

Gerhard Baudy

»Feuerzungen«. Zu den politischen Implikationen einer narrativen Trance-Metapher im Gründungsmythos der christlichen Kirche

2015

<https://doi.org/10.25969/mediarep/13936>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Baudy, Gerhard: »Feuerzungen«. Zu den politischen Implikationen einer narrativen Trance-Metapher im Gründungsmythos der christlichen Kirche. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. Begeisterung und Blasphemie, Jg. 9 (2015), Nr. 2, S. 45–55. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/13936>.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:6:3-zfk-2015-14099>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Share Alike 4.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

»Feuerzungen«. Zu den politischen Implikationen einer narrativen Trance-Metapher im Gründungsmythos der christlichen Kirche

Gerhard Baudy

Ihrem Selbstverständnis nach hat sich die christliche Kirche durch eine kollektive Trance konstituiert. Fünfzig Tage nach Jesu Kreuzigung erfüllten bei der Feier des jüdischen Wochenfestes vom Himmel fallende Feuerzungen die in Jerusalem versammelten Anhänger des gescheiterten Messias mit heiligem Geist, der sie zu prophetischem Zungenreden befähigte. Das machte die babylonische Sprachverwirrung rückgängig¹: Egal, aus welchen Teilen der jüdischen Diaspora die Anwesenden stammten – alle vernahmen Gottes Botschaft in ihrer eigenen Sprache und wurden dadurch selbst zu Offenbarungsträgern, die die Kunde vom kommenden Reich Gottes in der ganzen Welt verbreiten sollten (Apg 1f.). Welche Implikationen hatte die in diesem Gründungsmythos vollzogene Gleichsetzung des göttlichen Geistes (*pneuma*) mit Wort (*logos*)² und Feuer?³

- 1 So schon Johannes Chryostomos (PG 50, 467); Augustinus, Sermo 271 (PL 38, 1245); Beda, *Super Acta Apostolorum expositio* (PL 92, 947). Adler 1938: 2 und 111f. (unnötig kritisch).
- 2 Der Logosbegriff taucht hier zwar nicht auf, ist dem Feuerzungen-Vergleich jedoch inhärent. In der Apostelgeschichte vertritt der *logos*, der sich durch Missionsreisen vergrößert und multipliziert, letztlich Gott bzw. seinen Sohn (vgl. Jipp 2013: 236-240).
- 3 Die folgenden Ausführungen bilden eine unter den Gesichtspunkt der Trance gestellte Zusammenfassung meiner bisherigen Überlegungen zur politischen Dimension des Urchristentums. Eine Auswahl dieser Publikationen steht im Literaturverzeichnis. Ich erspare mir daher Hinweise auf die bereits dort angeführte Forschungsliteratur. Die von mir vertretene These, das Christentum sei als zelotische Organisation entstanden, geht letztlich auf Hermann S. Reimarus zurück und hat jüngst in Reza Aslan (2013) ihren letzten Verteidiger gefunden. Theologen quälen sich bis heute exegetisch mit dem herum, was sie als »die dunklen Seiten Gottes« bezeichnen (vgl. Dietrich/Link 1995). Die gewalttätigen Züge des biblischen Gottes werden entweder allegorisch neutralisiert oder historisch relativiert, sodass nur ein für die heutige Zeit brauchbarer Gott der Liebe übrig bleibt (vgl. Baumann 2006). Im Sinne einer solchen Verkürzungsstrategie verfährt z.B. Jacob Kremer (1973: 113), wenn er leugnet, dass die Feuerzungen des Pfingstfestes etwas mit der Vorstellung des Gerichtsfeuers zu tun haben (Lk 3.16f.; Mt 3.11f.); die Feuer- und Worfchaufelmetaphorik fehlt. Denn Q ist kaum eine sekundäre Erweiterung von Markus, sondern dieser eine Verkürzung von Q. Vgl. Menzies (1991: 135f.)

Die römischen Behörden und ihre jüdischen Kollaborateure begegneten den nach diesem ›Pfungswunder‹ ausgesandten Gottesstaatspredigern mit äußerstem Misstrauen. Sie pathologisierten die Jesusbewegung, betrachteten sie als eine den imperialen Reichsleib unterwandernde und zersetzende Infektionskrankheit (vgl. Baudy 2006). Die Gründe dafür liegen auf der Hand: Wenn Tranceerfahrungen das Fenster zu einer virtuellen Zweitwelt aufstoßen, der gegenüber der sinnlich wahrnehmbaren Alltagswirklichkeit ein höherer Status zuerkannt wird, eignen sie sich zur Legitimierung subversiver Neigungen. Denn imaginäre Welten dienen nicht nur dazu, vom Druck der Realität eskapistisch zu entlasten. Sie können auch Handlungsbereitschaften, nämlich zu politischem Handeln ermächtigende Umsturzphantasien erzeugen. Dass die Römer die Christen als Verrückte betrachteten, konnte diese schwerlich beeindrucken, hatte doch schon Platons Religionstheorie den Begriff des Wahnsinns, der *mania* – des griechischen Synonyms für Trance – entpathologisiert: Durch die Inspiration des Sehers und des Dichters eröffnet sich der Zugang zu einer nur mit geistigen Augen erlebbaren Wirklichkeitsdimension, ebenso durch die ekstatischen Erfahrungen während der Dionysosfeste und die Hochgefühle im veränderten Bewusstseinszustand des Liebenden (Plat. Phaedr. 244 A; Ion 533d-536d). Die infolge einer Trance zu Multiplikatoren eines neuen Heilwissens gewordenen Christen bedienten sich also eines der heidnischen Welt vertrauten und von ihr prinzipiell anerkannten Legitimationsmechanismus. Dagegen kam rationale Kritik nicht an. Die einzige Möglichkeit, abgelehnte Offenbarung auszuhebeln, bestand darin, die Trance als eine auf Täuschung beruhende Ritualfiktion zu entlarven.

In diesem Sinne verfuhr im 2. Jahrhundert der Christenkritiker Kelsos, als er, anscheinend in der Funktion eines Statthalters, im Vorderen Orient mit einer Reihe mesianischer Propheten konfrontiert war. Er schildert ihr Auftreten wie folgt:

»Viele und zwar Namenlose nehmen auf's leichteste aus ganz zufälliger Ursache in Heiligtümern und außerhalb derselben, zum Teil auch als Bettler umherziehend und Städte oder Kriegslager besuchend, Bewegungen an scheinbar wie Wahrsager. Jedem aber ist es zur Hand und üblich zu sagen: Ich bin Gott oder Gottessohn oder göttlicher Geist. Ich aber bin gekommen, denn schon geht die Welt zugrunde, und ihr, o Menschen, fahrt wegen der Ungerechtigkeiten dahin. Ich aber will retten, und ihr werdet mich von neuem sehen, mit himmlischer Macht wiederkommend. Selig, wer mich jetzt verehrt, auf die andern aber werde ich ewiges Feuer schleudern, sowohl auf Städte als auch auf Länder. Und Menschen, welche nicht wissen, welche Strafe sie ereilen wird, werden dereinst vergeblich andern Sinnes werden und seufzen; die aber, welche mir gefolgt, werde ich ewig bewahren. Nachdem sie diese weitläufigen Drohungen ausgestoßen, fügen sie der Reihe nach unverständliche, verrückte und ganz unklare Worte bei, deren Sinn kein Verständiger herausfinden könnte, denn sie sind dunkel und nichtig; jedem Unsinnigen aber oder Betrüger (*Goes*) gibt es in jeder Hinsicht Gelegenheit, das Gesagte nach Gutdünken sich anzueignen« (Kelsos bei Orig. C. Cels. 7.9).⁴

4 Ich folge weitgehend der alten Übersetzung von Keim (1984 [1873]).

Der Text ist in mehrerer Hinsicht aufschlussreich. Er zeigt erstens, dass die endzeitliche Parusie Christi durch Propheten inszeniert wurde, die das in den Evangelien angekündigte Feuergericht vollstrecken wollten. Er lehrt zweitens, wie diese Charismatiker die eschatologische Wende realiter herbeizuführen gedachten: Wenn sie Militärlager aufsuchten, kann ihre Absicht nur gewesen sein, Soldaten zu missionieren. Das messianische Reich sollte also durch einen bewaffneten Umsturz entstehen. Und drittens sorgten die unverständlichen Worte innerhalb dieser Gottesstaatspropaganda für Leerstellen, die von den Hörern variabel ausgefüllt werden konnten.⁵ Das immunisierte die Prophezie gegen historische Falsifikation, weil sie in wechselnden zeitgeschichtlichen Situationen einsetzbar blieb. Solange der Rekrutierungsprozess noch nicht abgeschlossen war, empfahl es sich natürlich, Ort und Zeitpunkt des Zuschlagens offen zu lassen.

Gegen das politische Gefahrenpotential dieser Gotteskrieger setzte sich Kelsos dadurch zur Wehr, dass er sie die Nichtigkeit ihrer Offenbarungen zuzugeben zwang. In Origenes' Worten:

»Diese Propheten nun, welche er selbst gehört hatte, haben, wenn sie von Kelsos überführt wurden, ihm bekannt, wessen sie ermangelten (oder: was sie begehrten), und dass sie ihre Worte eines nach dem andern erdichtet haben« (Kelsos bei Orig. C. Cels. 7.11).

Origenes selbst stellt wiederum die Glaubwürdigkeit des Kelsos in Abrede: Zu seiner Zeit hätten keine den alten Propheten ähnlichen Gestalten gelebt (vgl. Kelsos bei Orig. C. Cels. 7.11). Da Origenes es darauf anlegt, das Christentum zu entpolitisieren und als eine mit römischen Reichsinteressen kompatible Religion darzustellen, sind ihm die von Kelsos als Kronzeugen zitierten Feuervisionäre sichtlich unangenehm. Daher leugnet er ihre Realität. Für diesen Theologen ist das vom Himmel fallende Feuer nicht im Sinne eines vernichtenden göttlichen Strafgerichts, sondern allegorisch zu verstehen: Es hat eine bloß reinigende, Sünden tilgende Funktion (C. Cels 4.13 unter Berufung auf 1 Kor 12-15).

Doch hatten die frühen Christen das im Sinn, als sie im Gründungsmythos ihrer Gemeinde den heiligen Geist (*pneuma*) und das Wort (*logos*) Gottes mit dem Feuer gleichsetzten? Zugegeben: Feuer hat verschiedene semantische Valenzen. Als Quelle des Lichts ist es eine naheliegende Metapher für empfangenes Offenbarungswissen. Als Wärmequelle lässt es sich mit göttlicher Liebe assoziieren. So erzählen beispielsweise Teilnehmer an modernen Trancegottesdiensten, »unheimlich« die »Liebe Jesu« gespürt

5 Dass das Unverständliche – und daher interpretationsbedürftige – Zungenreden zur prophetischen Praxis der frühchristlichen Gemeinden gehörte, bezeugt Paulus bekanntlich für Korinth (1 Kor 12-14). Paulus selbst hält sich, obwohl er der Glossolie gegenüber denkbar reserviert gegenübersteht, etwas darauf zugute, ein besonders tüchtiger Zungenredner zu sein (1 Kor 14.18). Bei der Bekehrung des Cornelius qualifiziert die Glossolie sogar Heiden als Christen (Apg 15.8f.). Vgl. Gunkel (1909: 14f., 18-26).

zu haben« (Tibusek 1995: 10)⁶. Primär ist das Feuer aber ein Medium der Vernichtung. Durch die Fähigkeit, es zu kontrollieren, gewann die frühe Menschheit eine sie von allen anderen Tierarten unterscheidende Überlegenheit über die Umwelt. Dennoch behielt auch das kulturell eingehegte Feuer seinen bedrohlichen Aspekt. Seine Domestikation glückte nicht vollständig. Es lässt sich nicht ausbruchssicher verwahren. Und aus diesem Grund kann man sich seiner auch bedienen, um Unerwünschtes in Brand zu setzen und in Rauch aufzulösen.

Feuer ist denn auch das bevorzugte Kampfmittel von Partisanen, die einer überlegenen Macht nicht mit offenem Visier gegenüberreten können. Wenn solche Widerstandskämpfer sich im Dienst eines Gottes stehen sahen, der sich im Feuer des Sinai offenbart hatte und dessen Zorn sich jederzeit in einem Feuergericht entladen konnte, dann haben sie ihre »asymmetrische Kriegsführung« theologisch überbaut. Zu deren Methoden gehörte nicht zuletzt die Brandstiftung. Im Vorfeld des jüdischen Befreiungskrieges, der im Jahr 66 n. Chr. begann, zündeten die Freiheitskämpfer Häuser romloyaler Juden an und äscherten ganze Ortschaften ein, die der Kollaboration mit den Römern bezichtigt wurden.⁷ Zeitgleich zogen sogenannte Zeichenpropheten, die sich als Nachfolger von Moses und Josua sahen, größere Volksmengen in ihren Bann. Sie stellten ihren Anhängern eine neue Landnahme und die Errichtung eines souveränen Gottesstaates in Aussicht.

Die theologische Forschungsliteratur glaubt, den Jesus/Josua der Evangelien aus der Reihe dieser oppositionellen Führergestalten ausklammern zu dürfen (vgl. Baudy 2007: 35-49). Um zu beweisen, dass er eine pazifistische Grundhaltung hatte, verweist man u.a. auf das Veto, das er einlegt, als die beiden Zebedäussöhne Jakobus und Johannes auf ein samaritanisches Dorf, das Jesus und seinen Jüngern die Aufnahme verweigert hatte, Feuer hinabregnen lassen wollen (Lk 9.53-55).⁸ Doch das zeigt nur, dass Jesus den richtigen Zeitpunkt für die Vollstreckung des Feuergerichts noch nicht für gekommen hielt. Denn die beiden Jünger, denen Jesus selbst den beredten Namen »Donnersöhne« verliehen haben soll (Mk 3.27), standen im Dienst eines Messias, der am Ende der Zeit »wie ein Blitz« vom Himmel fällt (Mt 24.27) und Boten aussendet, damit sie alle Gottlosen wie Unkraut im Feuer verbrennen (Mt 13.40-42). Johannes der Täufer erkennt in Jesus jemanden, der »mit heiligem Geist und mit Feuer« taufen wird (Lk 3.16). Der destruktive Aspekt dieser durch feurigen Geist bewirkten Taufe geht aus folgenden, Jesus selbst in den Mund gelegten Worten hervor:

»Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen. Wie froh wäre ich, es würde schon brennen. Ich muss mit einer Taufe getauft werden, und ich bin sehr bedrückt,

6 Adler (1938: 83) verweist neben der wärmenden und erleuchtenden auch auf die läuternde und reinigende Funktion des Feuers (Num 31.22f.; 1 Petr. 1.7). Ignoriert wird allein seine zerstörerische Eigenschaft.

7 Ios. bell. Iud. 2.124 (233-235); 3.13.6 (264f.); ant. Iud. 20.6.1 (121); 20.8.6 (172); 20.8.10 (183-188). Den Höhepunkt bildete beim Ausbruch des Krieges das Niederbrennen des Hauses des Hohenpriesters Ananias, des Palastes des Agrippa sowie eines Archivs, das Schuldverschreibungen aufbewahrte, durch die Sikarier: bell. Iud. 2.17.6 (426).

8 Eine Ausnahme bildet der Aufsatz von Jan Doehhorn (2007).

solange sie noch nicht vollzogen ist. Meint ihr, ich sei gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen? Nein, sage ich euch, nicht Frieden, sondern Spaltung« (Lk 12.49-51).⁹

Für den hier gemeinten Zerfall der Familien, die sich in Anhänger und Gegner Jesu entzweiten, benutzt die synoptische Parallelstelle eine militante Metapher: »Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert« (Mt 10.34).¹⁰ Die bildliche Wortwahl macht indirekt einen Aktionsplan sichtbar: Nach Flavius Josephus spalteten sich vor dem Ausbruch der jüdischen Revolte Familien tatsächlich in der Frage, ob gegen die Römer zu den Waffen gegriffen werden sollte (bell. Iud. 4.3.2, 131).

Um zu erkennen, dass das am Wochenfest in Trance empfangene göttliche Feuer eine politische Handlungsanweisung in sich barg, genügt es, die neutestamentlichen Texte selbst zu Wort kommen zu lassen. Im Lukasevangelium trifft der auferstandene Jesus am dritten Tag nach seiner Kreuzigung in der Gestalt eines Fremden zwei Jünger auf dem Weg nach Emmaus. Diese sind zutiefst niedergeschlagen, weil sie von Jesus die Befreiung Israels erwartet hatten (Lk 24.21). Der Fremde tröstet sie, indem er sie darüber aufklärt, dass der Messias notwendigerweise leiden musste. Weil er als himmlische Macht fortexistiert, hat seine Hinrichtung die Prophetie vom kommenden Gottesreich nicht falsifiziert. Durch diese Botschaft entzündet sich den beiden Enttäuschten das Herz in der Brust (Lk 24.32). Das nimmt die Feuersymbolik des Pfingstfestes metaphorisch vorweg (vgl. Eckey 2004: 982). In der Apostelgeschichte verheißt der auferstandene Jesus zuvor den Seinen die baldige Taufe durch den Heiligen Geist, weigert sich aber, ihre Frage, ob er in dieser Zeit das Reich für Israel wiederherstelle, zu beantworten (Apg 1.5-8). Gleichwohl weiß er, dass es dafür einen von Gott festgesetzten und nur ihm bekannten Zeitpunkt gibt (Apg 1.7)¹¹. Das am Wochenfest vom Himmel fallende göttliche Geist-Feuer gründet den verheißenen Gottesstaat auf Erden denn auch nur in der vorläufigen Form einer expansionswilligen Kirche. Der Termin seiner definitiven Vollendung bleibt offen. Ihn zu erfahren, bedarf es einer neuen zukünftigen Offenbarung. Eine solche verspricht Jesus im Johannes-Evangelium seinen Jüngern durch einen späteren Stellvertreter zu senden. Der werde ihnen das vorenthaltene, weil noch nicht zumutbare Zukunftswissen vermitteln (Jh 16.7-15).

9 Ich folge der Einheitsübersetzung der Bibel.

10 Entsprechende Jesusworte finden sich im apokryphen Thomasevangelium: »Ich habe Feuer auf die Welt geworfen, und siehe, ich hüte es, bis sie [die Welt, G.B.] lodert« (Logion 10). »Vielleicht denken die Menschen, dass ich gekommen bin, um Frieden auf die Welt zu werfen, und sie wissen nicht, dass ich gekommen bin, um Spaltungen auf die Erde zu werfen. Feuer, Schwert, Krieg. Es werden nämlich fünf in einem Hause sein. Drei werden gegen zwei und zwei gegen drei sein, der Vater gegen den Sohn und der Sohn gegen den Vater. Und sie werden als Einzelne dastehen« (Logion 16). Übersetzung nach Lüdemann/Janßen (1997).

11 Nach Mk 13.32 und Mt 24.36 kennen nicht einmal die Engel und der ›Sohn‹ den Tag, aber hierbei ist natürlich vorausgesetzt, dass sie (und damit die Gemeinde) ihn kurzfristig erfahren werden (vgl. 1 Thess 5.1f.). Es fällt auf, dass die Apg 1.7 das Nichtwissen des Sohnes verschweigt (vgl. Pervo 2006: 36). Welche eschatologischen Erwartungen an diesen ›Tag des Herrn‹ geknüpft sind, erhellt aus Sach 14.

In welcher Form dies geschehen sollte, ist nicht schwer zu erraten: Das in der Trance empfangene göttliche Geist-Feuer kann sich in der prophetischen Performance materialisieren. Die feuerspeienden endzeitlichen Propheten der Johannesapokalypse bezeugen zumindest die Kenntnis solcher Darbietungen. Ebenso wie der messianische Erlöser im 4. Buch Esra (13.1) vernichten sie ihre Gegner mit dem Hauch ihres Mundes (Apk 11.5). Ihr himmlischer Auftraggeber ist der Rom, die »Hure Babylon«, in Schutt und Asche legende Christus. Seinem Mund entfährt ein zweischneidiges Schwert (Apk 1.16; 19.15). Dass er *logos*, »Wort«, genannt wird (Apk 19.13), erweist die in seinem Namen erfolgenden Feuer-Prophetien als Platzhalter und Vorbereiter eines realen künftigen Brandes. Dessen in ritueller Trance vollzogene Verheißung verleiht dem Weissagenden Wort, dem Christus-*logos*, selbst Feuercharakter. Daher hat das vom Himmel fallende Feuer der Apostelgeschichte die Gestalt von Zungen, und die inspirierte, in »Zungen« redende Gemeinde wird zum Medium des göttlichen *logos*, dazu aufgerufen, ihn missionarisch in der Welt zu verbreiten. Diesem Gründungsmythos der Kirche zufolge beseelte der im feurigen Wort gegenwärtige Christus den Kollektivleib seiner Anhänger (den »Leib Christi«, wie Paulus die Gemeinde nennt), den das eucharistische Sakrament periodisch neu auferstehen ließ, ähnlich, wie einst Gott den aus Lehm geformten Adam mit dem Hauch seines Mundes zum Leben erweckt hatte. So konnte der gekreuzigte Messias seine zu Lebzeiten nicht erreichten Handlungsziele im Ersatzleib der Kirche postmortal weiterverfolgen.

Der kalendarische Fortschritt vom Paschafest (Ostern) zum Wochenfest (Pfingsten) empfahl sich dafür als heilsgeschichtliches Modell vor allem deswegen, weil beide Feste durch einen Abstand von 49 Tagen voneinander getrennt waren: ein liturgisches Analogon des nach dem Ablauf von 49 Jahren ausgerufenen Jubeljahrs, an dessen Ende eine Befreiung aus der Schuld knechtschaft und die Rückerstattung enteigneten Landes erfolgen sollte (Lev 25.8-31). Mit der Verkündigung eines solchen Jubeljahres tritt der Gottesstaatsprediger Jesus erstmals vor die Öffentlichkeit (Lk 4.16-19; mit Hinweis auf Jes 61,1f. vgl. Strobel 1972 und Ringe 1985). In der von göttlicher Trance erfüllten Pfingstgemeinde ist das Reich Gottes bereits verwirklicht, aber nur in einer vorläufigen, embryonalen Gestalt.¹² Um es zur vollen Reife zu bringen, muss sich der Christusleib der Kirche weiter ausdehnen. Diesen Wachstumsprozess befördern die missionarischen Brandreden, welche die Verstockten mit Feuersanktionen bedrohen und die neu gewonnenen Bürger des Gottesstaates ihrerseits zu Trägern eines feurigen Geistes machen. Das bedeutet, dass sie die in naher Zukunft erwartete eschatologische Wende keineswegs passiv abwarten, sondern sich selbst als Exekutivorgane des göttlichen Zornes zur Verfügung stellen sollten. In der Johannes-Apokalypse ruft ein Engel die endzeitliche Gemeinde dazu auf, für die Untaten der im Feuer untergehenden »Hure Babylon« [= Rom, G.B.] doppelt Rache zu nehmen (Apk 18.6). Doch schon vorher erwartet Paulus noch zu seinen Lebzeiten ein göttliches Feuerordal (1 Kor 3.13-15) und sieht die Christen in der Rolle von vollstreckenden Richtern (1 Kor 6.2f.).

12 Für Paulus verweist der aktuelle Geistbesitz, als »Erstlingsgabe des Geistes« (Röm 8.23) auf die künftige Teilhabe der Christen am Gottesreich voraus (Röm 8.15-17; Gal 4.6; Gunkel 1909: 62-65).

Zwischen beiden Bezeugungen steht Rom in Flammen, und zwar am 19. Juli des Jahres 64 (Tac. ann. 15.41), einem im antiken Mittelmeerraum eschatologisch signifikanten Tag des Hundssternaufgangs.¹³ Anders als die meisten modernen Forscher, die eine zufällige Ursache postulieren,¹⁴ ging die nderonische Justiz von Brandstiftung aus. Die stadtrömischen Christen wurden zur Strafe in Tierhäute eingenäht und von Hunden zerrissen. Oder man schlug sie ans Kreuz und ließ sie dort als lebende Fackeln enden. Es liegt nahe, die Wahl dieser Hinrichtungsarten als gezielte Antworten auf eine den Römern zur Kenntnis gelangte apokalyptische und möglicherweise durch performative Trance legitimierte Propaganda zu verstehen, in der die Parusie Christi vom Erscheinen des Hundssterns und von einem am Himmel sich zeigenden Lichtkreuz symbolisiert wurde. Explizit bezeugt ist die Analogisierung des Christus-*logos*, der die Menschheit im Feuer richten wird, mit dem die Kulturpflanzen bei seinem Aufgang prüfenden und richtenden Hundsstern für eine bestimmte christliche Gruppierung (Hippol. ref. omn. haer. 4.48.12). Und die antike Rezeptionsgeschichte des Matthäusevangeliums lehrt, dass auch der Geburtsstern Christi mit der Zeit des Siriusfrühaufgangs in Verbindung gebracht wurde, sollen ihn doch die Magier nach der Weizenernte auf einem hohen Berg in Gestalt eines Lichtkreuzes erblickt haben, in dem sich der neugeborene Christus offenbarte.¹⁵

Falls bereits die Christen der nderonischen Zeit solche ritualgesteuerten Phantasien entwickelt hatten, werden die römischen Strafmaßnahmen ohne weiteres verständlich. Die Exekutionen der Brandstifter sollten deutlich machen, dass das Feuer des Hundssterns nicht Roms Untergang, sondern seine phönixgleiche Wiedergeburt bewirkte: Der Sirius steht auf Seiten der Römer, nicht ihrer Feinde. Daher sind es Hunde, welche die Gefolgschaft des falschen Propheten zerfleischen, und daher ist es Feuer, welches den Leib Christi in Gestalt seiner gekreuzigten Anhänger verzehrt (vgl. Baudy 2005: 62-64; 2006: 45f.).

Trifft diese Vermutung zu, dann hätte sich der eschatologische Fahrplan der Christen strikt an einem bäuerlichen Kalender orientiert, der vom Beginn der Gerstenernte (*pascha*) über das zur Zeit der Weizenernte gefeierten Wochenfest zum Tag des Sirius-

13 Er galt im ägyptischen Kalender als Zeitpunkt großer kosmischer Katastrophen und zugleich als Tag der Weltentstehung (vgl. Baudy 1991: 17f.). In andern Gegenden des östlichen Mittelmeerraums brachte man beim Aufgang des Sirius auf Berggipfeln Opfer dar, um das kommende Wirtschaftsjahr günstig zu beeinflussen. Auch prognostizierte man aus den meteorologischen Begleitumständen des Sternaufgangs, ob das nächste Jahr Fruchtbarkeit oder Misswuchs, Gesundheit oder Seuchen, Frieden oder Krieg oder auch einen Herrschaftswechsel bringen werde (vgl. Baudy 2006: 28f.). Zu diesem Termin erfolgten also u.a. politische Prophetien.

14 Das hat schon Tacitus als Möglichkeit erwogen. Da er es darauf anlegt, den Schuldverdacht der Leser auf Nero zu lenken, betrachtet er die Christen als unschuldige Sündenböcke. Das wird von Tassilo Schmitt (vgl. 2011: 527-529) mit Recht zurückgewiesen, da Neros Beliebtheit beim Volk solche Sündenböcke nicht nötig gemacht hätte. Andererseits hält Schmitt die Verurteilung der Christen als Brandstifter überraschenderweise für unhistorisch und macht sich über den Tag des Brandausbruchs keine Gedanken.

15 So in einer apokryphen prophetischen Schrift, deren Verfasser der Noahsohn Seth gewesen sein soll. Überliefert in Ps. Johannes Chrysostomus: *Opus imperfectum in Matthaëum* (PG 56: 637f.).

frühaufgangs als dem Zielpunkt des landwirtschaftlichen Jahres führte. Zu dieser Zeit ging im östlichen Mittelmeerraum allenthalben die Saison der Getreideernte zu Ende. Die ausgedroschenen und geworfelten Körner wurden nach einer Selektion des Saatguts in Speicher gefüllt. Diese Vorgänge prägen die eschatologische Phantasie der frühen Christen: Jesus ist der Schnitter (Apk 14.15f.) sowie der die Spreu vom Weizen trennende und sie verbrennende Worfler. Und er prüft die Menschen gleich den Kulturpflanzen durch ein Feuerordal, bevor die Auserwählten in den göttlichen Speicher gelangen (Mt 3.12 par Lk 3.17).

Das Ende der Getreideerntesaison, wenn der Drusch des Getreides abgeschlossen war und die Körner in unterirdische Magazine gefüllt wurden, markierte im Bauernkalender der Antike der Signalstern des zu dieser Zeit heliakisch aufgehenden Sirius oder Hundsterns. Auf den international bekannten apokalyptischen Zeichengehalt dieses Termins konnten inspirierte Brandstifter vertrauen, die durch Niederbrennen der Reichshauptstadt den Untergang des Imperium Romanum einzuleiten versuchten. Um eschatologische Phantasien handlungswirksam werden zu lassen, bedarf es gegenläufiger Vorkehrungen: Der Termin des Zuschlagens muss einerseits lange geheim gehalten werden, andererseits aber von suggestiver Plausibilität sein. Für letztere sorgte bei den frühen Christen die Ausrichtung am landwirtschaftlichen Kalender, der beim Aufgang des Sirius seinen Kulminationspunkt erreichte. Eine solche Bahnung erzeugte jedes Jahr eine auf den Beginn der Hundstage ausgerichtete Handlungsbereitschaft. Es bedurfte dann nur noch eines Auslösers. Als solcher kommt allein eine neue Offenbarung in Frage, die ein charismatischer Gemeindeführer empfangen zu haben beanspruchte und als Sprachrohr Christi in der Versammlung der Gläubigen publizierte. Am wirkungsvollsten konnte das geschehen, wenn er sich hierbei nicht nur auf ein privates Tranceerlebnis berief, sondern dieses vor den Augen der Gemeinde nach dem Modell des Pfingstwunders inszenierte. Damit das geistige Feuer in einem bestimmten Jahr Brandfackeln entzündete, musste außerdem der Ort so gewählt werden, dass man sich eine reichsweite Signalwirkung davon versprechen konnte. Dafür bot sich keine andere Stadt besser an als die römische Reichsmetropole.

Beachtung verdient, wie die im östlichen Mittelmeerraum beim Aufgang des Sirius gefeierten Erntefeste in byzantinischer Zeit christianisiert wurden: Man weihte sie dem Propheten Elias. Er selbst soll sie durch sein Erscheinen gegründet haben. Davon zeugen bis heute die auf vielen griechischen Berggipfeln stehenden Eliaskapellen (vgl. Rein 1904/5; Petropoulos 1993: 27-39). Warum die Eliasfeste am 20. und nicht am 19. Juli gefeiert werden, verdiente eine eigene Untersuchung. Hier sei nur die Frage gestellt, warum ausgerechnet Elias als eine der wenigen alttestamentlichen Figuren in den christlichen Heiligenkalender aufgenommen wurde. Es bietet sich an, dies mit einer apokalyptischen Feuersymbolik zu erklären, welche die Feste am Ende der Getreideerntesaison schon in vorchristlicher Zeit prägte. Denn der mythische Elias ist der Feuerprophet schlechthin (vgl. Albertz 2006).¹⁶ Als Repräsentant eines zürnenden Gottes vernichtet er seine Feinde, indem er Feuer vom Himmel auf sie hinabregnen lässt (2 Kön 1.10-14). Auf dem Karmel entzündet auf sein Gebet hin himmlisches Feuer den Opferaltar (1

16 Anders als Albertz sehe ich in Elias eine mythische Figur ohne historischen Nukleus.

Kön 18.38). In einem feurigen Wagen fährt er zum Himmel empor (2 Kön 2.11). Die jüdische Apokalyptik erwartete sein Wiedererscheinen am Ende der Tage (Mal 3.23f.), wenn der Geist Gottes das Volk mit prophetischer Trance erfüllen sollte¹⁷. Wie die Evangelien es darstellen, wurden sowohl der Endzeitprophet Johannes (Mt 11.14; Mt 17.12f.; Albertz 2006: 172-177) als auch der von ihm getaufte Jesus von Nazareth (Mk 6.15; Mk 8.28; Albertz 2006: 173-182) mit Elias identifiziert. Und dessen Modell folgen wiederum die beiden Zebedäussöhne, welche über die eschatologische Kompetenz verfügen, ganze Ortschaften durch ein himmlisches Feuergericht zu vernichten (Lk 9.53-55; Doehhorn 2007: 362f.). Hatten die christlichen Urheber solcher Eliastypologie bereits visionär inszenierbare und zu »terroristischen Aktionen« einladende Feuerepiphanyen im Blick, durch die der ersehnte Gottesstaat zum Beginn der Hundstage vom Himmel auf Erden herabkommen sollte?

Literatur

- ADLER, Nikolaus (1938): *Das erste christliche Pfingstfest. Sinn und Bedeutung des Pfingstberichts Apg 2,1-13* (Neutestamentliche Abhandlungen 18, 1), Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- ALBERTZ, Rainer (2006): *Elia. Ein feuriger Kämpfer für Gott*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- ASLAN, Reza (2013): *Zelot. Jesus von Nazareth und seine Zeit*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- BAUMANN, Gerlinde (2006): *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- BAUDY, Gerhard (1991): *Die Brände Roms. Ein apokalyptisches Motiv in der antiken Historiographie*, Hildesheim/Zürich/New York: Olms.
- BAUDY, Gerhard (2000): »Das Evangelium des Thamus und der Tod des »großen Pan«. Ein Zeugnis romfeindlicher Apokalyptik aus der Zeit des Kaisers Tiberius?«. In: *Zeitschrift für antikes Christentum* 4, 13-48.
- BAUDY, Gerhard (2001): »Der messianische Stern (Mt 2) und das sidus Iulium. Zum interkulturellen Zeichengehalt antiker Herrschaftslegitimation«. In: *Religiöser Text und soziale Struktur* (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 31), hg. v. Walter Beltz/Jürgen Tubach, Halle/Saale: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 23-69.
- BAUDY, Gerhard (2002): »Evangelium und Sohngottmythos. Zur Entstehung einer subversiven Textgruppe in der frühen Kaiserzeit«. In: *Schwellentexte der Weltliteratur*, hg. v. Reingard M. Nischik/Caroline Rosenthal, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 33-69.
- BAUDY, Gerhard (2005): »»Auferstehung«. Codierung nationaler Wiedergeburt im transkulturellen Dialog der Antike«. In: *Gemeinsame kulturelle Codes in koexistierenden Religionsgemeinschaften* (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 38), hg. v. Ute Pietruschka, Halle/Saale: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 33-74.

17 Der eschatologische Gehalt der kollektiven Wochenfest-Trance erhellt aus der Pfingstpredigt des Petrus, der die von Joel 3.1ff.; LXX 2.28ff.) prophezeiten Ereignisse der Endzeit jetzt eingetroffen sieht (Apg 2.17-21).

- BAUDY, Gerhard (2006): »Seuchenmetaphorik im ersten Jahrhundert n. Chr. Die Ausbreitung der Christusbewegung, ihre Bewertung durch das romloyale Judentum und die römische Religionspolitik«. In: *Expansion und Destruktion in lokalen und regionalen Systemen koexistierender Religionsgemeinschaften* (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 41), hg. v. Walter Beltz/Jürgen Tubach, Halle/Saale: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 25-55.
- BAUDY, Gerhard (2007): »Heiliger Krieg und Messianismus. Die Entstehung des Josuamythos und seine typologische Funktion im eschatologischen Aktionsprogramm der jüdisch-christlichen Gottesstaatsbewegung«. In: *Krieg und Kultur*, hg. v. Barbara Feichtinger/Helmut Seng, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 21-61.
- BAUDY, Gerhard (2012): »Biblische Feuermetaphorik. Die Feuertaufe der Auserwählten und die ernstezeitlichen Determinanten von Weltenbrand und Höllenfeuer«. In: *Sehnsucht nach der Hölle? Höllen- und Unterweltsvorstellungen in Orient und Okzident*, hg. v. Jürgen Tubach/Armenuhi Drost-Abgarjan/Sophia G. Vashalomidze, Wiesbaden: Harrassowitz-Verlag, 101-125.
- DIETRICH, Walter/Link, Christian (Hg.) (1995): *Die dunklen Seiten Gottes*, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- DOCHHORN, Jan (2007): »Die Verschonung des samaritanischen Dorfes (Lk 9.54-55): Eine kritische Reflexion von Elia-Überlieferungen im Lukasevangelium und eine frühjüdische Parallele im Testamentum Abrahams«. In: *New Testament Studies* 53, 359-378.
- ECKEY, Wilhelm (2004): *Das Lukas-Evangelium unter Berücksichtigung seiner Parallelen, Teilband II 11,1-14*, 53, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- JIPP, Joshua W. (2013): *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts. An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1-10* (Supplements, Novum Testamentum 153), Leiden/Boston: Brill.
- KEIM, Karl Theodor (1984 [1873]): *Celsus: Gegen die Christen*, Berlin: Matthes & Seitz.
- KREMER, Jacob (1973): *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2,1-12* (Stuttgarter Bibelstudien 64), Stuttgart: KBW-Verlag.
- LÜDEMANN, Gerd/Janßen, Martina (1997): *Bibel der Häretiker. Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*, Stuttgart: Radius.
- MENZIES, Robert P. (1991): *The Development of early Christian Pneumatology with special reference to Luke-Acts* (Journal for the Study of the New Testament, Suppl. 54), Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd.
- PERVO, Richard I. (2006): *Dating Acts. Between the Evangelists and the Apologists*, Santa Rosa: Polebridge Press.
- PETROPOULOS, J.G.B. (1993): *Heat and Lust. Hesiod's Midsummer Festival Scene Revisited*, Lanham/Maryland: Rowman & Littlefield.
- REIN, Edvard (1904/5): »Zu der Verehrung des Propheten Elias bei den Neugriechen«. In: *Öfversigt af Finska Vetenskaps-Societeten's Förhandlingar* 47: 1, 1-33.
- RINGE, Sharon H. (1985): *Jesus, Liberation, and the Biblical Jubilee. Images for Ethics and Christology*, Philadelphia: Wipf & Stock.
- SCHMITT, Tassilo (2011): »Die Christenverfolgung unter Nero«. In: *Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte*, hg. v. Stefan Heid, Freiburg: Herder, 517-537.

- STROBEL, August (1972): »Die Ausrufung des Jubeljahrens in der Nazarethpredigt Jesu«. In: *Jesus in Nazareth* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 40), hg. v. August Strobel et al., Berlin: de Gruyter, 38-50.
- TIBUSEK, Jürgen (1995): *Gottes umwerfender Segen. Der Toronto-Segen. Eine Orientierung*, Gießen: Brunnen.