

Udo Schnelle

Die getrennten
Wege von
Römern, Juden
und Christen



Mohr Siebeck

UDO SCHNELLE

Die getrennten Wege von Römern,
Juden und Christen



Udo Schnelle

Die getrennten Wege von Römern, Juden und Christen

Religionspolitik im 1. Jahrhundert n. Chr.

Mohr Siebeck

UDO SCHNELLE, geboren 1952; Studium, Promotion und Habilitation in Göttingen; Pastor der Hannoverschen Landeskirche; 1986–92 Professor für Neues Testament in Erlangen, 1992–2017 in Halle; seit 2017 im Ruhestand.

ISBN 978-3-16-156826-8 / eISBN 978-3-16-156827-5
DOI 10.1628/978-3-16-156827-5

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Böblingen aus der Garamond gesetzt, von Druckerei Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Das Verhältnis ‚Judentum – entstehendes Christentum‘ ist von bleibender Aktualität und Brisanz. Dabei wird ein Aspekt zumeist gar nicht oder nur am Rande behandelt: Die Bedeutung der Römer für die getrennten oder gemeinsamen Wege von Juden und Christen. Die Römer hatten als bestimmende politische Macht natürlich auch einen großen Einfluss auf die kulturell-religiösen Entwicklungen in ihrem Reich, zumal sie über einen klaren Religionsbegriff verfügten und ihre Herrschaft auf die Gunst der Götter zurückführten. Deshalb wird der Religionspolitik der Römer und ihrer Interaktion mit jüdischer und frühchristlicher Religionspolitik in diesem Buch besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Dabei habe ich einen ‚Mittelweg‘ gewählt: Einerseits hoffe ich, alle wesentlichen Fragestellungen und die mit ihnen verbundene Forschungsliteratur erfasst zu haben. Andererseits bin ich nicht jedem Nebengedanken und jeder Äußerung in der ausufernden Debatte zum Thema nachgegangen. Vielmehr kommt es mir darauf an, eine bestimmte These deutlich zu formulieren und zu begründen, um so zu einer Klärung der umstrittenen Thematik beizutragen.

Süplingen, im Oktober 2018

Udo Schmelle

Inhaltsverzeichnis

1. Einführung	1
2. Römische Religionspolitik gegenüber dem Judentum und dem entstehenden Christentum	11
2.1 Das Wesen der römischen Religion	11
2.2 Das Judentum als geduldete und privilegierte Religion	14
2.3 Die Politik der römischen Kaiser gegenüber Juden und Christen	17
3. Jüdische Religionspolitik gegenüber dem entstehenden Christentum	45
3.1 Frühe Verfolgungen nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte	45
3.2 Paulus als Verfolger	48
3.3 Stephanus	52
3.4 Die Verfolgung unter Agrippa I.	55
3.5 Die konfliktreiche Mission des Paulus	57
3.6 Die Evangelienüberlieferung	65
4. Frühchristliche Religionspolitik	71
4.1 Mission als Politik	72
4.2 Der Apostelkonvent als theologie-politische Weichenstellung	77
4.3 Die organisatorische Eigenständigkeit des frühen Christentums	82
4.4 Die sprachliche und denkerische Eigenständigkeit des frühen Christentums	89

4.5	Der Staat in der Perspektive der frühen Christen.....	103
4.6	Das frühe Christentum als neues Wissenssystem	113
5.	Das Judenchristentum als verbindende Größe?.....	121
6.	Ein Blick in das 2. Jahrhundert n. Chr.	133
6.1	Römische Religionspolitik	133
6.2	Jüdische Religionspolitik	140
6.3	Christliche Religionspolitik	144
6.4	Das Judenchristentum	160
6.5	Gnosis als radikale Hellenisierung des Christentums	167
6.6	Haupt- und Nebenströmungen, Vielfalt und Einheit, Vernetzungen, Wahr und Falsch im frühen Christentum	172
7.	Römische Religionspolitik und die getrennten Wege von Juden und Christen	183
7.1	Methodische Voraussetzungen und Überlegungen	183
7.2	Thesen	186
	Literatur	191

1. Einführung

Die Entstehung des frühen Christentums ist in ein komplexes politisches, kulturelles und religiöses Umfeld eingebunden. Weil es in der Antike eine Trennung von Politik und Religion im heutigen Sinn nicht gab, durchdrangen sich beide Bereiche ständig und bildeten ein gemeinsames kulturelles System: Völker und ihre Herrscher waren ihrem Selbstverständnis nach abhängig von der Gunst der Götter und sie verstanden sich deshalb als durch und durch religiös. Das gesamte öffentliche Leben war von religiösen Festen geprägt¹ und auch die Philosophie präsentierte sich in ihrem Kern als ein Nachdenken über die Götter und die von ihnen gestiftete Ordnung.² Wenn in einem solchen Umfeld eine neue religiöse Bewegung entsteht, die sich selbst als einzigartig begreift, sich bewusst von bisherigen kulturell-religiösen Praktiken abgrenzt und teilweise völlig neue religiöse Inhalte kreiert, dann bleiben bewusste Reaktionen der Umwelt und eigene schmerzhaft Entscheidungen und Weichenstellungen nicht aus. All diese Prozesse können als politisch bezeichnet werden, denn be-

¹ Vgl. dazu JEAN-MARIE ANDRÉ, Griechische Feste. Römische Spiele, Leipzig 2002.

² Vgl. Epiktet, Dissertationes I 6,19: „Hingegen hat Gott den Menschen zu dem Zwecke in die Welt gesetzt, dass er Gottes und seiner Werke Zuschauer, und nicht bloß Zuschauer, sondern auch Ausleger sei.“ Was MAXIMILIAN FORSCHNER, Die Philosophie der Stoa, Darmstadt 2018, 10, für die Stoa feststellt, gilt im Prinzip für die gesamte antike Philosophie: „In der neueren Stoaforchung findet allmählich die Einsicht allgemeine Zustimmung, dass die Philosophie der Stoa in der (naturphilosophisch-panteistischen) Theologie ihre geistige Mitte hat.“

reits nach antikem Verständnis verband sich mit den Begriffen *πόλις* („Stadt/Staat“), *πολιτεία* („Bürgerschaft“), *πολιτεύειν* („als Bürger wirken“) und *πολιτικός* („politisch/staatlich“) ein klares Vorstellungsfeld:³ Es geht um die Ordnung/Struktur einer Gemeinschaft in ihren Innen- und Außenverhältnissen, um die bewusste Verwirklichung bestimmter Ziele in einer Gesellschaft durch gezielte Aktionen und Entscheidungen, um ein an Leitideen ausgerichtetes Handeln. Wie fast jede antike Religion hatte das entstehende Christentum eine Außen- und Innenseite und kann nicht auf eine innere Haltung reduziert werden. Es bildete neue Strukturen aus und distanzierte sich gleichzeitig von zentralen religiösen Ritualen (z. B. dem Kaiserkult). Vor allem betrieb es eine sehr intensive Mitgliederwerbung im öffentlichen Raum, so dass Reaktionen anderer religiöser Richtungen und auch kommunaler und gesamtstaatlicher Instanzen unausweichlich waren, denn sie wurden von den Aktivitäten frühchristlicher Gemeinden und Missionare unmittelbar betroffen. So entwickelten sich gesellschaftliche Prozesse, die durch ein bewusstes religionspolitisches Agieren aller Beteiligten geprägt waren: der Römer, des Judentums und des entstehenden Christentums.

Von besonderer Bedeutung ist dabei zunächst das Verhältnis des Judentums zum entstehenden Christentum, das zuallererst ein historisches und theologisches Problem darstellt, aber auch ein emotionales Thema ist. Es eignet sich aufgrund der Geschichte des 20. Jahrhunderts in besonderer Weise, den eigenen theologie-politischen Standort zu markieren und andere Positionen ins Abseits zu drängen, indem man sie unter Verdacht stellt. Deshalb sind nicht nur präzise methodische und begriffliche Bestimmungen bei dieser Fragestellung un-

³ Zum antiken Politik-Begriff vgl. HANS J. LIETZMANN/PETER NITSCHKE (Hg.), *Klassische Politik*, Opladen 2000.

erlässlich, sondern auch der unbedingte Wille, allein nach der historischen Wahrheit zu fragen.

Innerhalb der Forschung der letzten Jahrzehnte haben sich vor allem *fünf idealtypische Modelle* zur Trennung von Judentum und Christentum herausgebildet, wobei die Personen, Ereignisse oder Jahreszahlen nicht ein schlagartiges Auseinandergehen meinen, wohl aber den Ausgangspunkt für einen unumkehrbaren Prozess benennen:⁴

1) Bereits mit Paulus vollzieht sich im Prinzip die Trennung, weil seine Theologie mit dem Judentum nicht kompatibel ist. Sein Verzicht auf die Beschneidung, seine Kritik am Gesetz, seine Kreuzestheologie und vor allem seine erfolgreiche Heidenmission leiteten eine unumkehrbare Entwicklung weg vom Judentum ein.⁵

⁴ Zur Forschungsgeschichte vgl. BERND WANDER, Trennungsprozesse zwischen Frühem Christentum und Judentum im 1. Jh. n. Chr., TANZ 16, Tübingen ²1997, 8–53.

⁵ Vgl. z. B. LEONHARD GOPPELT, Die apostolische und nachapostolische Zeit, Göttingen ²1966, 52–55; HANS CONZELMANN, Geschichte des Urchristentums, GNT 5, Göttingen ²1971, 45 ff.; GERD LÜDEMANN, Paulus, der Gründer des Christentums, Lüneburg 2001, 199–216; GERD THEISSEN, Judentum und Christentum bei Paulus, in: M. Hengel/U. Heckel (Hg.), Paulus und das antike Judentum, WUNT 58, Tübingen 1991, 331: „Bei Paulus gehen die Wege von Juden und Christen zum ersten Mal deutlich auseinander“; vgl. ferner ULRICH LUZ, Das ‚Auseinandergehen der Wege‘. Über die Trennung des Christentums vom Judentum, in: W. Dietrich/M. George/U. Luz (Hg.), Antijudaismus – christliche Erblast, Stuttgart 1999, 64: „Schon sehr bald nach Jesu Tod begannen sich die Wege zu trennen“; WOLFGANG STEGEMANN, Am Anfang war die Unterscheidung, in: Chr. Kurth/P. Schmid (Hg.), Das christlich-jüdische Gespräch. Standortbestimmungen, Stuttgart 2000, 88: „Es scheint mir von hierher schon für die Zeit des Paulus von der Entstehung einer neuen Religion gesprochen werden zu können. Deren Grundelemente jedenfalls sind vorhanden“; DIETRICH-ALEX KOCH, Geschichte des Urchristentums, Göttingen ²2014, 498–500.

2) Die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. markiert die Trennung,⁶ weil mit dem Untergang der Urgemeinde die zentrale Verbindung zum Judentum verloren ging und das Heidenchristentum zur entscheidenden Größe wurde. Ab 70 wurden zahlreiche ntl. Schriften abgefasst, die den Konflikt und die Trennung vom Judentum bezeugen.⁷ Die relative Pluralität jüdischer Glaubens- und Lebensweisen endete mit dem ab 70 sich entwickelnden rabbinische Judentum. Zudem büßte das Judentum seine relative Eigenständigkeit ein und der von Vespasian angeordnete *fiscus Judaicus* beschleunigte die Trennung.⁸

⁶ Vgl. HEINRICH GRAETZ, *Volkstümliche Geschichte der Juden II*, Wien 1900, 25 f.; aus der aktuellen Forschung vgl. JAMES D. G. DUNN, *The Parting of the Ways – Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, London 2006, 312 ff.; DERS., *Neither Jew nor Greek. A Contested Identity*, Grand Rapids 2015, 610 ff. Dunn rechnet mit einem Prozess, der ab 70 einsetzte und mit dem Bar Kochba-Aufstand im Wesentlichen abgeschlossen war. Ähnlich MARTIN HENGEL, *Überlegungen zu einer Geschichte des frühesten Christentums im 1. und 2. Jahrhundert*, in: ders., *Studien zum Urchristentum*, WUNT 234, Tübingen 2008, 330, der von einer sukzessiven Entwicklung ausgeht, bei der allerdings bereits die Verfolgung unter Agrippa I. ein einschneidendes Ereignis darstellte; es folgen Trennungsprozesse und sie befördernde Ereignisse (paulinische Mission, Zerstörung Jerusalems), bis sich schließlich das Judentum auch vom Judenchristentum trennte: „Die Synagoge hat das Judenchristentum am Ende des 1. Jahrhunderts ausgestoßen, auch haben die christlichen Gemeinden den Bruch mit dem Judentum nicht von sich aus vollzogen, sie wurden vielmehr, das zeigt schon das Beispiel der paulinischen Mission – man kann sagen verständlicherweise – Schritt für Schritt hinausgedrängt.“

⁷ Vgl. z. B. WILHELM SCHNEEMELCHER, *Das Urchristentum*, Stuttgart 1981, 155–165; KARL MARTIN FISCHER, *Das Urchristentum*, Berlin 1985, 128–132; FRANÇOIS VOUGA, *Geschichte des frühen Christentums*, Tübingen 1994, 166–174.

⁸ Vgl. dazu MARIUS HEEMSTRA, *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*, WUNT 2.277, Tübingen 2010.

3) Die Trennung ereignete sich gegen Ende des 1. Jahrhunderts/Anfang des 2. Jahrhunderts,⁹ weil die neue Bewegungen eine eigenständige rituelle Praxis herausbildete (Gebete, Sonntagsfeier, Fastenpraxis) und sowohl Judentum als auch Christentum ihren eigenen Kanon schufen (Synode von Jabne, Birkath-ha-Minim; um 140 n. Chr. kreierte Markion eine eigene antijüdische Schriftensammlung).

4) Die Trennung vollzog sich um 150 n. Chr.,¹⁰ wobei der Bar Kochba-Aufstand (132–135 n. Chr.)¹¹ mit seinen nationalistischen Tendenzen als Katalysator wirkte. Am Ende des 2. Jahrhunderts ist das Christentum mit Irenäus von Lyon (um 180 n. Chr.) klar erkennbar eine eigene Größe (Amt, Kanon, *regula fidei*).¹²

⁹ So z. B. JOACHIM GNILKA, *Die frühen Christen*, HThK.S 7, Freiburg 1999, 325; HENNEKE GÜLZOW, *Soziale Gegebenheiten der Trennung von Kirche und Synagoge und die Anfänge des christlichen Antijudaismus*, in: ders., *Kirchengeschichte und Gegenwart*, Münster 1999, 53–78; KLAUS WENGST, *Ursprünge des Christentums*, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 4 (2005), 11–15; M. EUGENE BORING, *An Introduction to the New Testament. History, Literature, Theology*, Louisville 2012, 118 f.; MICHAEL J. KRUGER, *Christianity at the Crossroads. How the second century shaped the future of the Church*, London 2017, 23: „In sum, the historical evidence suggests that by the beginning of the second century, the separation between Judaism and Christianity had already begun.“

¹⁰ Vgl. MARKUS TIWALD, *Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums*, Stuttgart 2016, 48 f.

¹¹ Nach Justin, *Apologie* I 31,6, ließ Bar Kochba Judenchristen/Christen hinrichten, wenn sie nicht Jesus Christus verleugneten.

¹² Vgl. nur Irenäus, *Adversus Haereses* I 10,1–3. Nach wie vor treffend zu Irenäus ist HANS VON CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, BHTh 39, Tübingen 1968, 213: „Er bezeichnet den Übergang aus der alten Zeit des Überlieferungsglaubens in die neue Zeit der bewussten kanonischen Normierung – in die Richtung auf die spätere Orthodoxie mit ihrem fest gefügten Kanon eines Alten und eines Neuen Testaments.“

5) Erst zu Beginn des 4. Jahrhunderts, als das Christentum Reichsreligion wurde, trennten sich Judentum und Christentum endgültig. Wie es im Christentum viele verschiedene Kirchen und Konfessionen gibt (‘Christentümer’), so gab es im pluralen Judentum viele unterschiedliche Richtungen (‘Judentümer’), die sich teilweise bekämpften, aber dennoch Teil eines komplexen Ganzen blieben. Nicht in sich geschlossene Religionen stehen sich gegenüber, sondern Gruppen praktizieren unterschiedliche Formen des jüdischen und/oder christlichen Glaubens. Diese durch De-Konstruktion, Auflösung von Gruppengrenzen und Pluralismus gekennzeichnete Position wird vor allem in der englischsprachigen Welt vertreten.¹³

Angesichts dieser disparaten Forschungslage stellt sich die Frage, wie man zu gesicherten Ergebnissen gelangen kann. Einigkeit besteht in der Forschung darin, dass es nicht die eine

¹³ Vgl. z. B. DANIEL BOYARIN, *Als Christen noch Juden waren. Überlegungen zu den jüdischchristlichen Ursprüngen*, *Kul* 16 (2001), 112–129, der das Modell des ‚Auseinandergehens der Wege‘ vehement ablehnt und stattdessen fordert, das Verhältnis Judentum – Christentum „als ein einziges Zirkulationssystem zu verstehen, in welchem diskursive Elemente sich von nicht-christlichen Juden und wieder zurück bewegen und im Durchlauf durch das System entwickeln konnten“ (a. a. O., 120). Daraus folgert er, dass noch für das 2. Jahrhundert n. Chr. „die Grenze zwischen beiden so verschwommen war, dass niemand genau sagen könnte, wo das eine aufhörte und das andere begann“ (a. a. O., 121). Vgl. ferner JUDITH M. LIEU, *‘The Parting of the Ways’: Theological construct or Historical Reality?*, in: dies., *Neither Jew nor Greek?*, London 2002, 11–29; zahlreiche Beiträge in diesem Sinn finden sich in: A. H. Becker/A. Y. Reed (Hg.), *The Ways That Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Minneapolis 2007. Aus dem deutschsprachigen Bereich vgl. HUBERT FRANKEMÖLLE, *Frühjudentum und Urchristentum*, Stuttgart 2006, 437, der das frühe Christentum primär als Reformjudentum versteht und die endgültige Trennung in das 3./4. Jahrhundert n. Chr. legt (vgl. ferner zahlreiche Beiträge in dem Sammelband: St. Alkier/H. Leppin [Hg.], *Juden – Heiden – Christen?*, *WUNT* 400, Tübingen 2018).

große Trennung von zwei in sich homogenen Größen (Judentum und Christentum) gab, sondern wir es mit einem vielschichtigen Prozessgeschehen zu tun haben. Damit fangen die Fragen aber erst an:¹⁴ Welcher Art waren die Prozesse? Liefen sie an allen Orten und zu allen Zeiten gleichmäßig oder gleichartig ab? Handelte es sich durchweg um offene Prozesse oder gab es Entscheidungen und/oder Entwicklungen, die das Gesamtgeschehen unumkehrbar in eine bestimmte Richtung führten? Wann setzte die Trennung ein und wann vollzog sie sich endgültig? Wie groß müssen die Unterschiede sein, um von einer ‚Trennung‘ zu sprechen? Sind Identitäten immer stabil und monolithisch oder ist nicht sachgemäßer im Plural von (gemischten und wandelbaren) Identitäten zu sprechen?¹⁵ Stimmt die Rhetorik des ‚Auseinandergehens‘ mit der sozialen Wirklichkeit überein; sind theologische Grenzen identisch mit sozialen Trennungen?¹⁶ Werden letztlich nicht die Verhältnisse des 4. Jahrhunderts in das 1. und 2. Jahrhundert zurückdatiert?¹⁷ Ist unsere heutige Beschreibungssprache angemessen? Sind die Fragen nach der Trennung oder sogar den getrennten Wegen falsch gestellt und führen sie deshalb von vornherein in die Irre?¹⁸ Was soll als normatives Juden-

¹⁴ Vgl. hier TOBIAS NICKLAS, *Parting of the Ways? Probleme eines Konzepts*, in: St. Alkier/H. Leppin (Hg.), *Juden – Heiden – Christen?*, 21–41.

¹⁵ Dies betonen STEFAN ALKIER/HARTMUT LEPPIN, *Einleitung*, in: dies. (Hg.), *Juden – Heiden – Christen?*, 3.

¹⁶ Vgl. z. B. JUDITH M. LIEU, *Neither Jew nor Greek?*, 23f.: „from some perspectives Jews and Christians were but variants of the same commitment to blind faith, a unity more significant than any divisions between them.“

¹⁷ So der Vorwurf von STEFAN ALKIER/HARTMUT LEPPIN, *Einleitung*, 5.

¹⁸ Diese Grundthese vertritt TOBIAS NICKLAS, *Jews and Christians?*, Tübingen 2014.

tum oder normatives Christentum gelten, die sich irgendwann trennten? Sind diese Begrifflichkeiten überhaupt angemessen oder sollten sie nicht durch (scheinbar) neutralere Begriffe ersetzt werden, wie z. B. ‚Ethnizität‘?¹⁹ Soll die Etikettierung ‚kanonisch‘ – ‚apokryph‘ mit den damit verbundenen Wertungen aufgegeben werden? Was darf man unter ‚Judenchristentum‘ verstehen, ein christlich beeinflusstes Judentum oder ein jüdisch geprägtes Christentum? Stellen diese Begrifflichkeiten und die damit verbundenen Perspektiven nicht eine ideologische Verengung und Präjudizierung der Ergebnisse dar? Muss das vielfach vertretene Modell einer Innen-Außen-Perspektive (Christen – Umwelt) durch das Modell der Diversität ersetzt werden?²⁰ Welche Wertungen und Gewichtungen nehmen die heutigen Interpreten/Interpretinnen vor? So ist es z. B. unbestreitbar, dass im 2. Jahrhundert n. Chr. intensive Auseinandersetzungen nicht nur zwischen Christen und Juden, sondern auch innerhalb christlicher und jüdischer Gruppen über den einzuschlagenden Weg stattfanden.²¹ Aber haben diese Kontroversen dasselbe Gewicht und dieselbe Bedeutung wie z. B. die grundlegenden Vereinbarungen auf dem Apostelkonvent? Reichen allein die überwiegend in fragmentarischen und zufälligen Texten überlieferten anhaltenden Konflikte zwischen Juden und Christen aus, um den Prozess insgesamt für offen bzw. unabgeschlossen zu erklären? Schließlich muss ein weiterer Problemkreis bedacht werden: Die verbreitete Redeweise/Metapher vom ‚Auseinandergehen der

¹⁹ Vgl. hierzu MICHAEL WOLTER, *Ethnizität und Identität bei Paulus*, EC 8 (2017), 336–353.

²⁰ So dezidiert STEFAN ALKIER/HARTMUT LEPPIN, *Einleitung*, 7: „Die Diversität der kleinasiatischen Gesellschaft wie die des Imperium Romanum im Ganzen verbindet sich mit der Diversität christlicher Gemeinschaften und Individuen, die ein Teil dieser Gesellschaft waren.“

²¹ Vgl. z. B.: Justin, *Dialog mit Tryphon* 47.

Wege' (parting of the ways) setzt voraus, dass es einmal einen gemeinsamen Weg gab. Einen gemeinsamen Weg wiederum kann es nur gegeben haben, wenn immer *zwei* in gegenseitiger Anerkennung und Akzeptanz ihn – zumindest eine Zeit lang – gegangen sind! Es reicht nicht aus, wenn nur eine Seite meint, Gemeinsamkeiten mit der anderen zu haben. Wann aber wurden geborene Juden, die an Jesus Christus als Messias Israels und der Welt glaubten und sich der Bewegung der Christusgläubigen anschlossen, jemals von anderen Juden als legitime Form eines pluralen Judentums anerkannt? Gab es einen gemeinsamen Weg, der sich dann trennte, oder waren es von Anfang an getrennte Wege, auch wenn eine Seite dies nicht so sehen wollte? Oder trennte man sich bis zum 4. Jahrhundert überhaupt nicht?

All diese Fragen und Probleme gilt es zu behandeln, zugleich sind sie aber in keiner Weise ausreichend, um der Komplexität des Themas gerecht zu werden. Sowohl die herkömmliche jüdisch-christliche Binnenperspektive als auch die neueren De-Konstruktions- und Diversitätsmodelle behandeln die zentrale politisch-kulturelle Macht zumeist nur am Rande: das Imperium Romanum. *Die Römer sind der entscheidende Faktor für die religions-politischen Entwicklungen im 1. Jahrhundert n. Chr.!* Diesem bisher vernachlässigten Aspekt²² wird hier besondere Aufmerksamkeit gewidmet: Welche Bedeutung haben die durch die Römer gesetzten religionspolitischen Rahmenbedingungen für das Verhältnis von Judentum und entstehendem Christentum? Dabei geht es zuallererst um die römische Religionspolitik, denn sie setzte

²² In allen neueren Veröffentlichungen diesseits oder jenseits des Atlantiks wird dieses Thema entweder gar nicht oder nur am Rande behandelt, obwohl die römische Religionspolitik unbestreitbar die Rahmenbedingungen setzt!

den Rahmen der Entwicklung und prägte im 1. Jahrhundert n. Chr. vor allem das Verhalten der jüdischen Akteure. Aber es gab auch eine jüdische und eine frühchristliche Religionspolitik, die sowohl internen theologie-politischen Logiken als auch von außen herangetragenen Anforderungen folgten.

2. Römische Religionspolitik gegenüber dem Judentum und dem entstehenden Christentum

2.1 Das Wesen der römischen Religion

Wer nach der römischen Religionspolitik fragt, muss sich zunächst dem Wesen der römischen Religion zuwenden.¹ Hier ist die um 52/51 v. Chr. entstandene Schrift *De Legibus* von Cicero ein Schlüsseltext,² denn in keinem anderen römischen Werk werden die damit verbundenen Vorstellungen so ausführlich behandelt. Cicero lässt seinen Protagonisten Markus insgesamt acht Wesensmerkmale der römischen Religion darstellen: 1) Verehrung der alten Götter nach den Überlieferungen der Väter.³ Neue Götter werden ausdrücklich als eine Gefährdung angesehen, denn für sie gilt die Väterüber-

¹ Zum römischen Religionsverständnis vgl. GEORG WISSOWA, Religion und Kultus der Römer, München 1912; KURT LATTE, Römische Religionsgeschichte, München 1960; ROBERT MAXWELL OGILVIE, ... und bauten die Tempel wieder auf. Religion und Staat im Zeitalter des Augustus, Stuttgart 1982; JÖRG RÜPKE, Die Religion der Römer, München 2001; PAUL VEYNE, Die griechisch-römische Religion, Stuttgart 2008; JÖRG RÜPKE, Von Jupiter zu Christus. Religionsgeschichte in römischer Zeit, Darmstadt 2011; BERNHARD LINKE, Antike Religion, Berlin 2014.

² Textgrundlage: Cicero, *De Legibus/Paradoxa Stoicorum*, hg. u. übers. v. R. Nickel, Zürich 1994.

³ Cicero, *De Legibus* II 19: „Für sich allein soll niemand Götter haben, weder neue noch fremde außer den offiziell gebilligten; zu Hause soll man die Götter verehren, deren Verehrung man ordnungsgemäß schon von seinen Vätern übernommen hat.“

lieferung und damit die ordnungsgemäße Religionsausübung nicht: „Wenn man seine eigenen, neue oder fremde Götter verehrt, so bedeutet dies eine Gefährdung ordnungsgemäßer Religionsausübung und verlangt religiöse Zeremonien, die unseren Priestern unbekannt sind. Die von den Vätern übernommenen Götter dürfen nämlich nur dann verehrt werden, wenn auch schon die Väter diesem Gesetz gehorcht haben.“⁴ Bemerkenswert ist, dass Cicero ausdrücklich die Mysterienreligionen von diesem Grundsatz ausnimmt: „aber nimm uns unsere Mysterien nicht weg.“⁵ 2) Für die Götter muss es Verehrungsorte geben; Heiligtümer in der Stadt, Haine auf dem Land und Wohnungen für die Laren.⁶ 3) Das heilige Brauchtum der Familie und der Vorfahren gilt es zu pflegen.⁷ 4) Die römische Religion war prinzipiell eine öffentliche Religion;

⁴ Cicero, *De Legibus* II 25 f. Wie stark diese Vorstellungen das römische Denken prägten, zeigt Dio Cassius (ca. 155–235 n. Chr.), der über die Religion sagt: „Diejenigen aber, die unsere Religion durch fremde Riten entstellen wollen, lehne ab und bestrafe sie, nicht nur um der Götter willen, deren Verächter auch keinem anderen Wesen Verehrung erweisen dürften, sondern weil derartige Menschen, indem sie irgendwelche neue Gottheiten an Stelle der alten einführen, viele dazu veranlassen, fremde Lebensformen anzunehmen; und daraus entstehen dann Verschwörungen, Parteien und Klubs; was alles einer Monarchie keineswegs nützt. Lass daher auch niemand dem Atheismus (*ἀθείω*) oder der Zauberei (*γόητι*) huldigen“ (Dio Cassius 52 36,2 f.). Die Vorwürfe der ‚Verschwörung‘, des ‚Atheismus‘ und der ‚Zauberkunst‘ dürften gegen die Christen gerichtet sein: Sie treffen sich zu undurchsichtigen Anlässen, sie glauben nicht an die althergebrachten Götter und feiern merkwürdige Rituale, wie z. B. die Verwandlung von Brot und Wein in Fleisch und Blut in der Eucharistie.

⁵ Cicero, *De Legibus* II 36.

⁶ Vgl. Cicero, *De Legibus* II 19,25.

⁷ Vgl. Cicero, *De Legibus* II 27: „Außerdem ist das heilige Brauchtum der Familie und der Vorfahren zu erhalten, das heißt, es ist, da die alte Zeit den Göttern am nächsten ist, als ein sozusagen von den Göttern direkt übernommener Gottesdienst zu schützen.“

deshalb müssen die heiligen Handlungen und Opfer öffentlich von Priestern an den dafür vorgesehenen Tagen vollzogen werden.⁸ 5) Festtage und Feiertage sind einzuhalten.⁹ 6) Der Vollzug religiöser Handlungen ist auf dafür eigens eingewiesene Priester beschränkt, wobei verschiedene Priester für verschiedene Götter zuständig sind. Davon hängt ihre Wirksamkeit und damit nicht weniger als die Ordnung des Staates ab.¹⁰ Bei nicht ordnungsgemäßer Durchführung der Handlungen der Opfer entziehen die Götter den Römern ihre Gunst! 7) Besonders wichtig war es, die Vorzeichen zu deuten und durch Beobachtung des Vogelfluges die Zukunft zu ergründen. Priester und Auguren hatten als Dolmetscher der Gottheiten die Aufgabe, „gegen die Zornesausbrüche der Götter Vorkehrungen zu treffen.“¹¹ 8) Zu Gottheiten erhoben werden dürfen Tapfere und Rechtschaffene wie Herkules oder die Tugenden der Vernunft, Frömmigkeit, Tapferkeit und Treue. Zugleich gilt aber: „Man darf nämlich nur die Tugenden, nicht aber die Laster zu Gottheiten erheben.“¹²

Diese Grundsätze waren für die Politik und das Selbstverständnis des römischen Staates zu allen Zeiten von größter Bedeutung. Religion war als soziale Wirklichkeit von höchster Wichtigkeit für die Stabilität der Gesellschaft,¹³ denn die

⁸ Vgl. Cicero, *De Legibus* II 19: „Bestimmte Feldfrüchte und Früchte der Bäume sollen die Priester öffentlich als Opfer darbringen“; II 20.

⁹ Cicero, *De Legibus* II 29.

¹⁰ Vgl. Cicero, *De Legibus* II 30: „Was nun folgt, hat nicht nur mit dem Götterkult, sondern auch mit der Ordnung des Staates zu tun, in dem Sinne nämlich, dass man ohne die Mitwirkung der Fachleute, die im öffentlichen Auftrag für die religiösen Angelegenheiten zuständig sind, den privaten Götterkult nicht angemessen durchführen kann.“

¹¹ Cicero, *De Legibus* II 21.

¹² Cicero, *De Legibus* II 28.

¹³ Vgl. nur Polybios, *Historien* VI 56,6–8: „Der größte Vorzug des römischen Gemeinwesens aber liegt in ihrer Anschauung von den Göt-

kulturellen, militärischen und wirtschaftlichen Erfolge galten den Römern als Zeichen der anhaltenden Gunst der Götter.¹⁴ Deshalb mussten die Rituale ordnungsgemäß durchgeführt werden.¹⁵ Aus diesen Grundsätzen lässt sich auch die römische Religionspolitik sowohl gegenüber den Juden als auch gegenüber dem entstehenden Christentum erklären.¹⁶

2.2 Das Judentum als geduldete und privilegierte Religion

Das Judentum¹⁷ war im Römischen Reich keine *religio licita*, wurde aber in der Regel – von Kaiser zu Kaiser durchaus unterschiedlich – als ‚alte‘ Religion geduldet.¹⁸ Es erfüllte we-

tern ... Die Religion spielt dort im privaten wie im öffentlichen Leben eine solche Rolle und es wird viel Aufwand darum gemacht, wie man es sich kaum vorstellen kann.“

¹⁴ Vgl. GREG WOOLF, *Rom. Die Biographie eines Weltreichs*, Stuttgart 2015, 158: „Denn von den frühesten uns zugänglichen Quellen an verkünden römische Texte und Monumente, dass die Größe Roms auf der Tapferkeit seiner Männer und der Gunst seiner Götter beruhe.“

¹⁵ Vgl. a. a. O., 164: „Religiöses Wissen beruhte in Rom nicht auf theologischer Gelehrsamkeit, sondern auf genauer Kenntnis der Rituale, und diese Rituale waren grundlegend für das Funktionieren des Staates.“

¹⁶ Vgl. auch JAMES R. HARRISON, *The Persecution of Christians from Nero to Hadrian*, in: M. Harding/A. Nobbs (Hg.), *Into all the World*, Michigan 2017, 266–300.

¹⁷ Zu den Äußerungen von griechischen und römischen Autoren über das Judentum vgl. MENAHEM STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, Jerusalem 1974; HANS CONZELMANN, *Heiden – Juden – Christen*, BHTh 62, Tübingen 1981, 43–120; zum römischen Antisemitismus vgl. PETER SCHÄFER, *Judenhaß und Judenfurcht. Die Entstehung des Antisemitismus in der Antike*, Berlin 2010.

¹⁸ Der auf Tertullian, *Apologeticum* 21,1, zurückgehende und häufig verwendete Begriff der ‚*religio licita*‘ für das Judentum ist irreführend, weil es nie ‚offiziell‘ von römischer Seite anerkannt wurde; vgl.