

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen
Lehrstühlen Österreichs hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 2

Heft 2

1993

P.J. Arzt, Braucht es den erhobenen Zeigefinger? Die Funktion der Negation in Spr 10,1-22,16 und die Multifunktionalität von Sprichwörtern	77
M. Ernst, Demaskierung der Macht. Kirche als Ort der Hoffnung gegen Macht im Neuen Testament	89
E. Schumacher, Die sozialgeschichtlichen Aspekte der Landnahmediskussion	107
R. Oberforcher, Soziale Rollenbilder in der alttestamentlichen Prophetie	121

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an Biblischen Lehrstühlen Österreichs

Schriftleitung

Dr. Michael ERNST und Dr. Peter ARZT
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter

Mag. Paul Josef ARZT, Echingerstr. 29, A-5111 Bürmoos. - Dr.
Michael ERNST, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. - Dr. Robert
OBERFORCHER, Karl-Rahnerplatz 3, A-6020 Innsbruck. - Dr. Erik
Schumacher, Blumenstr. 9, D-42655 Solingen.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.92 jährlich öS 89.-- (zuzüglich Versandkosten)

Die Zeitschrift "Protokolle zur Bibel" ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs.

© 1993 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

DEMASKIERUNG DER MACHT

Kirche als Ort der Hoffnung gegen Macht im Neuen Testament

Michael Ernst, Salzburg

Abstract: Eine Darstellung der Pax-Romana (militärischer, politischer, wirtschaftlicher, rechtlicher, kultureller und religiöser Aspekt), nicht als „goldenes Zeitalter“, sondern in der Kritik antiker Schriftsteller als „Friede voll Blut“ (Tacitus), und die Wahrnehmung dieser Gewaltstrukturen bei Jesus, Paulus und Johannes, dem Verfasser der Offenbarung; es folgen hermeneutische Perspektiven für unsere Situation.

1. Einleitung – Bemerkungen zum Begriff „Macht“

Mündige Menschen mißtrauen den Autoritäten, denn Autoritäten haben Macht. Sie messen jede Autorität an deren Verhaltensstil. Unter solchem Maß gerät die Autorität in die Krise. „Autoritäten, sagen viele, handeln autoritär, nicht-transparent, doktrinär, ideologisch. Was meint: Autoritäten stellen weder sich noch ihre Werte oder Ziele zur Diskussion. Die Krise der Autorität wäre dann eine hausgemachte Krise. Die Autoritäten haben mit ihrem Verhalten die Krise selbst gemacht.“¹

Theologische Aussagen zu Autorität oder Macht gehen meist aus von Gottes Allmacht. „Gemeint ist mit Gottes Allmacht keine Eigenschaft im Sinne von Paternalismus oder Diktatorenwillkür. Gottes Allmacht ist ... schöpferische Macht, die das Geschöpf in seine ihm zukommende ... Verantwortung vor Gott und den Mitgeschöpfen stellt (Thomas, S.th. q. 25 a. 1.5).“² Neutestamentlich-christologisch wird kritisch von Machtpositionen von Menschen gesagt: Macht ist keine Garantie für Wahrheit. Oder konstruktiv: Gott besitzt zwar alle Macht, aber er ist die Liebe; das

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags im Rahmen der Ringvorlesung der Dozenten und AssistenInnen der Theol. Fakultät an der Universität Salzburg: „MACHT“ – theologische, kirchliche und politische Aspekte, am 15.11.89.

¹ N. Schiffrers, Autorität/Macht, in: NHTHG 1, 1984, 96–109: 97.

² Schiffrers, Autorität (Anm. 1) 98.

meint: Macht kann zwar ordnend wirken, aber sie ist nicht schöpferisch wie die Liebe. Dieser wichtige Unterschied zwischen Macht und Liebe ist denn auch der systematische Grund für den eschatologischen Vorbehalt gegen jede Macht, Institution und Autorität, die sich selbst behaupten wollen. Allgemein wird man zu der theologischen (europäischen) Reflexion zur Macht sagen,³ sie bedenkt zwar, was konkrete Macht am Ende begrenzt, läßt es aber fehlen an befreiender Kritik an dem, was als Unrechtsmacht gegenwärtig wirkt und erlebt wird.⁴ Der erlebte und erlittene Druck, das Unrecht aus politischer, ökonomischer, administrativer und militärischer Macht müßten auch von unserer Theologie wieder reflektiert werden, und zwar von der Perspektive her, die man von Jesus und den Verfassern der urchristlichen Schriften lernen kann, die für uns „Heilige Schrift“ sind und als solche „Gewissen der Kirche“⁵.

2. Die Pax Romana Ideologie⁶

„Schon ist die letzte Weltzeit des cumäischen Liedes gekommen; von neuem beginnt die große Reihe der Zeitalter. Nun kehrt auch die Jungfrau zurück, es kehrt auch zurück die Herrschaft Saturns. Nun wird aus dem hohen Himmel ein neues Geschlecht auf die Erde gesandt. Sei du nur der Geburt des Knaben, mit dem zuerst das eiserne Geschlecht aufhören und das goldene sich auf der ganzen Welt erheben wird, geneigt, reine Lucina: jetzt herrscht dein Apollo!“ (Aen. VI 791–795)

Mit diesen Worten feierte der römische Dichter Vergil in seinem Todesjahr 19 v. Chr. den Kaiser Augustus. Ca. 150 Jahre später, im Frühjahr 143, hält der aus Kleinasien stammende griechische Redner Aelius Aristides im Rom eine Rede vor dem Kaiser Antoninus Pius und seinem Hof, in welcher er die Zeit von Augustus bis jetzt als „Goldenes Zeitalter“ preist. Mit diesen beiden Daten ist der Rahmen abgesteckt, der schon in der Antike und dann immer wieder in der Geschichte bis heute (nicht zu vergessen: v.a. auch im Geschichtsunterricht!) größte Bewunderung hervorrief. Es ist dies zugleich der Zeitraum des Wirkens Jesu und der entstehenden und wachsenden Kirche. Spätere christliche Autoren wie z.B. Melito von Sardes oder Origenes erblickten einen inneren Zusammen-

3 Vgl. ausführlicher die Darstellung von Schiffers, *Autorität* (Anm. 1) 98f.

4 Vgl. zu dieser Kritik J. Sobrino, in: K. Rahner (Hg.), *Befreiende Theologie*, 1977, 123–143: 136–143; zit. nach Schiffers, *Autorität* (Anm. 1) 99.

5 Letzterer Ausdruck nach W. Beilner.

6 Vgl. zum ganzen ausführlich K. Wengst, *Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, München 1986, 19–71.

hang zwischen der Geburt Jesu und der Friedenszeit unter Augustus, zwischen dem Wachsen der Kirche und dem Wachstum des römischen Reiches⁷.

Frieden – das gilt als das entscheidende und wichtigste Kennzeichen dieser Zeit. In diesem Frieden erblicken die römischen Zeitgenossen genauso wie moderne Historiker „die vielleicht bewundernswürdigste Leistung der Römer“⁸.

Daß das Bewußtsein einer neu anbrechenden Friedenszeit nicht nur in der Hauptstadt Rom, sondern praktisch im ganzen Reich geteilt wurde, kann vielleicht auch recht gut eine Inschrift bestätigen, die im kleinasiatischen Priene, in der Nähe von Ephesus, gefunden wurde, und die aus dem Jahr 9 v.Chr. stammt. Hierin wird Augustus als der von der Vorsehung geschenkte Retter gepriesen, „der den Krieg beendet, den Frieden aber geordnet hat“; und so bedeutet „für die Welt der Geburtstag des Gottes (sc. des Kaisers Augustus) den Anfang seiner Freudenbotschaften“⁹.

Die „Pax Romana“ gehört demnach untrennbar zusammen mit dem Imperium Romanum, also mit der von Rom ausgehenden Befehlsgewalt. Damit wird schon von den Begriffen her klar, daß es ein „von oben“ bestimmter, vom Zentrum der Macht aufgesetzter Frieden ist. So ist es auch wichtig, die Perspektive festzustellen, aus der heraus ein Schriftsteller schreibt: Aelius Aristides schreibt in seiner „Romrede“ z.B. natürlich von einer „hohen Warte“ aus – um Rom angemessen zu betrachten, so schreibt er, bräuchte man Argusaugen, und so stellt er die richtige Frage: „Von welcher Warte aus?“¹⁰ Das ist in der Tat die entscheidende Frage, die des Standpunktes, den der Betrachter einnimmt, die Frage der Perspektive, die man damit gewinnt.

Der Blick „von oben“ auf den Glanz Roms läßt nicht die ganze Wirklichkeit wahrnehmen, er blendet. Er spiegelt einen Zusammenhang vor, dem die Opfer widersprechen. Es käme darauf an, die Perspektive zu verändern für eine „Wahrnehmung von unten“, damit nicht leidvoll erfahrene Wirklichkeit durch Glorifizieren dem Vergessen anheimgegeben wird und damit nicht die Sieger der Geschichte auch in der Geschichtsschreibung nochmals über ihre Opfer triumphieren!

7 Vgl. zu Melito von Sardes: Euseb., hist.eccl. IV 26,7f; Orig., Cels. II 30.

8 Vgl. H.-G. Pflaum, Das römische Kaiserreich, Berlin 1963, 384.

9 OGIS 458; dt. Übersetzung z.B. in Leipold/Grundmann, Umwelt des Urchristentums II, Berlin 1972, 105–107.

10 Vgl. Aristeid., Rom. 6.

Unter den antiken Geschichtsschreibern ist es vor allem Tacitus, der solchem Glorifizieren wehrt. Nach dem Tod des Augustus, so erzählt er, hätten sich nicht nur positive, sondern auch kritische Stimmen erhoben: „Frieden ohne Zweifel habe es nach diesen Vorgängen gegeben, aber einen voll Blut.“¹¹ War also die Pax Romana ein Goldenes Zeitalter oder ein Friede voll Blut? Im folgenden soll versucht werden, sie (vor allem aus der Sicht von Kritikern) in ihren verschiedenen Aspekten darzustellen.

2.1. Der militärische Aspekt der Pax Romana

Es ist kein Zufall, daß im Zusammenhang einer der frühestens Erwähnungen der Pax Romana (bei Seneca¹²) vom Kaiser als Feldherrn gesprochen wird. Der militärische Aspekt dieses Friedens steht an erster Stelle. Das heißt: „Die Pax Romana ist ein vom römischen Kaiser und seinen höchsten Beamten politisch gewollter und durch den erfolgreichen Einsatz seiner Legionen militärisch hergestellter und gesicherter Frieden“.¹³ Zwei Textbeispiele mögen für viele andere stehen: Die Darstellung der Friedensgöttin auf Münzen aus der Zeit Trajans zeigen die Friedensgöttin, die ihren rechten Fuß auf den Nacken eines Besiegten setzt. Plutarch schreibt über Caesar im Blick auf dessen Unternehmungen in Spanien: „Nach dem glorreichen Abschluß des Kriegs widmete er sich mit nicht geringerem Erfolg den Geschäften des Friedens.“¹⁴ Dieser militärisch hergestellte und erhaltene Frieden ist begleitet von Strömen von Blut und Tränen, deren Ausmaß unvorstellbar ist; und so muß Plutarch über die Nachfolger des „Friedenskönigs“ Numa – der Sage nach der zweite König Roms – schreiben, daß sie „Italien mit Blut und Leichen erfüllen“¹⁵.

Wie kommt Rom eigentlich dazu, den Frieden, wie es ihn versteht, überall hinzutragen? Plutarch schreibt Caesar „unbezwingbare Herrsch-

11 Tac., ann. I 10,4.

12 Vgl. Sen., clem. I 4,1f.

13 Sehr beredt ist hier die Sprache der Münzen (vgl. Wengst, Pax (Anm. 6) 23f): Der Kriegsgott Mars in voller Rüstung, mit der Linken ein Feldzeichen geschultert, auf der ausgestreckten Rechten die Siegesgöttin, dazu die Aufschrift „Mars Victor“. Oder: Victoria steht auf der Hand der Göttin Roma, die ihrerseits auf Waffen besiegtter Gegner sitzt. Darstellungen der Victoria sind besonders häufig. Auf einer Tetradrachme ist z.B. Pax abgebildet, mit dem Friedensstab in der Hand, auf einem Schwert stehend – vgl. dazu z.B. C.H. Sutherland, Münzen der Römer, München/Fribourg 1974.

14 Plut., Caes. 12.

15 Plut., Numa 26.

sucht“ zu und „ein rasendes Verlangen, der Erste und Größte zu sein“¹⁶. Er scheint geradezu die Verkörperung des Römertums zu sein, das sich auf die Siegesstraße begeben hat. Das Bewußtsein, die „Herren der Welt“ zu sein, verlangt entsprechende Taten! Diesem Bewußtsein der Überlegenheit der Römer entspricht auf Seiten der Unterworfenen die Anerkennung dieser im wahrsten Sinn des Wortes zwingenden Macht. Weil der „gesamte Erdkreis“ von Rom beherrscht wird, hat die Welt Frieden. Der Zusammenhang von Friede und militärischer Befehlsgewalt liegt offen zutage¹⁷.

2.2. Der politische Aspekt

Mit dem militärischen Aspekt der Pax Romana eng verbunden ist der politische. Die römische Macht bot Sicherheit. „Friede und Sicherheit“ gehören eng zusammen: In dieser Situation der Pax Romana, so sagt Aelius Aristides in seiner Romrede, „ist dem Erdkreis und seinen Bewohnern eine allgemeine und jedem erkennbare Sicherheit geschenkt“¹⁸. Rom ordnete also die Verhältnisse im Inneren, und Rom garantierte die Sicherheit vor äußeren Feinden, bezahlt durch Tribute, erhalten durch Gehorsam – die Wendung „dem Frieden und der Hauptstadt des Reiches zu vertrauen“¹⁹ faßt das alles treffend zusammen. Der Herstellung des Friedens durch Rom korrespondiert aus römischer Sicht die Eintracht auf der Seite der Befriedeten. Der Friede ruht auf der Eintracht zwischen Rom und den anderen Völkern und Städten sowie auf der Eintracht der anderen untereinander. Eintracht ist aber auch innerrömisch ein wichtiger Begriff. Dies wird z.B. deutlich, wenn nach Plutarchs Bericht Otho, bevor er um der Beendigung des Bürgerkriegs willen Selbstmord begeht, in seiner letzten Rede bekanntmacht, daß er sich „für Frieden und Eintracht“²⁰ aufopfern wolle. In der Regel wurde fehlende Eintracht allerdings anders hergestellt. Als es im Jahre 58 zu sozialen Unruhen in Puteoli kam, wird eine Prätorianerkohorte hingeschickt, „und aus Angst vor und infolge der Hinrichtung einiger kehrte unter den Einwohnern die

16 Plut., Anton. 6.

17 Vgl. dazu auch die Sätze aus dem Tatenbericht des Augustus: „Bei allen Provinzen des römischen Volkes, denen Völkerschaften benachbart waren, die unserem Befehl (*impero nostro*) nicht gehorchten, habe ich die Grenzen erweitert. Die gallischen und spanischen Provinzen und ebenso Germanien ... habe ich befriedet (*pacavi*)“: Res Gestae 26.

18 Aristeid., Rom. 104.

19 Vgl. Tac., hist. IV 73f.

20 Plut., Otho 15.

Eintracht wieder“²¹. Bezeichnenderweise begegnet dieser Begriff auch in einem Zusammenhang, der deutlich erkennen läßt, welcher Eintracht sich der römische Friede letztlich verdankt: Auf einer Münze Neros sind zwei zum Handschlag vereinigte Hände abgebildet, dahinter ein Feldzeichen, und die Umschrift lautet: „Eintracht des Heeres/der Heere, untereinander und mit dem Kaiser“²².

2.3. *Der wirtschaftliche Aspekt der Pax Romana*

Eine entscheidende Rolle für den römischen Frieden spielte die Wirtschaft. Wirtschaftliche Überlegungen waren nicht nur für die einheimische Oberschicht ausschlaggebend, sondern das wirtschaftliche Leistungsvermögen der Provinzen wurde für Rom geradezu überlebenswichtig. Die von Rom eroberten Länder rund ums Mittelmeer waren auch in wirtschaftlicher Hinsicht sehr verschieden; nach heutigem Sprachgebrauch könnte man sagen, daß es neben entwickelten – aus der Perspektive Roms! – auch „Entwicklungsländer“ gab, die erst noch wirtschaftlich zu erschließen waren. Solche Erschließung geschah bereits zusammen mit der Eroberung. Der römische Legionssoldat ist zugleich Wirtschaftsspionier, was sich bereits an seiner Ausrüstung zeigt. Nach Josephus ist er fast ebenso „bepackt wie die Maultiere“; näherhin wird seine Ausrüstung folgendermaßen beschrieben: „Speer und Langschild, dazu Säge und Korb, Spaten und Axt, dazu Riemen und Sichel und Handschellen“²³. Auch die Reihenfolge dieser Aufzählung ist höchst aufschlußreich: Am Anfang erscheinen die Waffen, die für die Eroberung des fremden Gebietes eingesetzt werden; die danach aufgezählten Werkzeuge haben gewiß auch einen militärischen Zweck, insofern sie zu Lager- oder Schanzarbeiten gebraucht werden, sie dienen aber auch der wirtschaftlichen Erschließung des eroberten Gebietes. Die Handschellen am Schluß stehen für die Aufrechterhaltung der durch die Waffen hergestellten neuen Lage²⁴. Der Kontext von Werkzeugen, Waffen und Handschellen ist eindeutig: Er gibt der Wirtschaft das Vorzeichen der militärischen Gewalt und zeigt damit zugleich, wem sie zu dienen hatte und diente (und dient).

Der Gewinn, den Rom aus den Provinzen zog, erfolgte gemäß dem Recht, also dem Recht des Siegers. Die Bodenschätze stehen nicht dem

21 Tac., ann. XIII 48.

22 Vgl. Wengst, Pax (Anm. 6) 36.

23 Vgl. Jos., bell. III 95.

24 Apg 21,33 bietet einen Beleg für den Gebrauch solcher Instrumente!

zu, der ihn bewohnt und bearbeitet – die Barbaren wissen damit ohnehin nichts Rechtes anzufangen – sondern dem Überlegenen, dem Sieger. So stellt Tacitus in seiner Beschreibung Britanniens fest, daß es „auch Gold, Silber und andere Metalle birgt“, und er fügt hinzu: „als Siegespreis“²⁵. Die Darstellung auf Siegessäulen und Triumphbögen sind bis heute eindrucksvolle Zeugen dafür, was alles nach einem Krieg nach Rom geschleppt wurde; die literarischen Zeugnisse bestätigen das.

Ist nach dem Sieg der Friede hergestellt, so bleibt in der Regel eine Besatzung zurück, die das Recht auf Requirierungen und Unterhaltszahlungen hat. Vor allem aber mußte der Friede durch Steuern, Abgaben, Zölle, Tribute und Aushebungen bezahlt werden. Wie drückend die Belastung der Provinzen gewesen sein muß, geht aus dem Gegenbild hervor, das Tacitus entwirft. Er sagt von den Batavern als einem Teil des römischen Reiches: „Man entwürdigt sie nicht durch Tribute, und kein Steuerpächter saugt sie aus; Befreit von Steuern und Sonderabgaben ... (sind sie)“²⁶. Alles, was hier verneint wird, war sonst die Regel. Daß die Ausbeutung der Provinzen und die Kriegsbeute vor allem der Stadt Rom und hier speziell der Oberschicht zugute kam, versteht sich von selbst. Aelius Aristides spricht davon, daß die Länder rund ums Mittelmeer Rom mit allem versorgen, was es in ihnen gibt. Der Markt floriert; daher ist es auch nicht verwunderlich, daß – weiter nach Aristides – die Leistungs-ideologie hinzutritt, die großzügig die Unterschichten in den Provinzen übersieht: „Allen stehen alle Wege offen. ... Auf der ganzen Welt hat sich unter *einem* Mann, dem besten Herrscher und Lenker, eine allgemeine Demokratie herausgebildet. Alle strömen wie auf einem gemeinsamen Markt zusammen, ein jeder, um das zu erlangen, was ihm gebührt...“²⁷.

2.4. Der rechtliche Aspekt der Pax Romana

In einer Rede Jupiters an Merkur bestimmt es Vergil als Aufgabe des Römers, „seinen Gesetzen den ganzen Erdkreis zu unterwerfen“²⁸. Rom steht also unter göttlichem Auftrag, wenn es seinem Recht überall zur Geltung verhilft. Entsprechend kündigt der römische Heerführer Paetus während des Partherfeldzugs des Jahres 62 an, „er werde Tribute und Gesetze und ... das römische Recht den Besiegten auferlegen“²⁹. In der

25 Vgl. Tac., Agr. 12,6.

26 Tac., Germ. 29,1.

27 Aristeid., Rom. 60.

28 Verg., Aen. IV 231.

29 Vgl. Tac., ann., XV 6,4.

Tat gab es im römischen Reich eine gewisse Rechtssicherheit; aber man braucht nur Sueton, Tacitus oder Plutarch zu lesen, um zu sehen, welch ungeheure Blutspur der Prinzipat, das kaiserliche Alleinherrschartum, nicht nur in der Unterschicht, sondern auch gerade in der römischen Oberschicht hinterlassen hat. Wie die von oben gewährte Freiheit nur das Deckmäntelchen ist, unter dem sich Knechtschaft und Ausbeutung verbergen, so erweist sich das von oben gewährte Recht nicht nur als brüchig, sondern es ist auch eine Klassenjustiz, die sich vor allem natürlich in der Benachteiligung der kleinen Leute in Prozessen u.ä. zeigt.

2.5. Der kulturell-zivilisatorische Aspekt der Pax Romana

Mit dem römischen Imperium hat sich die römische Lebensart verbreitet. Zur römischen Zivilisation und Kultur gehört elementar das Leben in Städten. Rom hat kolonisiert – im wahrsten Sinn des Wortes, da das Anlegen von Kolonien im ganzen Reich durch Ansiedlung von Militär veteranen Bestandteil römischer Politik war. Die Urbanisierung der Bevölkerung in den Provinzen diente als bewußt eingesetztes Mittel der Befriedung im Sinne Roms. Einen sehr deutlichen Beleg dafür bietet wieder einmal Tacitus. Er schreibt über das Wirken seines Schwiegervaters Agricola im Winter 78/79 in Britannien: „Um die verstreut und primitiv lebenden Menschen ... durch Annehmlichkeiten an Ruhe und friedliches Verhalten zu gewöhnen, ermunterte er sie persönlich und unterstützte sie mit staatlichen Mitteln, Tempel, öffentliche Plätze und Häuser in der Stadt zu bauen, lobte die Eifrigen und tadelte die Säumigen ... Ferner ließ er die Söhne der Vornehmen in den freien Künsten bilden. ... Von da an fand auch unser Äußeres Beifall, und die Toga wurde häufig getragen; und allmählich gab man sich dem verweichlichenden Einfluß des Lasters hin: Säulenhallen, Bädern und erlesenen Gelagen. Und so etwas hieß bei den Ahnungslosen feine Lebensart (*humilitas*), während es doch nur ein Bestandteil der Knechtschaft war.“³⁰ Römische Lebensart als wirksames Mittel römischer Friedenspolitik – kritische Geister, die noch nicht romanisiert waren, haben dies erkannt. So kommt nach dem Bericht des Tacitus während des Bataver-Aufstandes unter Civilis ein rechtsrheinischer Germane nach Köln und fordert seine dortigen Landsleute auf: „Hinweg mit den Genüssen, durch die Rom bei den Unterworfenen mehr ausrichtet als durch seine Waffen!“³¹ Aber die kölnischen Germanen wollen die Vorzüge römischer Lebensart nicht mehr missen.

³⁰ Tac., Agr. 21.

³¹ Tac., hist. IV 64,3.

2.6. Der religiöse Aspekt der Pax Romana

Am Ende seiner Lob- und Dankrede auf Trajan sagt Plinius in der abschließenden Bitte an den kapitolinischen Jupiter: „Wir bestürmen dich nicht mit mancherlei Bitten. Denn wir bitten nicht um Frieden, nicht um Eintracht, nicht um Sicherheit, nicht um Reichtum, nicht um Ehre; einfach und alles dies einschließend heißt unser aller einziger Wunsch: ‚Heil dem Prinzipes!‘, und nichts Neues ist es, was wir dir ansinnen.“³² In der Tat, hier wird „nichts Neues“ erbeten, sondern das Reich, so wie es ist. Indem die Götter das römische Reich schützen und erhalten, besorgen sie so das Heil der Welt. Das besteht in Friede, Eintracht, Sicherheit, Reichtum und Ehre – lauter Aspekte der Pax Romana, die dieses Reich gewährt. Die Götter schützen und erhalten es in der Person des Kaisers, der für alle diese Güter einsteht.

Die Überhöhung der Person des Kaisers ins Übermenschliche zeigt sich aber nicht nur im Überschwang der dichterischen Sprache, sie tritt vor allem hervor in der religiös glorifizierten Servilität dieses auf die Spitze hin orientierten Systems. Als öffentliche Einrichtung gibt es Gelübde für das Wohl des Kaisers schon seit Augustus; aber vor allem in den Provinzen wurde dem Kaiser auch göttergleiche Verehrung zuteil. In Lyon stand ein Altar, der Göttin Roma und dem Augustus geweiht, der den Mittelpunkt des Kaiserkultes in Gallien bildete. Er ist abgebildet auf einer Münze aus der Spätzeit des Augustus mit der Umschrift „*Romae et Augusto*“, flankiert von zwei Säulen mit Siegesgöttinnen³³. Wenn der Kaiser das Reich in der Weise repräsentierte, daß in ihm das allgemeine Wohl beruht, dann muß die Nicht-Teilnahme an rituellen Vollzügen, die die Wohlbehalteneheit des Kaisers feiern und befestigen sollen, den Verdacht grundsätzlicher politischer Illoyalität wecken. Als Plinius es als Statthalter mit Christenprozessen zu tun bekommt, prüft er die politische Loyalität gegenüber dem römischen Reich, auf die es ihm dabei allein ankommt, genau auf die Weise, daß er religiöse Rituale gegenüber dem Kaiser und den römischen Göttern zu vollziehen verlangt. Er berichtet darüber an Kaiser Trajan: „Diejenigen, die leugneten, Christen zu sein oder gewesen zu sein, glaubte ich freilassen zu müssen, da sie nach einer von mir vorgegebenen Formel unsere Götter anriefen und vor deinem Bilde, das ich zu diesem Zweck zusammen mit den Statuen der Götter hatte bringen lassen, mit Weihrauch und Wein opferten, außer-

32 Plin., paneg. 94.

33 Vgl. die Belege bei Wengst, Pax (Anm. 6) 67 und Anm. 313; es gibt für Kleinasien Entsprechungen aus der Zeit des Claudius.

dem Christus fluchten, lauter Dinge, zu denen wirkliche Christen sich angeblich nicht zwingen lassen.“³⁴ Plinius setzt seinen Bericht damit fort, daß er diejenigen, die sich auch nach der dritten Frage zu ihrem Christentum bekannten, zur Hinrichtung abführen ließ. „Denn mochten sie vorbringen, was sie wollten – Eigensinn und unbeugsame Halsstarrigkeit glaubte ich auf jeden Fall bestrafen zu müssen.“³⁵ Auch dies ein Beitrag zum römischen Rechts- und Friedensverständnis!

2.7. Zusammenfassung: „... ein Zeitalter, schlimmer als das eiserne ...“

Es ist in der vorangehenden Darstellung immer wieder deutlich geworden, daß es schon in der Antike kritische Stimmen gegeben hat, die in der Pax Romana kein Goldenes Zeitalter zu erblicken vermochten. Es muß ihrer viel mehr gegeben haben, als uns überliefert sind, Stimmen „von unten“, die keiner aufgeschrieben hat. Im folgenden Teil soll versucht werden darzustellen, wie Jesus und die frühen Christen – dargestellt an einigen eher exemplarischen Texten – in dieser Situation mit der Pax Romana als ihrer Alltagswirklichkeit umgegangen sind.

3. Jesus und die frühen Christen – Beispiele

Weder Jesus noch die christlichen Gemeinden noch einzelne Christen besaßen in den ersten beiden Jahrhunderten rechtlich oder faktisch gesicherte Einflußmöglichkeiten auf politische oder gesellschaftliche Entwicklungen; sie standen dem „Staat“, also der realen öffentlichen Macht, als bloße Untertanen gegenüber. Gerade dieses Gegenüber zwang sie, ihre eigene Position möglichst genau zu reflektieren. So soll im folgenden versucht werden, Formen politischer Existenz von Christen im römischen Reich zu beschreiben als Beispiel für die Demaskierung von Macht³⁶.

3.1. Jesus

Jesus erlebte die Pax Romana auf verschiedene Weise³⁷. Seine galiläische Heimat stand nicht unter römischer Verwaltung; hier (und in Peräa) herrschte Herodes Antipas, ein Sohn Herodes des Großen, als ein von

³⁴ Plin., epist. X 96,5.

³⁵ Plin., epist. X 96,3.

³⁶ Vgl. dazu auch: A. Lindemann, Christliche Gemeinden und das Römische Reich im ersten und zweiten Jahrhundert, Wort und Dienst 18 (1985) 105–133.

³⁷ Vgl. zum folgenden wieder bei Wengst, Pax (Anm. 6) 73–92.

Rom abhängiger Vasall. Im Unterschied dazu bildeten Judäa und Samarien eine römische Prokuratur. Hier, in Jerusalem, verband sich das Geschick Jesu aufs engste mit der Pax Romana, indem er durch seinen gewaltsamen Tod zu ihrem Opfer wurde. Politisch und juristisch verantwortlich für seine Hinrichtung war, wie die Todesart zeigt, der römische Präfekt Pontius Pilatus. In der Überlieferung seines Wirkens finden sich zwar nicht viele direkte Bezugnahmen auf Aspekte der Pax Romana; implizit ist allerdings der zentrale Inhalt seiner Verkündigung, das nahegekommene Reich Gottes, bereits eine einzige Infragestellung dieser römischen Ideologie: Wer um das Kommen des Reiches Gottes betet und im eigenen Handeln Zeichen seines Anbrechens erblickt, der bringt der kaiserlichen Freudenbotschaft von der befriedeten Welt keinen Glauben entgegen.

Daß Jesus politischer Macht kritisch, ja ablehnend gegenübersteht, zeigt z.B. ein Wort wie Mk 10,42: „Ihr wißt: Die als Herrscher über die Völker gelten, unterjochen sie, und ihre Großen unterdrücken sie mit Gewalt.“ Hier wird nichts beschönigt, sondern klar ausgesprochen, daß die bestehende „Friedensordnung“ auf unterdrückerischer Gewaltherrschaft beruht. So haben Jesus und – das zeigt das „ihr wißt“ an – seine Jünger die Wirklichkeit der Pax Romana erfahren. Diese knappe Stellungnahme ist sicher eine Wahrnehmung „von unten“. Wie der Fortgang des Textes zeigt, dient Jesus diese Notiz lediglich als dunkle Folie für die Feststellung, daß es bei seinen Jüngern anders ist. Darauf wird noch einzugehen sein. „Natürlich enthält dieser Satz ein Pauschalurteil. Aber gerade deshalb zeigt er, daß Jesus nicht etwa einzelne Herrscher kritisiert, daß er nicht etwa Reformen fordert – auch nicht, wie die Zeloten, eine die Theokratie im Staat aufrichtende Revolution; vielmehr verwirft Jesus die ... machtbezogene Struktur als ganze.“³⁸ Wie negativ die staatliche Macht in der Jesusüberlieferung gesehen wurde, zeigt z.B. auch die in der Logienquelle tradierte Versuchungsgeschichte, speziell in der Lukas-Fassung. Der Satan zeigt Jesus alle Reiche dieser Welt und alle „Macht/Gewalt“ und erklärt: „Mir ist sie übergeben, und ich gebe sie, wem ich will“ (Lk 4,6). Nicht Gott ist hier also der Urheber der (staatlichen?) Macht, sondern der Teufel. D.h.: wer Macht anstrebt, verfällt damit dem Anspruch Satans.³⁹

³⁸ Lindemann, Gemeinden (Anm. 36) 113.

³⁹ Hier könnte man natürlich noch weitere Texte behandeln, z.B. Lk 13,31f (die Stellung Jesu zu seinem Landesherrn Herodes); Mt 11,8/Lk 7,25 (über den Luxus der Herrschenden); Mk 12,13–17 (die Frage, ob dem Kaiser Steuer zu zahlen sei); Mt 10,34f

3.2. Paulus

Grundsätzlich reflektiert wird das Verhältnis des Christen zur staatlichen Macht von Paulus. Eines der schärfsten politischen Worte des Neuen Testaments überhaupt steht bereits im ältesten Brief des Paulus (und damit dem ältesten Text des NT überhaupt). In 1Thess 5,3 läßt er die Pax Romana mit einer ihrer wichtigsten Thesen zu Wort kommen. Hier heißt es: „Wenn sie sagen: ‚Friede und Sicherheit‘, dann wird plötzliches Verderben über sie kommen wie die Wehen über die Schwangere, und sie werden nicht entinnen!“ „Friede und Sicherheit“ – wie gezeigt wurde, kommt in der Zusammenstellung dieser Begriffe ein wesentlicher Anspruch der Pax-Romana-Ideologie zum Ausdruck: Die römische Macht gewährt Frieden und garantiert Sicherheit, die Aufrechterhaltung der Ordnung und die Bewahrung des Rechts. „Friede und Sicherheit“ ist also eine strukturkonservative Parole, die die bestehende Ordnung bewahrt sehen will. Paulus nimmt sie hier auf – aber sie gilt ihm als eine törichte Parole, die von Christen gerade nicht nachzusprechen ist. Das von ihm als nahe bevorstehend geglaubte Kommen Jesu zum Gericht („der Tag des Herrn“) bedeutet nach ihm die Vernichtung des Römischen Reiches. Gerade von daher kann auch verständlich werden, warum Paulus auf die Entwicklung konkreter politischer Handlungsmaximen verzichten konnte: Diese Welt geht ja dem Ende entgegen, und dieses Wissen ist stärker als aller Anspruch der römischen Macht. Deshalb paßt hierher auch das Wort Phil 3,20, daß sich das *πολίτευμα* der Christen im Himmel befinde. Dieser griechische Ausdruck bedeutet nicht die „Heimat“, wie die Einheitsübersetzung das ausdrückt, sondern Paulus meint hier das „Staatswesen, in dem wir Bürgerrecht haben“⁴⁰. Mit der Feststellung, daß sich dieses im Himmel befindet, ist also die Zugehörigkeit der Christen zum römischen Staat relativiert, im Grunde sogar bestritten. Paulus erwartet das Heil vom definitiven Abbruch der Geschichte, vom endzeitlichen, endgültigen, die Welt radikal verändernden Kommen Jesu, wie auch der Kontext von 1Thess 5,3 deutlich zeigt.⁴¹

(„nicht Frieden, sondern das Schwert“); vor allem Mk 10,43f; Mk 3,18 (ein Zelot unter dem Zwölf); Mk 5,1–15par (daß der Dämon „Legion“ heißt!); und nicht zuletzt auch das Gebot der Feindesliebe.

40 Vgl. so richtig Lindemann, Gemeinden (Anm. 36) 116.

41 Weitere Beispiele aus Paulus müßten neben Röm 13,1–7 hier vor allem auch die persönlichen Erfahrungen des Paulus mit dem römischen Staat sein (vgl. z.B. 2Kor 4,8f; Gal 5,11/6,12; 2Kor 11 26 32f; Phil 1,13.20; 2Kor 11,25; 6,5; 1Thess 2,2; 2Kor 1,8f/1Kor 15,32; 2Kor 11,20).

3.3. Die Offenbarung des Johannes

In unerhört einseitiger Weise durchzieht die Auseinandersetzung mit dem Imperium Romanum und der durch die Pax-Romana-Ideologie bestimmten Wirklichkeit das ganze Buch der Offenbarung des Johannes, obwohl in direkter Weise von Rom an keiner einzigen Stelle die Rede ist.⁴² Das wohl gegen Ende der Regierungszeit Domitians, also um 95, geschriebene Buch ist in einer Situation entstanden, die geprägt ist von den Erfahrungen von blutigen Verfolgungen und Martyrien einzelner Christen⁴³, die wohl im Zusammenhang stehen damit, daß sich unter Domitian der Kaiserkult, speziell in Kleinasien, verschärft hatte. In Ephesus z.B. stand ein Kaisertempel mit dem Kultbild Domitians. Das „zweite Tier“ von Offb 13,11–14 ist wohl als die Oberpriesterschaft des Kaiserkults zu verstehen. Diese „hohen Tiere“ sorgen daher „für die Staatsideologie und Staatsmetaphysik, für Staatskult und Staatssymbolik“⁴⁴. Hielten sich Christen diesem Kaiserkult und den damit verbundenen Feiern, die als Ausdruck der Loyalität verstanden wurden, fern, so führte dies zu Christenfeindschaft, Anklagen, Prozessen und Hinrichtungen. In dieser Situation schreibt der uns nicht näher bekannte „Prophet“ Johannes, und diese Situation läßt ihn einige Aspekte der Pax Romana scharf wahrnehmen. Er stellt die weltumfassende Macht Roms heraus: Es ist „die große Stadt, die die Herrschaft über die Könige der Erde innehat“ (17,18; vgl. 13,7). Diese Macht der Gewalt imponiert (vgl. 13,4) und findet ganz von selbst ihre Anhänger und Propagandisten. So haben sich die Könige der Erde mit Rom eingelassen, und beide Seiten leben herrlich und in Luxus dahin (vgl. v.a. Kap. 17; 18). Die Kauf- und Handelsleute sind reich geworden; Rom und seine Vasallen leben im Überfluß – und während dessen herrscht in der Provinz Hungersnot (6,6), schnellen die Preise für Grundnahrungsmittel in die Höhe, und das bedeutet für einen großen Teil der Bevölkerung Verelendung und Tod!

Die Charakterisierung Roms als „große Hure“ und als „Babylon“ sowie als „das Tier aus dem Abgrund“ sind Negativqualifizierungen, die im Zusammenhang von Gerichtsaussagen zu lesen sind. Die so charakterisierte Macht Roms gilt Johannes in letzter Steigerung geradezu als satanisch. Dies wird am deutlichsten, wenn er an die Beschreibung des Ungeheuers in 13,2 direkt anfügt: „Und der Drache hat ihm seine Macht,

42 Vgl. zum folgenden ausführlicher Wengst, Pax (Anm. 6) 147–166.

43 Vgl. z.B. Offb 1,9; 2,13; 6,9; 20,4; 17,6; 18,24.

44 W. Schrage, Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament, Gütersloh 1971, 74.

seinen Thron und seine große Gewalt gegeben.“ Der hier genannte Drache wird zweimal ausdrücklich mit dem Satan, dem Teufel, identifiziert⁴⁵. Er ist vom Himmel auf die Erde hinabgedrängt worden; dort wütet er nun, verkörpert in Rom.

Dieser römischen Herrschaft, die Ewigkeit beansprucht, dieser satanischen Macht Roms, sagt Johannes das baldige Ende an, und so ist die Offenbarung voll von Bildern, die den Untergang Roms malen⁴⁶. In diesem Blick auf den Untergang spricht sich die Hoffnung aus, daß die Gewalttätigen, die Sieger der Geschichte, nicht auf immer über ihre Opfer triumphieren mögen. So sind es in 6,10 gerade die Hingeschlachteten, die Johannes mit lauter Stimme rufen läßt: „Wie lange noch, heiliger und wahrhafter Herrscher, richtest du nicht und rächst nicht unser Blut an den Bewohnern der Erde?“ Mit diesem Ruf erheben sie Protest gegen die Gewaltgeschichte, deren Opfer sie geworden sind, und verlangen ihr Ende; zugleich wehren sie sich damit gegen eine Sinngebung für ihren Tod. Das macht auch die Antwort deutlich, die ihnen gegeben wird: „Und es wurde ihnen gesagt, daß sie noch eine kurze Zeit ruhen werden, bis auch ihre Mitknechte und ihre Brüder vollzählig geworden sind, die gleich ihnen getötet werden sollen.“ Das Erreichen ihrer von Gott festgesetzten Zahl bringt das Ende. Mit dieser Vorstellung ermutigt Johannes seine Leser, das sie treffende Leiden zu akzeptieren; und er tröstet sie, indem er dieses Leiden zum erhofften Ende in Beziehung setzt. Alle Betonung liegt auf diesem Ende, nicht aber darauf, wie es erreicht wird. Daher kann keine Rede davon sein, daß dem Leiden ein Sinn gegeben wird. Es geht nicht darum, grausames Geschehen, pure Sinnlosigkeit, nachträglich mit Sinn aufzuladen, sondern es geht um die Beseitigung dessen, was solche Sinnlosigkeit produziert, um den Abbruch der Gewaltgeschichte.

Die Hoffnung auf den baldigen Untergang Roms hat für Johannes darin ihren Grund, daß der Teufel, der im römischen Reich in Erscheinung tritt, im Himmel schon besiegt worden ist (vgl. Kap. 12), weil Gott die Herrschaft bereits innehat. Und so finden sich nicht nur Bilder des Untergangs in der Offenbarung, sondern auch Bilder für eine Gegenwartlichkeit: Die Bilder der Offenbarung vom „Sieg des Lammes“ widersprechen der erfahrenen Realität, in der die Lämmer gerade nicht siegen, sondern geschlachtet werden. Aber in der Gewißheit, daß dafür mit Christus als dem geschlachteten Lamm Gott selbst einsteht, entwirft Jo-

⁴⁵ Vgl. Offb 12,9; 20,2.

⁴⁶ Vgl. 18,21; 19,17–21; 18,9–15(!)

hannes auch positive Hoffnungsbilder, Bilder vom neuen Himmel und vom neuen Jerusalem, und das sind Gegenbilder zur Welthauptstadt Rom.

Die Frage, was Johannes selbst denn nun angesichts der beschriebenen Situation tut, läßt sich zunächst ganz schlicht beantworten: er schreibt. Er schreibt ein Werk, von dem er offenbar meint, daß seine Lektüre hilft, die noch verbleibende Zeit zu sehen, zu beurteilen - und dann phantasievoll zu handeln!

4. Perspektiven

Wie ist bei Jesus und im Urchristentum die Gewaltstruktur der Pax Romana wahrgenommen worden? Wie wurde sie bewertet? Wie verhielt man sich ihr gegenüber? Solchen Fragen nach „Sehen – Urteilen – Handeln“ ging der letzte Teil dieses Vortrags nach. Man könnte mir nun vorwerfen, ich sei einseitig vorgegangen – gibt es im Neuen Testament nicht auch andere Texte und andere Ansichten zu diesem Problem? Zeigt nicht z.B. Lukas in seinem Doppelwerk Evangelium und Apostelgeschichte deutlich und betont eine positive Einstellung zu der von Rom bestimmten Wirklichkeit, indem er besonders das korrekte rechtsstaatliche Verhalten römischer Behörden herausstreicht, so daß nach ihm Loyalität der Christen eine Selbstverständlichkeit ist? Auch hier gilt es, das Kanonprinzip des Neuen Testaments bzw. der Kirche ernst zu nehmen und solche unterschiedlichen Positionen nicht zu nivellieren. Die Aussagen der verschiedenen Schriften des Neuen Testaments sind verknüpft mit der Wirklichkeit, aus der heraus sie entstanden sind und auf die hin sie bezogen wurden; deshalb auch kann historische Rekonstruktion einen wesentlichen Beitrag zum Verstehen neutestamentlicher Texte leisten. D.h., die Aussagen sind verwoben mit der jeweiligen Wirklichkeitserfahrung derer, die sie gemacht haben. Sie befanden sich in verschiedenen Situationen, mit denen unterschiedliche Erfahrungen und Interessen verbunden waren, die wiederum unterschiedlich wahrnehmen und bewerten ließen. Daraus ergibt sich auch die unterschiedliche Perspektive.

Die neutestamentlichen Texte, die Wahrnehmungen zur Pax Romana enthalten, bieten keine Analyse des römischen Herrschaftssystems – höchstens scharfsinnige Beobachtungen. Sie reden Christen an, die im Kontext dieser Herrschaft leben, und zwar daraufhin, was ihr Christsein ausmacht, daß sie sich nämlich glaubend auf Jesus eingelassen haben. Das ist ihr primärer Wirklichkeitsbezug, innerhalb dessen die Wahrneh-

mungen der Pax Romana stehen. Es ist der Bezug auf die im auferweckten Gekreuzigten zutage getretene Wirklichkeit Gottes, auf seine sich hier zutiefst entäußernde Liebe. Der Weg Jesu ans Kreuz ist damit die Bewegung Gottes nach ganz unten und an den äußersten Rand, seine unbedingte Solidarität mit denen „ganz unten“. Der in Jesus begegnende Gott verhält sich anders als der römische Kaiser. Wird damit der „Rand“ (die Marginalen und die Marginalisierten) zu einer wichtigen hermeneutischen Kategorie? Er müßte es jedenfalls werden in der Wirklichkeit einer Welt, die in zunehmend verschärfter Weise auseinanderfällt in Zentrum und Rand. Es geht nicht darum, das zu legitimieren geschweige denn zu idealisieren, was Marginalisierte tun; es geht um nicht mehr und nicht weniger als um die Perspektive, von der aus Wirklichkeit wahrgenommen wird, eine Perspektive, die das Kreuz Jesu vorgibt.

Wie sieht denn unsere Situation aus? Eine Sicherheitspolitik, die Gottes Schöpfung mit der Vernichtung bedroht; Sandkastenspiele, die in kühler Berechnung „Megatote“ und zerstörte und verseuchte Länder und Kontinente einkalkulieren; eine ständig eskalierende Rüstung, die in einem unvorstellbaren Maß Phantasie, Produktivität und Geld bindet, während anderswo zahllose Menschen in zunehmender Verelendung, in unmenschlichen Lebensbedingungen und in Situationen des Todes leben, die durch solche Hochrüstung mitverursacht werden – nicht nur in der sogenannten „Dritten Welt“, sondern zunehmend auch bei uns („Zwei-Drittel-Gesellschaft“) – ist dies nicht höchste Irrationalität im Kleid höchster Rationalität und Plausibilität?

Welches ist dann die dem Glauben adäquate Form der christlichen Existenz? Ich meine, es ist die *Hoffnung*. Für sich genommen ist dieser Begriff in der urchristlichen Literatur ein theologischer Begriff, der eine über-geschichtliche Glaubenserwartung bezeichnet. Wenn aber die christliche Kirche den Anbruch der kommenden Herrschaft Gottes (bzw. die Parusie Christi) erhofft, dann begreift sie ihre eigene Existenz offenbar als ein Hoffnungszeichen. Solche Hoffnung wird insbesondere dort wirksam, wo in der Gegenwart durch die Existenz der Kirche eine neue Wirklichkeit aufgerichtet wird. Diese neue Wirklichkeit ist kein ideologisches Programm, sondern verlangt nach Konkretionen. Die Kirche ist der Ort – Paulus sagt das sehr deutlich – wo sich christliche Existenz in der Welt vollzieht, ohne sich den Strukturen dieser Welt anzupassen! Die Kirche als der Ort der Hoffnung, als die Gemeinschaft derer, die wirklich als „Gemeinde Gottes“ (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ) in der Welt leben – dies könnte eine konkrete Möglichkeit für die Funktion der Christen und der Kirche auch in unserer Gesellschaft sein. „Ihr wißt, die als Herrscher

über die Völker gelten, unterjochen sie, und ihre Großen unterdrücken sie mit Gewalt", sagt Jesus. Überall, wo solche Machtverhältnisse noch existieren, haben die Christen und hat somit die Kirche nachdrücklich an dieses Wort Jesu zu erinnern. Dabei gilt für sie selbst die Fortsetzung dieses Wortes, die bei Markus – anders als die mahnende Wendung des Matthäus – indikativisch-beschreibend ist: „Bei euch aber *ist* es nicht so!“ In der Gemeinschaft der JüngerInnen Jesu, der Kirche also, gibt es keine Macht. Der Umkehrschluß ist wohl erlaubt: Wo Macht ist, ist keine Kirche!⁴⁷

⁴⁷ Vgl. zu diesem letzten Punkt Lindemann, Gemeinden (Anm. 36) 132f