diejenige Verfolgung, an der er einst selbst mitgewirkt hat? Ernst von Dobschütz möchte das nicht annehmen: „Im Gegenteil[:] Gal 6<sub>12</sub> spricht dafür, daß P.[aulus] von Verfolgungen derer weiß, die sich zu dem Gekreuzigten bekennen. Die Drangsalierung der Christen Palästinas hat fortgedauert und von Zeit zu Zeit schärfere Form angenommen. Vielleicht hatte P.[aulus] eben von etwas derartigem gehört! Daraus würde sich zugleich der scheinbar etwas unmotiviert polemische Ausfall gegen die Juden erklären.“<sup>18</sup> Plausibel erscheint mir zunächst die Hypothese, daß Paulus hier nicht an Ereignisse erinnert, die beinahe zwei Jahrzehnte zurückliegen. Es besteht auch kein Grund, spätere Verfolgungen der jüdischen Gemeinden zu bezweifeln – auch wenn wir darüber sonst überhaupt nichts wissen.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> „So sehr er [sc. Paulus] sich von der Autorität der Jerusalemer frei fühlte und seine Gemeinden völlig autonom stellte, so sehr hatte er diesen doch das eigne Gefühl der Pietät gegen die Christen Palästinas gleichsam als die ältesten Geschwister im Kreise der Gemeinden eingeprägt: die junge heidenchristliche Gemeinde sollte sich geehrt fühlen, wenn er sie den altbewährten Gemeinden Palästinas verglich“, sagt *Ernst von Dobschütz*, S. 108f.

<sup>18</sup> *Ernst von Dobschütz*, S. 110f.

<sup>19</sup> Vielmehr ist mit Holtz darauf hinzuweisen, daß „unser Wissen über die frühe Geschichte der christlichen Gemeinden sämtlicher Landschaften . . . viel zu spärlich [ist], als daß mit Berufung auf fehlende Parallel-Bezeugung Belege, die Einblick in wenigstens einige Erscheinungen dieser Geschichte gewähren können, hinweggetan [sic!] werden dürften“ (*Traugott Holtz*, S. 102).

Die Verfolgung(en), die die jüdischen Gemeinden erlitten haben, vergleicht Paulus hier mit einem zweiten historischen Ereignis, der Verfolgung der Thessalonicher. Er tut dies in der Weise, daß er sagt, die Thessalonicher erlitten dasselbe von ihren Mitbürgern wie die jüdischen Gemeinden von den Juden. Damit ist klar, daß es sich zumindest im Fall Thessalonikis nicht primär um eine staatliche oder behördliche Maßnahme handelt; auszuschließen ist freilich nicht, daß die jeweiligen *συμφυλέται* (*symphyletai*) eine solche erwirkt haben. Aber die Probleme gehen jedenfalls von diesen Mitbürgern aus, und nicht von den Behörden.

## 2. Die ersten Christen im Gefängnis – das Zeugnis des Philipperbriefs

Es handelt sich hier um den *zweiten Abschnitt* des Philipperbriefs, der von 1,27 bis 2,18 reicht.<sup>20</sup> Dieser *zweite Abschnitt* ist von besonderer Bedeutung und wird daher in den neutestamentlichen Abhandlungen zum Philipperbrief besonders eingehend besprochen, weil sich hier der berühmte Philipperhymnus findet, der zum ältesten Gut gehört, das uns aus der christlichen Gemeinde überliefert ist. Schon der erste Satz dieses *zweiten Abschnitts* macht deutlich, daß Paulus nun das Thema wechselt. War er selbst und sein Schicksal Thema des *ersten Abschnitts*, so wendet er sich nun mehr mit einer Ermahnung (technisch: *Paränese*) den Philippern zu. Dies wird schon im ersten Satz dieses zweiten Abschnitts deutlich.

### (a) *Würdig des Evangeliums ... (1,27–30)*

**N**ur: Entsprechend dem Evangelium Christi sollt ihr »eure Politik „betreiben«, damit, – sei es, daß ich [nach Philippi] komme und euch sehe, sei es, daß ich [von Philippi] abwesend von euren Angelegenheiten höre – ihr in einem Geist feststeht [oder: standhaltet], in einem Willen gemeinsam mit dem Glauben an das Evangelium zusammen kämpft“ (1,27).

Phil 1,27

Wäre der Brief des Paulus der geheimen Staatspolizei in die Hände gefallen (oder auch nur dem Gefängniswärter in Ephesos oder sonst ei-

<sup>20</sup> Zur Gliederung des Philipperbriefs vgl. meine Ausführungen zum Aufbau, die im Netz unter [www.neutestamentliches-repetitorium.de](http://www.neutestamentliches-repetitorium.de) zugänglich sind. Man klicke zunächst *Inhalt*, sodann *Philipperbrief* und schließlich *Aufbau* an.

nem römischen Funktionär), dieser wäre auf das höchste alarmiert gewesen, wenn er diesen Vers gelesen hätte. Die erste Aussage dieses Verses, μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε – ich schlage die Übersetzung „Nur: Entsprechend dem Evangelium Christi sollt ihr »eure Politik betreiben« vor – muß jedem römischen Leser dieses Schreibens geradezu revolutionär erscheinen.

Ich beginne bei dem Verbum des Satzes, dem πολιτεύεσθε (*politeuesthe*). Die Kommentare machen zur Stelle darauf aufmerksam, daß bei Paulus normalerweise an einer vergleichbaren Stelle statt dieses Verbuns πολιτεύεσθε (*politeuesthe*) vielmehr περιπατεῖτε (*peripateite*) steht. Dafür gibt es eine ganz eindrucksvolle Reihe von Belegen: Röm 6,4; 8,4; 13,13; 14, 15; 1Kor 3,3; 7,17; 2Kor 4,2; 5,7; 10,2.3; 12,18; Gal 5,16; Phil 3,17.18; 1Thess 2, 12; 4,1.12. Die schönste Parallele ist 1Thess 2,12: εἰς τὸ περιπατεῖν ὡς ἀξίως τοῦ θεοῦ.

Dieses Verbum ist singular in den Schriften des Paulus, und genauso singular ist die Bestimmung ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ (*axiōs tou euangeliou tou Christou*), die das πολιτεύεσθε (*politeuesthe*) näher charakterisiert. Damit stellt Paulus sich und die Christen in Philippi außerhalb der gesellschaftlichen Ordnung des *Imperium Romanum*. Die Christen erweisen sich als »unrömisch« mit allen Konsequenzen, die das hat.

*Exkurs: Die unrömischen Christen*<sup>21</sup>

Ramsay MacMullen spricht im Vorwort zur Paperback-Ausgabe seines Buches „*Enemies of the Roman Order*“ von „an explicit sense of Roman-ness, meaning a collection of qualities defining the dominant norms among that people“; dieses Römisch-Sein kann man ihm zufolge „from among the earliest as among the latest voices of the Romans themselves“ nachweisen.<sup>22</sup> Ihm steht das Unrömische gegenüber, MacMullen prägt dafür die Bezeichnung unRoman.<sup>23</sup> Dabei geht es nicht um „deviation in individual character, but rather in group character“, ein Sachverhalt also, der „something of historical significance“ darstellt.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Dieser Exkurs ist meinem Buch Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 135–136 entnommen.

<sup>22</sup> Ramsay MacMullen: *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest and Alienation in the Empire*, Cambridge/Mass. 1966; Paperback-Ausgabe London und New York 1992; hier S. III.

<sup>23</sup> Ebd. Er hatte ursprünglich dem Buch den Titel „The UnRomans“ geben wollen und weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß „the very term »unRoman« can be found today in the writings of so established a scholar as Arthur Darby Nock“ (ebd.).

<sup>24</sup> Ebd.

Unrömisch par excellence sind auch die frühen Christen, wie man gerade am Philipperbrief studieren kann. Paulus selbst, der Gründer der Gemeinde, sitzt im Gefängnis (Phil 1,7.13.14.16.17). Dieser sein Gefängnisaufenthalt steht seiner eigenen Aussage zufolge in einem engen Zusammenhang mit seiner Verkündigung des Evangeliums (τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι, Phil 1,13). Nach einer plausiblen Interpretation der Stelle Phil 1,16 kann Paulus sogar formulieren, daß es sich um einen Gefängnisaufenthalt εἰς ἀπολογίαὶν τοῦ εὐαγγελίου (*eis apologian tou euangeliou*) handelt.

Es ist nicht das erste Mal, daß Paulus im Gefängnis sitzt. Wir wissen aus der Apostelgeschichte, daß Paulus in Philippi selbst ins Gefängnis kam, und die Historizität dieses Ereignisses wird gesichert, wenn Paulus den Philippern schreibt, ihr Christsein erweise sich unter anderem darin, daß sie solche wären, die τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες, οἷον εἶδετε ἐν ἐμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοί (1,30): Was sie nun von ihm hören, ist in erster Linie dies, daß er im Gefängnis ist; darüber sind sie besorgt (vgl. 1,12). Was sie damals an ihm sahen, als er in Philippi war, war eben dieses: Er saß im Gefängnis. Und jetzt ist es so weit, daß auch Glieder der Gemeinde von Philippi im Gefängnis sind<sup>25</sup>, nicht aus diesem oder jenem Grund wohlgemerkt, sondern als solche, die für Christus leiden (Paulus bezieht sich auf τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ [sc. Χριστοῦ] πάσχειν, Phil 1,29). Es geht also nicht um ein individuelles Geschick des Paulus, der vielleicht deswegen ins Gefängnis mußte, weil er als Missionar besonders exponiert ist, sondern die Erfahrung der Philipper zeigt, daß das Christsein als Lebensform vielleicht nicht notwendiger-, aber doch jedenfalls möglicherweise in den Konflikt zumindest mit den städtischen Behörden führt, und dieser Konflikt endet für die Betroffenen vorläufig einmal im Gefängnis. Im Fall des Paulus handelt es sich dabei um eine Frage von Leben und Tod (Phil 1,20ff.).

Daß es hier um einen grundsätzlichen Konflikt zwischen den städtischen bzw. staatlichen Behörden einerseits und den Christen andererseits geht und nicht um historische Zufälligkeiten, erhellt ebenfalls aus dem Philipperbrief.<sup>26</sup> Schon die Aufforderung ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε (*axiōs tou euangeliou tou Christou politeuesthe*) (Phil 1,27) weist in diese Richtung.

<sup>25</sup> Suhl meint: Daß „es bereits zu Verhaftungen gekommen sei, ist freilich eine Folgerung, die der Text selbst nicht zwingend nahelegt“ (*Alfred Suhl: Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie, StNT 11, Gütersloh 1975, S. 176*) – aber auch er räumt ein, daß „eine ganz handfeste äußere Bedrohung vorliegen muß“ (ebd.), d.h. daß den Philippern „Schwierigkeiten mit der Behörde drohen“ (S. 182).

<sup>26</sup> Vgl. das Urteil Portefaix: „... there existed a deep antagonism in the relationship between them [der römischen Kolonie und der christlichen »Kolonie in der Kolonie«], and we can deduce that the Philippian Christians were regarded with suspicion. In his letter Paul touches upon his conflict with the Roman authorities (Phil. 1: 13) and upon his fears that the Philippians might experience the same treatment (Phil. 1: 30)“ (*Lilian Portefaix: Sisters Rejoice. Paul's Letter to the Philippians and Luke-Acts as Seen by First-century Philippian Women, CB.NT 20, Uppsala 1988, S. 140*).

## (b) Der Sinn der paulinischen Aussage in Phil 1,27

Das Verbum  
πολιτεύομαι  
(*politeuomai*)

Es wurde vorhin schon gesagt,<sup>27</sup> daß Paulus das Verbum πολιτεύομαι (*politeuomai*) nur an dieser einen Stelle in Phil 1,27 verwendet.<sup>28</sup> „Wenn nun im Neuen Testament zweimal das Verb πολιτεύομαι (*politeuomai*) gebraucht wird [sc. in Phil 1,27 und in Apg 23,1], so wird man angesichts des vorliegenden Tatbestandes von vornherein geneigt sein, ihm einen besonderen, in die Sphäre staatsbürgerlichen Lebens reichenden Sinn zuzuschreiben, obwohl πολιτεύομαι (*politeuomai*) bei den Apostolischen Vätern eindeutig = περιπατεῖν (*peripatein*) aufgefaßt wird ...“<sup>29</sup>

Betrachtet man die Aufforderung des Paulus in Phil 1,27 näher, so fällt auf, daß auch die Verbindung von ἀξίως (*axiōs*) mit τὸ εὐαγγέλιον (*to euangelion*) im Neuen Testament singularär ist. Dies ist ein weiteres Indiz für die Alandsche These, daß hier ein „in die Sphäre staatsbürgerlichen Lebens“ reichender Sinn anzunehmen ist. Das wird noch deutlicher, wenn man das einschlägige Material aus der Umwelt heranzieht. Im Raum Philippi selbst existiert eine Inschrift<sup>30</sup>, wo die Verbindung ἀξίως τοῦ τε βασιλέως καὶ τῶν πολιτῶν begegnet. Das ist, wie ich finde, eine überaus interessante Parallele zu der paulinischen Formulierung!<sup>31</sup> Ähnliche Kombinationen sind epigraphisch häufig bezeugt, so z. B. ἀξίως τοῦ δήμου<sup>32</sup> oder ἀξίως τοῦ θεοῦ<sup>33</sup> oder ἀξίως τῶν θεῶν<sup>34</sup>. Besonders aufschlußreich ist dann die sehr häufig bezeugte Kombination

ἀξίως τῆς (ἡμετέρας) πόλεως<sup>35</sup>,

denn hier haben wir die konkurrierende Norm: In Philippi würde man in diesem Fall wohl sagen ἀξίως τῆς κολωνίας! Ein Lebenswandel ἀξίως τῆς

<sup>27</sup> Zum Folgenden vgl. Philippi I 136–137.

<sup>28</sup> Das Verbum begegnet im Neuen Testament sonst nur noch in Apg 23,1.

<sup>29</sup> Kurt Aland: Die Christen und der Staat nach Phil. 3,20, in: Paganisme, Judaïsme, Christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique (FS Marcel Simon), Paris 1978, S. 247–259; hier S. 255.

<sup>30</sup> Es handelt sich um die Inschrift 543/G480 aus Gazoros (3. Jh. v. Chr.).

<sup>31</sup> Ähnlich heißt es in einer Inschrift aus Ägina ἀξίως τοῦ τε βασιλέως καὶ τῆς πόλεως (IG IV 1,22).

<sup>32</sup> Ich nenne beispielsweise IG II<sup>2</sup> 672, Z. 9; 780, Z. 32; 838, Z. 18; 968, Z. 51.

<sup>33</sup> Ich nenne beispielsweise IG II<sup>2</sup> 775, Z. 19; 1136, Z. 5; 1256, Z. 6; 1271, Z. 7; 1271, Z. 13; 1324, Z. 5.

<sup>34</sup> Ich nenne beispielsweise IG IX 4, 702, Z. 4; 744, Z. 7; 1299, Z. 28.

<sup>35</sup> So beispielsweise in Oropos IG IV 7, 387, Z. 6.

κολωνίας – das ist es, was von einem ordentlichen Bewohner der Stadt Philippi zu erwarten ist, aber nicht ein Wandel ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου.

Ich komme daher zu dem Ergebnis, daß schon die Wortwahl des Paulus auf die besondere Situation von Philippi hin zugeschnitten ist. Dem Paulus ist deutlich, was es heißt, als Christ in der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* zu leben. Dies signalisiert er den Philippern schon, indem er statt des zu erwartenden περιπατέω (*peripateō*) das (im Corpus Paulinum einmalige) πολιτεύομαι (*politeuomai*) verwendet. Das unterstreicht er, wenn er das ἀξίως (*axiōs*) mit einer (aus hellenistischer wie römischer Sicht) völlig unerhörten Bezugsgröße, dem Evangelium, verbindet. Die Christen sollen sich Paulus zufolge nicht ihrer Vorfahren oder ihrer Stadt würdig erweisen, sondern des Evangeliums.

### (c) Die Brisanz der paulinischen Forderung

Wenn Paulus<sup>36</sup> seine Forderung in Phil 1,27 μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε sogleich dahingehend spezifiziert, daß es darum gehe, μιᾶ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου (1,27 Ende), so ist dies aus der Sicht eines römischen Beamten eine geradezu revolutionäre Aufforderung. Aus der Sicht römischer Behörden wird hier nämlich nicht nur eine dem *mos maiorum* ganz und gar nicht kompatible Fremdgröße – das εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (*euangelion tou Christou*) – eingeführt, sondern die Brisanz dieses Vorhabens wird auch dadurch gesteigert, daß es sich in diesem Fall nicht um eine lokale religiöse Verirrung, sondern um eine »internationale« Bewegung handelt.

Der überregionale Verbund der christlichen Gemeinden, der nicht zuletzt durch die Person des Paulus gewährleistet ist, erweist diese als *singuläre* Erscheinung im Rahmen der in der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* sonst vertretenen Kulte. Ganz gleich, ob man thrakische, griechische oder römische Gottheiten in Betracht zieht, immer handelt es sich um Organisationen auf lokaler Ebene – falls es überhaupt zu solchen kommt. Ich illustriere das an je einem Beispiel: Die Verehrer des Thrakischen Reiters zerfallen in unendliche einzelne Gemeinschaften. Auch wenn man hier beispielsweise nur die Anhänger des Ἡρώς Αὐλωνεΐτης (*Hērōs Aulōneitēs*) ins Auge faßt, was haben die Kultgemeinschaften in Kipia und in Κρηνίς (*Krēnīs*) miteinander zu tun? Schon gar nichts verbindet die Verehrer des Ἡρώς Αὐλωνεΐτης (*Hērōs Aulōneitēs*) in Kipia mit

<sup>36</sup> Vgl. zum Folgenden Philippi I 137–139.

den Verehrern derselben Gottheit in Abdera oder in Thessaloniki.<sup>37</sup> Es gibt keine Organisation, die über den eng begrenzten lokalen Rahmen hinauswiese.

Genauso verhält es sich mit den Anhängern des Dionysos: Die Mitglieder des *θίασος* (*thiasos*), der in dem Heiligtum in Philippi zusammenkommt<sup>38</sup>, haben mit den Dionysosanhängern in Drama<sup>39</sup> genauso wenig zu tun wie mit dem *thiasus* des *Liber Pater Tasibastenus* in *Χαριτωμένη* (*Charitōmeni*), ein Ort, der damals höchstwahrscheinlich *Tasibasta* hieß.<sup>40</sup> „Ein Verband der Dionysosverehrer, der in der Art der christlichen Kirche zentralisiert gewesen wäre, hat nie existiert: Jeder verehrte den Gott als dasjenige göttliche Wesen, welches er und seine Gruppe sich vorstellte.“<sup>41</sup>

Genauso ist es bei den Anhängern des Silvanus; sie sind in Philippi sehr zahlreich, wie die einschlägigen Inschriften<sup>42</sup> zeigen – aber es gibt absolut kein Indiz dafür, daß sie irgendeine Verbindung zu den Silvanusverehrerern an anderen Orten gehabt hätten.

Dieser Befund gilt für *alle* religiösen Vereinigungen der *Colonia Iulia Augusta Philippensis*, für die Anhänger der Isis<sup>43</sup> genauso wie für die der

<sup>37</sup> Die Belege für die Inschriften aus Abdera und aus Thessaloniki finden sich im Kommentar zu **619/G499** aus Kipia. (Alle im folgenden zitierten Inschriften werden nach *Peter Pilhofer*: Philippi. Band II: Katalog der Inschriften von Philippi, WUNT 119, Tübingen 2000 angeführt.)

<sup>38</sup> Vgl. die Inschriften **338/L333**; **339/L338**; **340/L589**; **341/L267**; **342/L292**. Zum hier befindlichen Heiligtum vgl. den Kommentar zu **338/L333**.

<sup>39</sup> Vgl. die Inschrift **439/G189ff.**

<sup>40</sup> Vgl. die Inschriften **524/L103** und **525(L104)**.

<sup>41</sup> *Reinhold Merkelbach*: Die Hirten des Dionysos. Die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus, Stuttgart 1988, S. 15.

Anders verhält es sich mit dem »internationalen« Schauspielerverband; doch ist dies der Sache nach nicht in erster Linie ein religiöser Verein, sondern eine Berufsgenossenschaft und schon von daher mit den oben im Text diskutierten Phänomenen kaum vergleichbar, vgl. *Reinhold Merkelbach*, a.a.O., S. 25, § 24: „In der Kaiserzeit waren die Schauspieler und Musiker in einem Weltverband organisiert, dessen zentraler Sitz in Rom war. In Smyrna gab es eine Filiale dieses Verbandes, welche für den Osten des Reiches zuständig war. Diese Künstler waren als »Mysten des großen Dionysos Briseus vor der Stadt« organisiert.“

<sup>42</sup> **164/L001**; **163/L002**; **165/L003**; **166/L004** u. a.

<sup>43</sup> Vgl. die Inschriften **132/L303**; **175/L012**; **190/G299**; **191/G300**; **192/G301**; **193/G302**; **255/L443**.

Kybele<sup>44</sup>, der Venus<sup>45</sup>, der Nemesis<sup>46</sup>, der Bendis/Diana<sup>47</sup>, der Minerva<sup>48</sup> oder der Augusta<sup>49</sup>, für die des Pluton<sup>50</sup> und des Θεὸς Ὑπόγαιος (*Theos Hypogaios*)<sup>51</sup> ebenso wie für die des Θεὸς Σουρεγέθης (*Theos Souregethis*)<sup>52</sup> oder des *Dominus Rincaleus*<sup>53</sup>, des Iuppiter Fulmen<sup>54</sup>, des Iuppiter Optimus Maximus<sup>55</sup>, des Mercurius<sup>56</sup>, des Neptunus<sup>57</sup> oder des Vertumnus<sup>58</sup>.

Die einzige epigraphisch nachweisbare Ausnahme im Rahmen des Territoriums der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* sind die Anhänger der almopianischen Göttin. Sie scheinen eine überregionale Organisation zu besitzen – aber was ist das doch für eine kümmerliche Organisation, wenn man sie mit den Verbindungen der christlichen Gemeinde in Philippi vergleicht! Der Priester der almopianischen Göttin reist aus Philippi an, die Delegierten kommen aus Serres, Euporia (?) und einigen nahegelegenen Dörfern<sup>59</sup>. Selbst wenn man nur das paulinische Missionsgebiet am Anfang der fünfziger Jahre des ersten Jahrhunderts in Anschlag bringt, sind hier so weit voneinander entfernte Städte wie Philippi, Thessaloniki, Korinth, Ephesos und die (wo auch immer zu lokalisierenden) Orte in Galatien zu nennen: Welche religiöse Gemeinschaft in Philippi könnte mit solchen Verbindungen aufwarten?

Aus der Sicht der lokalen Behörden liegt daher eine doppelte Gefahr vor: Die Christen beziehen ihre Maßstäbe von außerhalb, und sie sind überregional organisiert. Ihre Bezugsgröße ist nicht der *mos maiorum*, und ihre überregionale Organisation ist ein weiterer Grund zur Besorg-

<sup>44</sup> Vgl. die Inschriften 054/L045 und 468/G179.

<sup>45</sup> Vgl. die Inschrift 057/L046.

<sup>46</sup> Vgl. die Inschriften 142/G562; 143/G563; 144/G298.

<sup>47</sup> Vgl. die Inschriften 168/L006; 170/L008; 171/L009; 173/L575; 174/L011; 227/L337; 451/L158; 512/L102; 5517/L176; 519/L245.

<sup>48</sup> Vgl. die Inschrift 474/L091.

<sup>49</sup> Vgl. die Inschrift 226/L344.

<sup>50</sup> Vgl. die Inschrift 527/G208.

<sup>51</sup> Vgl. die Inschrift 092/G496.

<sup>52</sup> Vgl. die Inschrift 133/G441.

<sup>53</sup> Vgl. die Inschriften 169/L007; 189/L026 und 516/L653.

<sup>54</sup> Vgl. die Inschriften 384/L615; 514/L246; 186/L023.

<sup>55</sup> Vgl. die Inschriften 177/L014; 178/L015; 473/L090.

<sup>56</sup> Vgl. die Inschriften 225/L308; 250/L374; 485/L617; 514/L246.

<sup>57</sup> Vgl. die Inschrift 388/L566.

<sup>58</sup> Vgl. die Inschrift 515/L155.

<sup>59</sup> Vgl. dazu die Inschrift G647.

nis. Christen sind daher, mit MacMullen gesprochen, *Enemies of the Roman Order*.

**Phil 1,28** Der folgende Vers 28 beleuchtet die Lage der Christinnen und Christen in Philippi. Besteht doch die Gefahr, daß sie sich von ihren Gegner erschrecken lassen: „und in keiner Weise von euren Gegnern [in den Behörden] erschrecken laßt; für sie ist das ein Anzeichen des Verderbens, für euch aber der Rettung, und dies von Gott her.“ Ihre Gegner, damit sind dem Zusammenhang nach eindeutig die städtischen Behörden gemeint, die die Christinnen und Christen auf dem Kieker haben, schlimmer noch: die offenbar schon Maßnahmen gegen den einen oder andern eingeleitet haben. Dazu werden wir gleich mehr erfahren. Paulus jedenfalls spricht der Gemeinde in Philippi Mut zu, daß sie sich in keiner Weise erschrecken läßt. Eben daran, so fährt er fort, sieht man, daß die Gegner zum Verderben bestimmt sind, die Christinnen und Christen aber zur Rettung; das griechische Wort, das Paulus hier benutzt, heißt *σωτηρία* (*sōtēria*) (das Wort begegnet schon in 1,19).

**Phil 1,29** In v. 29 nimmt der Gedankengang des Paulus eine einigermaßen überraschende Wendung: „Denn euch wurde das Christsein ja geschenkt, [und das bedeutet] nicht nur an ihn zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden“. Daß das Christsein ein Geschenk ist, das haben die Philipper von Anfang an empfunden, und das können wir, glaube ich, auch heute noch ohne weiteres nachempfinden. Daß das Christsein des weiteren nicht nur *durch den Glauben an Christus*, sondern insbesondere *durch das Leiden für Christus* charakterisiert ist, das zu verstehen fällt uns, meine ich, nicht ohne weiteres leicht. „Über die Gnade an Christus *glauben* zu dürfen hinaus geht die Gnade für ihn *leiden* zu dürfen, den Weg Christi mit ihm selbst gehen zu dürfen, zur Vollendung der Gemeinschaft mit ihm. Dahin führt das Feststehen, das Einigsein, das Kämpfen für den Glauben: wahrhaftig nicht zu einem christlichen Triumph, sondern zu einer christlichen Niederlage.“<sup>60</sup> Den Philippern war im Unterschied zu uns Heutigen sofort klar, was es damit auf sich hat: Einige Glieder der Gemeinde litten in der Tat für Christus, wie aus dem letzten Vers unseres Unterabschnitts hervorgeht.

**Phil 1,30** In v. 30 wird nämlich von den Philippern gesagt, daß sie „denselben Kampf kämpfen“, den sie an Paulus gesehen haben und jetzt wieder von ihm hören: „den ihr an mir gesehen habt [als ich bei euch in Philip-

<sup>60</sup> *Karl Barth*: Erklärung des Philipperbriefes, München 1928, S. 42f. (das Kursive im Original gesperrt gedruckt).

pi war] und jetzt wieder von mir hört.“ Welchen Kampf haben sie an Paulus gesehen, was hören sie jetzt wieder von ihm? Es kann meines Erachtens nicht zweifelhaft sein, daß damit der jeweilige Gefängnisaufenthalt des Paulus gemeint ist. Paulus saß damals – bei seinem ersten Besuch in Philippi – im Gefängnis, wenn auch nur kurze Zeit. Paulus sitzt jetzt – vermutlich: in Ephesos – wieder im Gefängnis, und diesmal ist es nicht nur *eine* Nacht, die er dort verbringen muß, sondern ein ungleich längerer Zeitraum. Neu ist in diesem Vers 30 die Information, daß es Gemeindegliedern in Philippi genauso geht wie ihrem Apostel. D.h. Gemeindeglieder in Philippi sitzen im Gefängnis, wie Paulus seinerseits im Gefängnis sitzt. Damit sind wir erneut bzw. immer noch bei der Politik, von der seit v. 27 unausgesetzt die Rede war. Christsein ist für die Gemeinde in Philippi mitnichten eine unpolitische Angelegenheit; übrigens auch für uns nicht. Christsein ist für die Gemeinde in Philippi eine immens politische Angelegenheit, wie man schon daran sehen kann, daß der eine oder die andere von ihnen das Gefängnis der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* nun von Innen kennenlernt, auch in diesem Punkt ihrem Apostel Paulus vergleichbar.

**Gemeindeglieder in Philippi sitzen im Gefängnis**

### 3. Zusammenfassung

**W**ir haben die Anfänge der Schwierigkeiten am Beispiel zweier besonders gut dokumentierter Gemeinden, der Gemeinde in Thessaloniki und der Gemeinde in Philippi, studiert und fassen hier abschließend die Ergebnisse zusammen.

1. Im Blick auf die paulinischen Gemeinden in Thessaloniki und in Philippi kann in den 50er Jahren von einer *Verfolgung* noch keine Rede sein: Wir sehen hier jedoch schon den Anfang der Schwierigkeiten vor uns, der zu künftigen Verfolgungen führen wird.
2. In beiden Städten sind die Gemeinden mit einer Hypothek belastet, die von dem Gründungsaufenthalt des Paulus her datiert: Sowohl in Philippi (vgl. Apg 16,19–40) als auch in Thessaloniki (vgl. Apg 17,5–9) wird schon Paulus behördlich auffällig, was die beiden Gemeinden möglicherweise von allem Anfang an aus behördlicher Sicht als verdächtig erscheinen läßt.
3. Gerade die Gemeinde in Thessaloniki hat in der Folgezeit unter den Anfeindungen ihrer Mitbürger zu leiden. Paulus verwendet

in 1Thess 2,14 das charakteristische Wort *συμφυλέται* (*symphyletai*). Die Schwierigkeiten gehen also im täglichen Leben los und ziehen dann weitere Kreise.

4. Dafür ist der neue Lebensstil der christlichen Gemeinden ursächlich. Die Christinnen und Christen beziehen ihre ethischen Maßstäbe von außerhalb, was gerade aus römischer Sicht überaus verdächtig erscheint. Statt würdig der Kolonie, leben sie vielmehr würdig des Evangeliums.
5. Das führt zu behördlichen Maßnahmen, in bezug auf welche wir wiederum aus Philippi genauer informiert sind, wo einzelne Gemeindeglieder im Gefängnis sind, wie auch der Gründer der Gemeinde immer wieder im Gefängnis war und nun erneut in Ephesos im Gefängnis ist.
6. Aus der Sicht römischer Behörden muß besonders die internationale Organisation der christlichen Gemeinden Verdacht erregen, die schon zur Zeit des Apostels Paulus im Ansatz erkennbar ist: Paulus steht mit Gemeinden in Makedonien, in Achaja, in der Asia und in Galatien im ständigen Kontakt, wozu es in keinem der etablierten Kulte eine Parallele gibt. (Allenfalls könnte man die jüdischen Synagogen zum Vergleich heranziehen.)

(Corona-Auflage, erweitert und korrigiert, 18. I. 2021 um 17.37 Uhr)