

Die Logik der Christenverfolgungen durch den Römischen Staat

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Theologie

an der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Julius-Maximilians-Universität Würzburg

vorgelegt von

Benedikt Dorbath

2. Juni 2016

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	3
1. Grundzüge der römischen Religion.....	17
1.1 Der römische Staatskult.....	24
1.2 Der Kaiserkult und die Religion des Kaiserhauses.....	31
1.2.1 Die Rolle des Kaisers als Hüter der Religion.....	31
1.2.2 Göttliche Ehren für den Kaiser – ein postumer oder «vitaler» <i>divus</i> ?.....	34
2. Das «Vorwissen» und die Wahrnehmung der Christen durch die römischen Behörden bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. hinein.....	58
3. Das angebliche Christenverbot durch Septimius Severus und das Pogrom gegen die Christen Alexandriens am Ende der Regierung des Philippus Arabs.....	76
4. Messius Quintus Traianus Decius.....	85
4.1 Person und Thronbesteigung.....	85
4.2 Regierungshandeln.....	90
4.3 Untergang des Decius bei Abrittus.....	92
5. Das Opferedikt des Decius.....	94
5.1 Zur älteren Forschung über den «religiösen Zeitgeist» und die «Reichskrise» in der Mitte des 3. Jahrhunderts.....	94
5.2 Standpunkte und Deutungen des decischen Opferedikts aus der älteren Forschung	105
1. Exkurs: Die Verwaltung der Provinz Ägypten.....	116
2. Exkurs: <i>Supplicia</i> / <i>Supplicationes</i>	122
a) <i>Supplicationes</i> aus republikanischer Zeit.....	129
b) <i>Supplicationes</i> in der Kaiserzeit.....	130
5.3 Eine Rekonstruktion der Motive des decischen Opferediktes – ein quellengestütztes «Indizienverfahren».....	142
5.3.1 Eine Wertung der nicht-literarischen Quellen.....	142
5.3.2 Eine Wertung der literarischen Quellen.....	147
5.3.3 Die Umsetzung des Edikts und seine Auswirkung auf die Kirche.....	155
6. Verbannungsurteile gegen die „heiligen Männer“ unter Trebonianus Gallus und ein Blick auf die kirchliche Reaktion auf die vorausgegangene Verfolgung.....	190
3. Exkurs: Der Besitzstand der Kirche in der Mitte des 3. Jahrhunderts.....	200
7. Die Christengesetze des Valerian und Gallienus.....	205
7.1 Zur Person des Kaisers Publius Licinius Valerianus und zu seiner schicksalhaften Auseinandersetzung mit den Sassaniden.....	205
7.2 Valerian – zunächst «Freund» und später Verfolger der Christen?.....	219
7.3 Cyprians Verhör vor Aspasius Paternus und der Prozess gegen Dionysios von Alexandrien: Die Forderungen des 1. Christenedikts.....	230
7.3.1 Cyprian vor dem Statthalter Aspasius Paternus.....	230
7.3.2 Dionysios vor Aemilian, dem Präfekten Ägyptens.....	246

7.4 Das 2. Christenedikt des Valerian und des Gallienus und der 2. Prozess gegen Cyprian von Karthago.....	269
7.4.1 Die Bestimmungen des 2. Edikts.....	269
7.4.2 Der 2. Prozess gegen Cyprian von Karthago.....	288
4. Exkurs: Zum Straftatbestand des <i>sacrilegium</i>	299
7.5 Die Umsetzung des 2. Christenedikts anhand literarisch verlässlicher Quellen.....	305
7.5.1 Die <i>Passio Sanctorum Mariani et Iacobi</i>	305
7.5.2 Die <i>Passio Sanctorum Montani et Lucii</i>	310
7.5.3 Der Prozess gegen Bischof Fructuosus und zwei seiner Diakone – Die <i>Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi Episcopi, Auguri et Eulogi Diaconum</i>	320
7.6 Das Restitutionsedikt des Gallienus.....	324
7.6.1 Neuplatonische und andere religiöse Einflüsse als Motive für den Erlass?.....	324
7.6.2 Einige «pragmatische» Überlegungen zu möglichen Motiven des Gallienus.....	338
7.7 Eine neue Eskalationsstufe der Verfolgung unter Valerian und Gallienus.....	351
8. Die «Große Verfolgung» unter den Kaisern der Tetrarchie.....	363
8.1 Zur Person des Diokletian und seiner drei Herrscherkollegen.....	363
8.2 Quellen und historischer Rahmen der «Großen Verfolgung».....	381
8.3 Die Präsenz der Christen in staatlichen Ämtern und ihre Wahrnehmung in tetrarchischer Zeit.....	396
8.4 Eine misslungene Opferschau als Präludium der «Großen Verfolgung» und die Frage nach den Verantwortlichen	401
5. Exkurs: <i>Märtyrerakten von christlichen Soldaten während der 1. Tetrarchie</i>	416
8.5 Das Ehegesetz <i>De nuptiis</i> (295 n. Chr.) - der Anfang der <i>renovatio morum</i> vor der Verfolgung?	428
8.6 Das Manichäeredikt und seine Verbindung zu den Christengesetzen.....	436
8.7 Die Verfolgungsmaßnahmen unter der Ägide des Diokletian und Galerius.....	446
8.7.1 Die allgemeine Verfolgung ab Februar 303 im Bericht des Laktanz.....	446
8.7.2 Die Darstellung der Verfolgung bei Euseb.....	485
8.8 Der späte Erlass der diokletianischen Christengesetze 303/304 n. Chr.	502
8.9 Die besondere Zielsetzung der von Maximin Daia betriebenen Verfolgung	514
8.10 Ausblick: Die Wiederaufnahme der Verfolgung durch den «Rückfall» des Licinius	549
9. Die Dynamik der Verfolgungen: Von Decius über Valerian / Gallienus hin zu den tetrarchischen Verfolgerkaisern.....	555
Abbildungsverzeichnis.....	571
Literaturverzeichnis.....	577

Einleitung

Lucius Cassius Dio Cocceianus gilt als Kronzeuge seiner eigenen Zeit, als er den römischen Ritter Maecenas, einen engen Vertrauten des Kaisers Augustus, mit mahnenden Worten anheben lässt, dass es jedes Regenten oberste Pflicht, ja Hauptaufgabe der Staatsräson sei, die Götter nach alter Väter Sitte in Ehren zu halten und diejenigen, die dies nicht täten, mit allen Zwangsmitteln dazu zu bringen.¹ Der römische Senator aus dem bithynischen Nikaia, dessen „Römische Geschichte“ mit dem Jahre 229 n. Chr. endete, legte diese Zeilen vermutlich «seinem Maecenas» in den Mund, um dem Bedürfnis der konservativen senatorischen Klasse seiner Zeit nach einer Rückbesinnung auf die altbewährte und -überlieferte Religion Ausdruck zu verleihen. Er schrieb diesen Wunsch in einer Epoche nieder, in der die Repräsentanten des kaiserlichen Herrscherhauses der Severer (193-235 n. Chr.) eine bis dahin für Rom ungewohnte Offenheit gegenüber orientalisch-synkretistischen religiösen Usancen an den Tag legten.

Und es sollte nicht einmal anderthalb Jahrzehnte nach dem Ende der severischen Dynastie dauern, bis ein Kaiser den Thron bestieg, der sich als vermeintlicher Initiator des von Dio und seinen Standeskollegen so ersehnten Revirement der römischen Religion und Verfolger all der Abweichler einen Platz in den einschlägigen Nachschlagewerken der Alten (Kirchen-)Geschichte sicherte.

Denn Kaiser Decius kursiert auch heute noch als Archeget der sog. reichsweiten und systematischen Christenverfolgungen, die unter Diokletian ihren Höhepunkt erreicht hätten, ehe das Christentum aus diesem Kampf als Sieger hervorging, wie BIGELMAIR in seinem Lexikonartikel „Christenverfolgungen“ in der Erstausgabe des LThK 1931 bilanzierte.² Auch VOGT setzte im Jahre 1954 die gleiche Zäsur: „Das große Zeitalter dieser Verfolgungen beginnt 249/50 nC. mit dem im vollen Wortlaut nicht bekannten Edikt, in dem Decius alle Männer, Frauen u. Kinder aufforderte [...], einen Akt der Verehrung der heidn. Götter zu vollziehen [...].“³ Bereits unmittelbar zuvor ist bei ihm zu lesen: „[...] aber Traianus Decius war der erste, der die neuartige Maßnahme einer eigentlichen Verfolgung ergriff. [...]. Damit setzt die große Zeit der Wirren ein, die mit

¹ Die umfangreiche Rede des Maecenas ist in der „Römischen Geschichte“ des C. Dio nicht vollständig erhalten. Sie schloss direkt an den Vortrag von Augustus' ‚Stellvertreter‘ und Generalissimus Vipsanius Agrippa in 52,14,1 an und erstreckte sich bis 52,40,2. Der Auszug 52,36,1-2 über die vom Kaiser zu schützende εὐσεβεία ist ein wichtiger Baustein im Gesamt des als Fürstenspiegel in nuce für weises und gerechtes Regierungshandeln zu begreifenden Referats: „Willst du dich in Wahrheit unsterblich machen, so wirst du so handeln müssen. Verehere selbst die Götter, wo du auch bist, wie sie das Vaterland verehrt, und halte die anderen dazu an. Wer fremden Götzendienst einführen will, den hasse und bestrafe, nicht nur der Götter wegen, sondern weil deren Verächter auch sonst niemanden in Ehren hält, ferner auch deshalb, weil solche Leute mit fremden Göttern, die sie einführen, viele auch zu fremden Sitten verführen. Hierdurch entstehen Verschwörungen, Parteiungen und geheime Gesellschaften, lauter Dinge, die der Monarchie nicht frommen wollen. Dulde daher keinen Verächter der Götter, keinen Wundertäter.“ Übers. Tafel.

² Bigelmair, Christenverfolgungen, 915.

³ Vogt, Christenverfolgung II (juristisch), 1227.

Unterbrechungen bis 324 nC. dauerte.“⁴

Decius sei folglich der erste gewesen, der zum Auftakt und Angriff der «zweiten Phase» des Umgangs der römischen Behörden mit dem Christentum geblasen habe.⁵ Historischer Hintergrund hierfür ist sein Edikt, das allen Untertanen ein Opfer für die Götter und die Zusage abverlangte, dies stets so getan zu haben, wofür eine schriftliche Bestätigung ausgestellt wurde.

So markierte WALZ noch im Jahre 2013 eine Zäsur für das Verhältnis des römischen Staates zur Kirche mit der Thronbesteigung jenes Mannes: „Mit dem Regierungsantritt des Decius (249-251) wandelte sich die Lage für die Kirche dramatisch, denn völlig überrascht und unvorbereitet sah sie sich mit reichsweiten und systematisch durchgeführten Verfolgungsmaßnahmen konfrontiert.“⁶ Berühmt (und stellvertretend für die Forschung bis zum Ende 20. Jahrhunderts) ist auch jenes Diktum von ALFÖLDI: „Es ist bekannt, dass Kaiser Decius gleich nach seiner Thronbesteigung den Kriegszug gegen das Christentum begonnen hat [...]“⁷ Ein bedeutungsschweres Wort von Origenes, das z.B. FRANK zitierte, wird für manch einen Gelehrten Anlass gewesen sein, Decius' Opferedikt als historischen Einschnitt auszumachen: „Von jetzt an liefen die Verfolgungen nicht mehr vereinzelt wie zuvor, sondern allgemein und überall.“⁸

⁴ Vogt, Christenverfolgung II (juristisch), 1227. Oborn, Economic Factors in the Decian-Valerian Persecutions, 131 unterschied die Verfolgungen aufgrund ihrer Motivation: Bis 249 seien sie vorrangig „by popular hostility“ initiiert worden, während ab Decius „imperial action“ zur „instigating force“ geworden sei.

⁵ So z.B. noch Rives, The Decree of Decius and the Religion of the Empire, 135: „With this decree, he also inaugurated the first empire-wide persecutions of Christians. [...] It has consequently become common to distinguish pre-Decian persecution, characterized by its local and *ad hoc* nature, from the centrally organized persecutions of Decius in A.D. 249-50 Valerian in A.D. 257-60, and Diocletian, Galerius and Maximinus in A.D. 303-313. The importance of the decree as a turning point in the history of Christian persecution is thus widely recognized.“ Ebd., 142 bemerkte er aber zu Recht, dass es kein „compelling reason“ gebe, im Edikt eine primär anti-christliche Maßnahme zu sehen. Ob Decius aber unterstellt werden kann, dass er schlichtweg nicht verstand, „why Christians could not offer a normal sacrifice in addition to worshiping their god in their own fashion“, wird zu prüfen sein. Einen Einschnitt im juristischen Vorgehen der Behörden gegenüber des Trajan-Reskripts durch das decische Opferedikt hielt auch Freudenberger, Christenverfolgungen, 24 für möglich: „Mindestens bis 249 galt die *confessio nominis*, das Geständnis des einzelnen Christen, er sei Christ, als strafbarer Tatbestand, der die Kapitalstrafe verwirkte.“ Selinger, The mid-third century, 11 beobachtete richtig, dass Decius' Edikt gemeinhin als „Wendepunkt“ in der Christenpolitik des römischen Staates gilt: „The issue of Decius' edict in AD 249 is widely considered the turning point in the history of the persecutions of Christians in the Roman Empire. [...]“

⁶ Walz, Vorbereitung auf das Martyrium, 8. Ebd., 19-20 ist er jedoch vorsichtiger, wenn er v.a. nach Kenntnisnahme der *libelli* schreibt, dass sich „nur sehr eingeschränkt von einer ‚decischen Christenverfolgung‘“ sprechen ließe. Ausgewogen(er) klingt das Urteil von Barceló, Christenverfolgungen (Urchristentum und Alte Kirche), 248, nach dem der Staat unter Decius „allem Anschein nach beabsichtigte [...], die Christen in Widerspruch zu ihren Glaubensinhalten zu bringen und zum Abfall von ihrer Kirche zu veranlassen“.

⁷ Alföldi, Zu den Christenverfolgungen, 323. Molthagen, Der römische Staat und das Christentum, 75 wiederholte 40 Jahre später Alföldis Tenor: „Um diese Ziele [der Erneuerung des alten Römertums; B. D.] zu erreichen, scheute er nicht einmal davor zurück, zum erstenmal in der römischen Geschichte auf religiösem Gebiet einen Zwang auszuüben; sondern er war, wie die Durchführung des Ediktes zeigt, entschlossen, den Gehorsam seinen Befehlen gegenüber notfalls mit Gewalt zu erzwingen.“ Vergleichbar ist auch in der überarbeiteten zweiten Auflage des LThK die Aussage von Gross, Christenverfolgungen (Altertum), 1117: „Eine allgemeine Christenverfolgung beschwor die nationale Restaurationspolitik des Kaisers Decius (249-251) herauf [...]“ Ebenfalls nachzulesen ist dies bei Howatson (Hrsg.), Christentum in der römischen Welt, 139, der zudem noch zwei Motive mit anführte, die in der älteren Forschung regelmäßig genannt wurden: „Kaiser Decius (249-251) veranlasste die ersten großangelegten Verfolgungen zu einem Zeitpunkt, als einerseits Einigkeit vonnöten war, um die Barbaren an den Grenzen zurückzuschlagen, und andererseits die inzwischen zahlreichen Christen der Untreue verdächtigt wurden.“

⁸ Orig., Comm. Matth. ser. 39, zitiert von Frank, Lehrbuch, 88.

Doch es schließen sich Fragen an: Warum erging z.B. diese (vermeintliche) »Kriegserklärung« erst so spät, knapp zweihundert Jahre nach den Hinrichtungen der ersten Christen in Rom und beinahe anderthalb Jahrhunderte nach der Erkenntnis eines Statthalters, dass das Christentum seine Provinz Bithynia et Pontus wie die „Seuche eines Aberglaubens“ durchziehe?⁹ Wenn es zutrifft, was HOWATSON noch in ihrem Artikel „Christentum“ in Reclams Lexikon der Antike vor 20 Jahren niederschrieb, hätte ein solcher Schritt eigentlich schon viel früher erfolgen müssen, da seit dem Ende des 1. Jahrhunderts der Kaiserkult eine wesentliche Rolle spielte, dessen tatsächliche Bejahung die Staatstreue dokumentierte.¹⁰ Welche Überlegungen mochten Decius bewegen haben? Gab es gewisse logische Vorgaben, nach denen die Umstände seines Herrschaftsantrittes und / oder die Wahrnehmung des Christentums von Seiten der römischen Behörden dem Kaiser einen solchen Opfererlass nahelegten? Auf welchem Vorwissen basierte dieser?

Andere Koryphäen auf dem Gebiet der Alten (Kirchen-)Geschichte griffen bereitwillig den Tenor auf, den etwa ein Laktanz in *De mortibus persecutorum* angeschlagen hatte, wenn sie die Exterminierung des Christentums gleichsam *a radice* als Zielsetzung des römischen Staates ausriefen.¹¹

Will man sich in diesem Zusammenhang einen ersten Einblick in die Thematik verschaffen, indem man den Artikel von VOGT im „Reallexikon für Antike und Christentum“ (1954) als Einstieg heranzieht, so trifft man dort auf eine Position, die sich 60 Jahre nach Erscheinen des zweiten Lexikonbandes in dieser Form so kaum mehr vertreten lässt.¹² Recht martialisch in seiner Diktion spricht dieser etwa von „Kampfgesetzen des 3. Jahrhunderts“.¹³ Ebenso macht er wenig Hehl aus seiner generellen Abneigung gegenüber den Herrschergestalten des 3. Jahrhunderts, die inmitten der oft beschworenen „Reichskrise“ für die Verfolgungen im Rahmen ihrer religiösen Restitutionsbemühungen verantwortlich waren, deren Gehalt sie aufgrund ihres «unkultivierten

⁹ Plin., ep. 10,96,9: *Neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est [...]*.

¹⁰ So auch zu finden bei Howatson, Christentum, 139: „Durch ihre Weigerung, daran [sc. an der römischen Religion] teilzunehmen, zeigten die Christen nicht nur ihren ‚Starrsinn‘, der sie in Verruf gebracht hatte, sondern auch ihre Untreue gegenüber Rom.“

¹¹ So tat dies etwa Gross, Christenverfolgungen (Altertum), 1115: „Unter Christenverfolgungen im Altertum versteht man vorzugsweise die Versuche des römischen Staates v. Nero bis Diokletian, die christliche Religion gewaltsam zu beseitigen.“ In ähnlicher Weise fand Vogt, Christenverfolgung I (historisch), 1207 im gesamten Altertum keine Gewaltmaßnahmen, die an Unerbittlichkeit an die Christenverfolgungen der Kaiserzeit heranreichen würden, in der manch Verantwortlicher niederste Regungen ausgelebt habe: „Selbst wenn die Gesamtzahl der Opfer weit unter 10000 bleiben sollte, kennzeichnet sie einen Kampf von solcher Gewalttätigkeit, dass in der ganzen antiken Geschichte der Vergleich fehlt. Das Bild wird noch verdüstert durch die Wollust des Quälens, die im Vollzug von Folterung u. Hinrichtung oft begegnet. Man wird an die Roheit der Gladiatorenspiele erinnert und gewinnt den Eindruck, die Niederzwingung von Christen habe manchen Staathaltern als Ersatz für die ausbleibenden Siege über barbarische Völker gedient (vgl. Lact., div. Inst. 5,11, 12/5; mort. pers. 13,2).“

¹² Korrekturbedürftig ist z.B. die Deutung von Vogt, Christenverfolgung I (historisch), 1185, dass das Edikt „in erster Linie gegen die Christen gerichtet war [...]“. Dass „man beim Opfervollzug kein förmliches Abschwören ihres Glaubens“ verlangte, wurde indes von ihm schon richtig erkannt.

¹³ Ebd., 1178.

Naturells» gar nicht reflektieren hätten können.¹⁴ Auch darin sieht der Verfasser dieser Arbeit ein Anliegen, den Herrschergestalten, die hinter den Edikten und Programmen der Verfolgung gestanden haben, weniger Ressentiments a priori zukommen zu lassen, als dies in der Kirchengeschichtsschreibung bisweilen geschah. Der Verfasser setzt zunächst einmal voraus, dass die Verfolgerkaiser aus überlegtem Kalkül handelten, dass ihre antichristliche Politik nicht einer rustikalen Einfalt entsprang, die sie zu irrationalem Handeln verleitet hätte. Es soll daher versucht werden, die Perspektive der römischen Regierung so objektiv als möglich zu ergründen, so dass ein Stück weit eine dezidiert «innerkirchliche Sicht» überschritten werden kann und der römischen Religionspolitik ein wenig mehr «Gerechtigkeit» widerfährt. Denn es scheint kaum vorstellbar, dass die Kaiser einen Teil der limitierten Ressourcen ihres Verwaltungs- und Exekutivpersonals ohne ein vorheriges Kosten-Nutzen-Kalkül für die Durchführung von antichristlichen Maßnahmen eingesetzt hätten.

Es gebührt vor allem den Untersuchungen von SELINGER das Verdienst, die er 1994 und 2002 publizierte,¹⁵ dass erstmals in der Forschung nachhaltig davon Abstand genommen wurde, aus christlich-alkirchlicher Sicht (unisono mit Laktanz) ein Bild von Decius als *animal exsecrabile* zu skizzieren. Mit Blick auf die (wenigen) nicht-christlichen, archäologischen und numismatischen Zeugnisse und v.a. vor dem Hintergrund der durch Jahrhunderte hindurch bewährten Üblichkeiten der staatlichen römischen Religionspraxis war er - in beinahe völlig konträrer Position zu der bisherigen opinio communis - bemüht, aus der decischen Religionspolitik beinahe jede Originalität und Neuheit herauszustreichen, indem er sie ganz mit dem (aus republikanischer Zeit) gut dokumentierten Instrumentarium öffentlicher Bitt- und Opferfeiern zu erklären versuchte, mit der der neue Regent seinen Herrschaftsantritt zu umrahmen gedachte. Allerdings verzichtete SELINGER darauf, die gerade aus republikanisch-vorchristlicher Zeit recht reichhaltig dokumentierte Tradition jener *supplicationes* auf ihre eigentümlichen Gepflogenheiten zu untersuchen. Beschäftigt man sich mit den einschlägigen Textstellen eingehender, wie dies in der vorliegenden Arbeit versucht wird, wird man feststellen, dass die auf den decischen Opferzertifikaten schriftlich belegte Praxis von derjenigen der *supplicationes* in nicht unerheblichen Details differierte. Auch der kontextuelle Rahmen, in dem diese kultischen Begehungen üblicherweise abgehalten wurden, wirft für eine Übertragbarkeit in den Herbst 249 n. Chr. gewisse Fragen auf.

BLECKMANN nahm in jüngerer Zeit (2006) in einem Einzelbeitrag die insgesamt wertvolle

¹⁴ Vgl. exemplarisch die (Vor-)Verurteilung der Soldatenkaiser durch dens., Christenverfolgung II (juristisch), 1226: „So lag die Regierung Roms in der Zeit der Not in den Händen von Provinzialen, die oft wenig kultiviert waren, aber eine starke, wenn auch urteilslose Loyalität gegenüber den Göttern u. den Institutionen der großen röm. Vergangenheit empfanden.“

¹⁵ Selinger, Die Religionspolitik des Kaisers Decius. Anatomie einer Christenverfolgung (1994); ders., The mid-third century persecutions of Decius and Valerian (2002).

Vorarbeit von SELINGER auf, die er wiederum mit gleichsam «altbewährten Thesen» vom religiösen Unierungswillen des Kaisers verknüpfte, wobei er der Kraft der *religio publica*, die gesamte Reichsbevölkerung in schwieriger Zeit geschlossen im Kaiserkult hinter dem einen Herrscher zu versammeln, als Triebfeder ausmachte.¹⁶ Nicht verschwiegen werden darf an dieser Stelle der neuerliche kühne Entwurf von HUTTNER, Decius ein «totalitäres Regierungshandeln» - sowohl begrifflich als auch inhaltlich nach modernen Kategorien – zu unterstellen, womit er wieder ganz in die Fußstapfen der «alten Forschung» eintrat.¹⁷ Ganz anders lässt sich das jüngst erschienene Urteil von CLAUSS vernehmen: „Das Opferedikt des Jahres 250 war keine Maßnahme der Verfolgung.“¹⁸ Auch die Diversität jener Einschätzungen ist ein Grund, dieses Sujet in der folgenden Arbeit erneut zu beleuchten.

Des weiteren findet man in den lexikalischen Nachschlagewerken bisweilen Hinweise auf «Lernerfolge / -erfahrungen» der Verfolgerkaiser in ihrem Umgang und ihrer jeweiligen Agenda mit den bzw. gegen die Christen. Wiederum war es SELINGER, der z.B. Decius und Valerian in der jüngeren der genannten Einzeluntersuchungen bereits im Titel nebeneinander stellte.¹⁹ Dies scheint insbesondere hinsichtlich der Christenpolitik der beiden Soldatenkaiser berechtigt zu sein, da sie wahrscheinlich in einem persönlichen Vertrauensverhältnis zueinander standen. Zonaras, ein byzantinischer Geschichtsschreiber aus dem 12. Jahrhundert, überliefert in epit. hist. 12,20 etwa, dass der Abkömmling aus der altehrwürdigen *gens Licinia* seinem Vorgänger „irgendeine nicht unwichtige Stelle in der Reichsverwaltung“ verdankt habe.²⁰ Jedoch beließ es SELINGER im Jahre 2002 bei einem Nebeneinander der beiden Verfolgerkaiser.

WICKERT sah in den Edikten des Valerian, der nach FRANK „mit der Decischen Politik vertraut war“,²¹ dann auch eine „natürliche Fortsetzung“ des decischen Opferedikts, ohne diesen Verbindungslinien weiter nachzugehen.²² Dies ist eine der Aufgaben, der sich diese Arbeit

¹⁶ Bleckmann, Zu den Motiven der Christenverfolgung des Decius.

¹⁷ Huttner, Zwischen Traditionalismus, 46-47: „[...] dass sich das sog. Opferedikt des Decius tatsächlich mit Hilfe der gängigen Kriterien der Totalitarismustheorie überprüfen und umreißen lässt [...]“ Ebd., 51: „Was das Opferedikt des Decius betrifft, so scheint mir dessen Radikalität durch den Begriff des Totalitarismus [...] adäquat beschrieben.“ Vgl. die älteren Beiträge von Moreau, Die Christenverfolgung im Römischen Reich (1961); Alföldi, Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts (1967); Molthagen, Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert (1975); Allard, Histoire des persécutions 3 – Les dernières persécutions du troisième siècle (1971); Alföldy, Die Krise des Römischen Reiches (1989).

¹⁸ Clauss, Ein neuer Gott, 159. Auf der gleichen Seite beruft er sich auf eine Aussage bei Cypr., laps. 5, „dass der Vorgang eher einer Prüfung glich als einer Verfolgung“. Blickt man in den Originaltext, stellt man fest, dass der karthagische Bischof in diesem Kapitel an einer Stelle den Anschein (*exploratio potius quam persecutio videretur*) wiedergibt, während er jedoch zu Beginn von dem „finsternen Dunkel der feindseligen Verfolgung“ (*persecutionis infestae tenebrosa caligo*) warnte.

¹⁹ Selinger, The mid-third century persecutions of Decius and Valerian.

²⁰ Wickert, Licinius (Valerianus), 488; Zon. 12,20 über Decius' Wertschätzung gegenüber Valerian: τὸν Βαλεριανὸν ἐπὶ τῇ τῶν πραγμάτων διοικήσει προσεῖλετο.

²¹ Frank, Lehrbuch, 90.

²² Wickert, Licinius (Valerianus), 493. Ebenso Gross, Christenverfolgungen (Altertum), 1117: „Diesen Kurs [sc. des Decius] setzte Valerian 257 in einer heftigen Verfolgung fort.“ So auch Howatson, Christentum, 139, der als einer der

zuwenden will: Es gilt zu untersuchen, inwiefern die valerianisch-gallienische Christenpolitik (der Juniorkaiser darf nicht eximiert werden) an die des Decius anschloss bzw. diese konsequent weiterentwickelte, ja verschärfte. Denn betrachtet man an und für sich den Inhalt der jeweiligen Verordnungen, unter Decius ein allgemeines Opfereдикт für die gesamte Reichsbevölkerung, unter Valerian / Gallienus konkrete Verbots- und Strafmaßnahmen gegen christliche Versammlungen, Kleriker, kaiserliche Bedienstete und Standespersonen auf der anderen Seite, liegt ein solche Verbindungslinie zunächst nicht unweigerlich auf der Hand.²³ Die Erlasse aus den Jahren 257 und 258 haben ihrem Wortlaut nach ungleich dezidierter auf die speziellen gesellschaftlichen Rollen und Zugehörigkeiten von Christen im Imperium Romanum reagiert. Und v.a.: Sie haben nur Christen im Visier. Aufgrund des im Gesetzestext zweifelsfrei schärferen Zuschnitts auf christliche «Zielpersonen» hin ist in dieser Arbeit unbedingt zu prüfen, ob dies auch in der Praxis so regelmäßig umgesetzt wurde, ob sich dekretierter und exekutierter Gesetzestext decken. Für FRANK etwa hätte die Nichtbefolgung von zwei der Bestimmungen (*Romanam religionem colere; Romanas caerimonias recognoscere*) „die Ausrottung der Kirche“ angedroht.²⁴ Nach ihm durfte die Kirche nach Valerians Ende anders als im Jahre 251 einen Triumph feiern: „Die grausame Verfolgung Valerians war nicht zu ihrem Ziel gekommen. Die Christen hatten mehr Standhaftigkeit als unter Decius demonstriert; die Organisation war gefestigt und hatte ihre Probe bestanden.“²⁵ Auch die Zwischenzeit zwischen Decius und Valerian / Gallienus, in der die Kirche die negativen Erfahrungen von 250/51 aufarbeiten und sich auf kommende Prüfungen vorbereiten konnte und musste, soll im Folgenden beleuchtet werden.

Valerian erhielt stets keine geringe Forschungsaufmerksamkeit, was der spannungsvollen Zeit seiner Regierung, seinem tragischen Ende oder seiner wechselhaften Christenpolitik geschuldet sein mag. Er hat in gleicher Weise einen festen Platz in den Beiträgen, die sich mit den römisch-sassanidischen Auseinandersetzungen im fernen Osten des Imperium beschäftigten (z.B. grundlegend bei KETTENHOFEN),²⁶ sowie in all den Untersuchungen, die sich der Erforschung der

wenigen Valerian zusammen mit seinem Sohn Gallienus als Cointiator der Verfolgung nennt: „[...] aber nachfolgende Kaiser wie Valerian und Gallienus betrieben sie [sc. die Verfolgung] mit neuer Vehemenz, und 258/59 erreichten sie im westlichen Reich ihren Höhepunkt.“ Der Umstand, dass er den Westen als Hauptkampfplatz der Verfolgungen angab, mag mit der relativen Häufigkeit der lateinischsprachigen Märtyrerakten und Passionen aus Nordafrika begründet sein, unter denjenigen die Acta S. Cypriani einen besonderen Platz einnehmen.

²³ Ebenso müssen die von Wickert, Licinius (Valerianus), 494 genannten Motive überprüft werden: Hauptzweck des ersten Ediktes vom August 257 sei es zunächst gewesen, „die Innehaltung der Vorschriften der Staatsreligion zu verlangen“. Das nachfolgende Edikt im darauffolgenden Jahr sei nachgereicht worden, weil der „gewünschte Erfolg ausblieb, vielleicht auch noch aus anderen Gründen“. Gerade jene möglichen „anderen Gründe“ sollen in dieser Arbeit ermittelt werden.

²⁴ Frank, Lehrbuch, 90.

²⁵ Ebd., 90. Freilich darf nicht unterschlagen werden, dass die Christengesetzgebung von 257/58 einen viel kleineren Kreis der betroffenen Personen hatte als das decische Edikt und somit auch quantitativ betrachtet eine ungleich geringere Zahl an Christen auf den Prüfstand gestellt wurde.

²⁶ Kettenhofen, Die römisch-persischen Kriege des 3. Jahrhunderts n. Chr.: nach der Inschrift Šāhpuhrs I. an d. Ka‘be-ye Zartošt (ŠKZ).

aufstrebenden sozialen Situierung von Christen in der Gesellschaft des römischen Reiches ab der Mitte des 3. Jahrhunderts widmeten (z.B. bei ECK).²⁷ Ebenso ist seine Person oder besser deren Darstellung in der patristischen Literatur dazu geeignet, gewisse topische Erzähl- und Begründungsmotive für den Ausbruch von Verfolgungen und Gewalthandlungen gegen Christen in der Literatur der Kirchenväter herauszuarbeiten.²⁸

Der Valerianischen Verfolgung wurde aus diesen Gründen immer wieder in der Forschung Beachtung geschenkt, sei es, dass die erhaltenen brieflichen Auskünfte durch Dionysios von Alexandrien primär nacherzählt wurden (so von HEALY)²⁹ oder dass man Valerians Maßnahmen in den größeren Rahmen der „Imperial Religious Policy“ einzuordnen versuchte, wie dies HAAS tat.³⁰ Für beide Verfolgungen, sowohl diejenige von 250/51 als auch die nachmalige von 257/58 erweist es sich als glücklicher Umstand, das reiche literarische Oeuvre des Bischofs Cyprian von Karthago zur Verfügung zu haben, worunter insbesondere die durch CLARKE exzellent kommentierten Briefe eine herausragende Rolle spielen, die für die entscheidende Zeit oftmals einen authentischen Einblick in die durch das Opferedikt ausgelösten Erschütterungen und (innergemeindlichen) Verwerfungen einer Kapitale im Imperium Romanum gewähren und für die spätere Verfolgung die herausragende Quelle schlechthin für den (kolportierten) Inhalt der Christenedikte darstellen. Gerade wegen dieses Forschungsinteresses wirkt es bisweilen nicht zufriedenstellend, dass sich gewisse Beiträge darauf beschränkten, ausschließlich den (vermeintlichen) Wortlaut der beiden Christenedikte zu referieren und auf dessen Basis die (theoretische) Entschlossenheit des Valerian, Kirche und Christentum zu zerschlagen, zu betonen. Doch der glückliche Umstand, dass einige Passionsgeschichten und Märtyrerakten v.a. nordafrikanischer Provenienz erhalten blieben,³¹ die gemeinhin (zumindest in weiten Teilen) als historisch verlässlich gelten, erlaubt einen tieferen Einblick in das praktische Vorgehen der römischen Behörden, ihre Motive, Argumentationen und Zielsetzungen, wenn sie es mitunter mit hohen christlichen Würdenträgern vor ihren Tribunalen zu tun hatten. Versucht man anhand dieser Dokumente, wie es in dieser Arbeit unternommen wird, die Verhandlungen in den Gerichtssälen in jenen Jahren nachzuvollziehen, erlebt man, dass die römischen Amtsträger i.d.R. andere Ziele verfolgten als ihr(e) Gegenüber und die Institution, der jene angehörten, zu vernichten. Weiterhin soll gefragt werden, was ebenfalls bisher häufig unterlassen wurde, welche (innen-)politischen Konsequenzen eine konsequente Durchführung der Verlautbarungen der Christengesetze mutmaßlich nach sich gezogen hätte.

²⁷ Eck, Das Eindringen des Christentums, 381-406.

²⁸ Dies kann etwa an Valerians angeblicher Beziehung zu politischen Beratern und seiner von christlicher Seite diagnostizierten charakterlichen Disposition im Allgemeinen gezeigt werden.

²⁹ Healy, The Valerian Persecution.

³⁰ Haas, Imperial Religious Policy and Valerian's Persecution of the Church, A.D. 257-260.

³¹ Dies ermöglichte z.B. erst einen Einzelbeitrag wie den von Birley, A Persecuting *Praeses* of Numidia under Valerian.

Kaiser Gallienus, der oftmals als vormaliger Coeditor der sog. Valerianischen Edikte ignoriert wurde, war es dann, der (mutmaßlich) im Jahre 260 in einem Antwortschreiben an mehrere prominente ägyptische Bischöfe die in den drei Jahren zuvor entrechtete und enteignete Kirche restituierte. Diese abrupte Kehrtwende irritierte und irritiert noch immer – wenigstens auf den ersten Blick. Und sie forderte manch einen zu gewagten historischen Konstrukten heraus, wie sie sich z.B. im Ansatz von ANDRESEN etwa widerspiegeln, der den alexandrinischen Bischof Dionysios zu einem gleichsam hinter feindlichen Linien agierenden Partner des Kaisers in der von einem Usurpator besetzten ägyptischen Metropole ausgestaltet.³²

Dabei nötigt die historische Faktenlage eigentlich nicht zu einer derartig konspirativ-spekulativen Theorie, wie sich zeigen wird.

Es fehlte auch nicht an Forschern, die aufgrund des gallienischen Restitutionserlasses freudig in die Jubelstimmung des erstrangigen Zeitzeugen, Bischof Dionysios von Alexandrien, ob der frohen Kunde mit einstimmten. Vorschnell wurde das Lied vom „Frieden zwischen römischem Staat und Kirche“ und von einer „Toleranzerklärung“ für das Christentum gesungen.³³ Manche Gelehrte wie ALFÖLDI oder DE BLOIS, die sich intensiver mit der sog. Reichskrise des 3. Jahrhunderts und / oder den philosophischen Strömungen jenes Jahrhunderts beschäftigten, steckten gleichsam Gallienus in den Mantel des Philosophen, indem sie ihn, den Bekannten des Plotin und Mysten der eleusinischen Demeter, aus reineren, hehreren Motiven heraus (zunächst) »christophil« agieren ließen.³⁴ Der Neuplatonismus, so der Tenor, sollte auf intellektuellem Wege den christlichen Glauben der Absurdität überführen. Nicht mehr das Richtschwert des Henkers, sondern akademischer Feinsinn sollte das «Problem» ein für alle Mal lösen. Die Faktizität und Realisierbarkeit eines derartig außergewöhnlichen Konzeptes, das seinesgleichen gesucht hätte, sollen an gegebener Stelle überprüft werden.

Verfährt man an dieser Stelle vorsichtiger, indem man sich davor hütet, von einer „vorweggenommenen Toleranzerklärung“ zu sprechen, gerät man weniger leicht in Not, rund 40 Jahre später Diokletian und seinen Mitherrschern vorhalten zu müssen, eine „völlig unsinnige und in die zeitliche Entwicklung überhaupt nicht mehr hineinpassende Verfolgung“ ohne Not und Grund angestrengt zu haben, wie vor 25 Jahren ein prominenter Kirchenhistoriker behauptete.³⁵ Ja, die „Tragik der Verfolgungen“ beruhte in der Tat zu Teilen auf der „bedenklichen Rechtsgrundlage“ des

³² Vgl. Andresen, Der Erlass des Gallienus an die Bischöfe Ägyptens.

³³ Beispielhaft seien zwei Stimmen zitiert: Alföldi, Die Hauptfaktoren der Geschichtsentwicklung, 393: „Die juristische Eigenart des Christentums war dadurch [sc. durch das Reskript des Gallienus] neu umschrieben: sie verlor dadurch die Abstempelung als staatsfeindliche Bewegung und genoss nunmehr den Rechtsschutz des Weltreiches.“ Ähnlich bewertete Healy, The Valerian Persecution, 266 die Bestimmungen bei weitem über: „He issued an edict of toleration which guaranteed to the Christians the full and free exercise of their religion.“

³⁴ Z.B. Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 228-284; De Blois, Gallienus in Athens, 235-258.

³⁵ Dassmann, Kirchengeschichte I, 109.

römischen Staates. Dass sie allerdings „ohne klares Konzept zwischen blutigem Kampf und völliger Toleranz hin und her lavierte“, wie der gleiche Forscher unterstellte,³⁶ sollte nicht generalisierend und vorschnell behauptet werden. BIGELMAIR stellte schon 1902 einen „nie auszugleichenden Gegensatz“ des Christentums „zur römischen Götterreligion“ fest, die „mit all ihren Fasern mit dem römischen Staatskörper verknüpft“ war.³⁷ Doch war diese Diskrepanz nur eine scheinbare, eine allenfalls für «Idealisten» unüberwindbare? CLAUSS beispielsweise ging davon aus, dass die meisten christlichen «Normalbürger» im Alltag guten Gewissens ihren Ausgleich, eine Art *Modus vivendi*, mit den Anforderungen des Staates an sie gefunden haben dürften, wenn sie die Eigentümlichkeiten des Kaiserkults «begriffen» hätten.³⁸

Der Antagonismus zwischen römischem Staat und christlicher Kirche war mit dem Tode Valerians und der Alleinherrschaft des Gallienus keineswegs überwunden. Die Lancierung der sog. Großen Verfolgung, die bisweilen als Höhepunkt der Konfrontation zwischen römischem Staat und christlicher Kirche eingestuft wurde,³⁹ entlarvte die 40 Jahre zuvor als eine Phase der trügerischen Ruhe. Denn die entscheidende Frage, wie ein Christ sich in einer konkreten Entscheidungssituation bekennen würde, *pro Christo aut pro imperatore*, war auch nach den valerianisch-gallienischen Erfahrungen für den römischen Staat (gerade in seinem Sinne) ungewiss und ungeklärt. Erneut virulent wurde diese offene Frage schon dadurch, dass „seit dem Ende des Gallien kraftvolle Herrscher am Werk [waren], die Anarchie zu überwinden“, wie VOGT zu den plötzlich erneut aufflammenden Verfolgungsmaßnahmen im letzten Drittel des 3. Jahrhunderts überleitete, die möglicherweise bereits Aurelian (270-275) nicht nur in Auftrag gegeben, sondern auch in der Praxis lanziert hätte, wenn er nicht einem Anschlag aus seinem näheren Umfeld zum Opfer gefallen wäre. Wodurch war der erneute Zugriff auf das Christentum bedingt, der zumal erst 20 Jahre nach der Thronbesteigung des Diokletian erfolgte? Hatten zu diesem Zeitpunkt nicht römischer Staat und Kirche schon ihren Frieden gefunden? Es soll versucht werden zu zeigen, dass die im Vergleich zu Valerian und Gallienus nochmals entschlossener Herangehensweise den gewandelten gesellschaftlichen Modalitäten durchaus Rechnung trug, dass sie auf die zeithistorischen Umstände klug abgestimmt und kohärent entwickelt war. Denn das umfangreich erhaltene Rechtskorpus aus diokletianischer Zeit ist für eine Einordnung der Verfolgung in einen größeren Rahmen hilfreich.

³⁶ Ebd., 110. Vogt, *Christenverfolgung I (historisch)*, 1206 machte die „Tragik der Verfolgungspolitik“ des römischen Staates mit einem neuzeitlichen Gedanken in dem negativen Begleiteffekt der „Verleugnung seines besseren Selbst“ fest: „Der röm. Staat, wesenhaft religiös begründet, sah sich in der Not der Selbstbehauptung veranlasst, die Toleranz preiszugeben u. als letztes Mittel der Rettung den Religionszwang zu ergreifen.“

³⁷ Bigelmair, *Die Beteiligung der Christen*, 16.

³⁸ Clauss, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 104 fragte: „Was wäre, wenn die Christen – die meisten oder viele Christen – dies ebenso gesehen hätten: Römischer Kult ist etwas Formalisiertes, er betrifft die innere Überzeugung nicht. Wenn aber die Überzeugung beim Kaiserkult keine Rolle spielt, weshalb sollte man dann nicht dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, und (dennoch guten Gewissens) Gott, was Gottes ist?“

³⁹ Dies tat z.B. Gross, *Christenverfolgungen (Altertum)*, 1117.

Daher soll von einem «psychologisierenden Schema» Abstand genommen werden, das Diokletian und seinen illyrisch-pannonischen Kollegen, die mit einer ähnlichen Vita aus einfachen Verhältnissen bis auf den Kaiserthron gestiegen bzw. von ihm als *auctor imperii* dorthin befördert worden waren, ein mehr oder weniger einheitliches Verhaltensmuster attestiert, wie dies in früheren Jahrzehnten getan wurde: Ihr eher schlichtes Gemüt habe sie aus Feuereifer für das Altehrwürdige, dem Rom seine einzigartige Größe zu verdanken hätte, zu einem hartnäckigen Revirement der alten Religion und - damit einhergehend – zu einem Kampf ‚auf Leben und Tod‘ gegen das Christentum angetrieben.⁴⁰ Oftmals wird von den Vertretern dieser reaktionären Haltung Diokletians und seiner Gesinnungsgenossen, die VOGT „mit zensorischer Strenge die Erneuerung von Sitten u. Glauben“ betreiben ließ, allerdings die Frage ausgeklammert, wieso sie sich erst so spät, im Falle Diokletians beinahe zwei Jahrzehnte nach seiner Regierungsübernahme, dieses «Problems» angenommen hätten.⁴¹

Zu diesem Sachverhalt sowie zu möglichen Intentionen der Gesetze sollen in der Arbeit Thesen entwickelt werden. Dabei soll weder die Frage ausgeklammert werden, inwiefern die tetrarchischen Verfolger die «Vorarbeit» früherer aufgriffen, noch bleibt diejenige nach den Intentionen ihrer spezifischen Erlasse unbeachtet. Eine grundlegende Ansicht, wie sie noch kurz vor der Jahrtausendwende FRANK in seinem Lehrbuch erneut als Konsens der Forschung wiedergab, steht dabei auf dem Prüfstand: Als Ziel der „altrömischen Religiosität, die mit einer Art Exklusivitätsanspruch betont wurde“, hätten die Tetrarchen mit ihren Edikten ab 303 n. Chr. die „völlige Beseitigung“ der Christen proklamiert. Insbesondere das sog. 1. Edikt habe ein „klares Ziel“ gehabt: „die Vernichtung des Christentums“. Und er fuhr fort: „Diese Verfolgungsjahre wurden zur entscheidenden Machtprobe zwischen Römertum und Christentum.“⁴² Möglicherweise schuf VOGT in seinem Lexikonartikel den Nährboden für ein derart kraftvolles Vokabular, als er nur zu Beginn nüchtern von „religiösen Gründen“ (Sp. 1194) für den Ausbruch der Verfolgung sprach, ehe er im weiteren Verlauf einen „an manchen Orten aufkommenden Fanatismus“ (Sp. 1195) und

⁴⁰ Vogt, Christenverfolgung I (historisch), 1184 formulierte den eisernen Impetus jener Emporkömmlinge so: „Die in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts regierenden illyrisch-pannonischen Kaiser machten sich den Glauben an das ewige Rom mit dem Ernst von Neubekehrten zu eigen. Die Legionen, auf die sie sich in erster Linie stützten, stammten aus den Donauländern, die einen starken Impuls der Romanisierung empfangen, jedoch nur wenig von der christlichen Mission verspürt hatten. So ergab sich im Kaisertum u. im Heer das Bestreben, auch die religiösen Kräfte für den großen Abwehrkampf des Reiches zu mobilisieren. Das führte zu neuer Feindschaft gegen die noch immer abseits stehenden Christen, die in den vorangehenden Jahrzehnten viele neue Anhänger gewonnen [...] hatten.“ Aus den einschlägigen Handbüchern sei stellvertretend Frank, Lehrbuch, 91-92 genannt, der auf Diokletian „ein[en] Bauernsohn aus Dalmatien“, herabblickte, ohne auf die verschiedenen Nachrichten zu dessen Herkunft einzugehen. Es sei auch an das zitierte Negativurteil von Vogt über jene Soldatenkaiser en bloc bereits nach dem Ende des ersten Severers 211 n. Chr. erinnert.

⁴¹ Vgl. Vogt, Christenverfolgung I (historisch), 1192-1193. Vogt benützte sich damit, zu konstatieren, dass Diokletian „trotz dieser konservativen Haltung das Christentum lange geduldet“ habe und „die Regsamkeit der Bischöfe hingenommen u. die Zahl der Christen in der Beamtenschaft u. im Heer [habe] größer werden lassen“.

⁴² Frank, Lehrbuch, 92-93.

ein „Raffinement des Quälens, Erniedrigens u. Hinrichtens“ als „charakteristisch für die ganze Verfolgung“ (Sp. 1198) zu beobachten glaubte; Ansichten, die teilweise mit dem Jubel über eine *ecclesia triumphans* allzu subjektiv verklärt wurden.⁴³ Es waren nämlich i.d.R. weitreichendere Ziele als die den römischen Vollzugsorganen unterstellte «sadistische Freude» an den Leiden ihrer Opfer, wie sie aus Eusebs Erzählungen gerade aus der Spätphase der Verfolgung dem Leser entgegentritt, die den Kirchenhistoriker (aus Mitleid?) dazu verleitete, in diesen niederen Motiven ein Charakteristikum der Verfolgung gesehen zu haben.

Es sind recht kompromisslose und entschieden geäußerte Forschungsmeinungen wie diese, die für uns Anlass sein sollen, im letzten Viertel der Arbeit etwas tiefer in den Zeitraum der sog. Großen Verfolgung einzutauchen, die vorhandenen Quellen zur Religionspolitik und zum Herrschaftsverständnis ebenso gebührend zu berücksichtigen wie das Verhalten der betroffenen Christen in verschiedenen gesellschaftlichen Positionen.⁴⁴ Dazu gehört es, zu untersuchen, welche «Angebote» den Vorgeladenen gemacht wurden, um deren Fertigkeiten und Dienste Kirche und *res publica* bisweilen heftig stritten, ob der Tod vieler die einzige Option war, die die Iudikative sah, oder ob die behördlichen Stellen meist nicht doch verantwortungsvoller und weitsichtiger dachten.

Die Verfolgungen von 303-311/13 an sich haben schon und vor allem in den über vier Jahrzehnten seit den 1890er Jahren bis hinein in die 1930er Jahre in Einzelbeiträgen größere Aufmerksamkeit sowohl in der altkirchlichen als auch in der altgeschichtlichen Forschung erfahren.⁴⁵ Doch seit längerem scheint dieses (vor-)letzte Kapitel der Christenverfolgungen des Altertums, je nachdem ob man Kaiser Julians Unternehmen als ein eigenes Kapitel oder eher als einen ephemeren Nachklang beurteilt, ein wenig in den Hintergrund getreten zu sein. Ab den 1960er Jahren widmete sich FRENZ in mehreren Studien über 20 Jahre lang mit eher makroskopischem Blick auf Christentum und römischen Staat der gesamten Verfolgungsgeschichte, griff dabei aber akzentuiert Einzelaspekte

⁴³ Vgl. auch folgende Aussagen von Vogt, Christenverfolgung I (historisch), 1195: „Diese Bestimmungen [des 1. Edikts] lassen [...] an dem radikalen Charakter des Vorgehens nicht den geringsten Zweifel; der Angriff richtete sich gegen den Christengott selbst; er war weit mehr als jede frühere Kampfmaßnahme eine Theomachie.“ Und hierfür hätten sich (ebd., 1198) hinreichend bereitwillige Erfüllungsgehilfen gefunden: „Es gab auch jetzt Statthalter u. Beamte, Polizisten u. Henker, die widerwillig ihre Pflicht taten, aber entschiedener traten die anderen hervor, die ihre Opfer so behandelt sehen wollten, als ob sie nicht mehr Menschen wären.“ Die Rezeption derartiger Aussagen blieb nicht aus, wenn etwa Gross, Christenverfolgungen (Altertum), 1117 Vogts Gedanken aufgriff: „Eindrucksvoller ist die Feststellung, dass in der ganzen Antike ein Vergleich zu der Gewalttätigkeit der Ch. fehlt (Vogt). [So] gelten diese Jhh. v. J. eher als das Heldenzeitalter der Kirche. Sie wurden v. den Heiden mit Schweigen übergangen u. v. den Christen selbst noch nicht in ihrer weittragenden Bedeutung erfasst.“

⁴⁴ Hierzu bemerkte Frank, Lehrbuch, 93 treffend: „Auf die ungewohnte Kampfführung antwortete die christliche Seite nicht selten mit aufreizender Provokation.“

⁴⁵ Aufgrund der Dauer der Verfolgungen und der Unmittelbarkeit der Erlebnisse in den Schilderungen der Zeit- und Leidensgenossen Euseb und Laktanz waren die (vor-)letzten großen Verfolger aus tetrarchischer Zeit schon früh ein willkommenes Forschungsfeld. Es seien hier nur einmal einige Beiträge genannt, die schon im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts angefertigt wurden: Belser, Zur diokletianischen Christenverfolgung; Görres, Das erste diocletianische Christenedikt. Ein Problem philologischer und historischer Kritik (1890); ders., Zur Geschichte der diocletianischen Christenverfolgung (1890). Florin, Untersuchungen zur diocletianischen Christenverfolgung (1928); Stade, Der Politiker Diokletian und die letzte große Christenverfolgung (1926).

heraus, allen voran das christliche Märtyrerwesen und den sog. Donatistenstreit; aber auch profiliere Persönlichkeiten aus der «zweiten Reihe» der Verfolger (wie der bewährte Statthalter und antichristliche Denker Sossianus Hierocles) sind in seinen Abhandlungen zu finden,⁴⁶ so dass sein Forschen immer wieder auch um die tetrarchische Verfolgungszeit kreiste, ehe er in dem Artikel „The Failure of the Persecutions in the Roman Empire“ das endgültige Misslingen der staatlichen Bestrebungen verzeichnete. Den letzten eigenständigen Beitrag zur Christenverfolgung unter Diokletian, ohne dass allerdings seine Mitherrscher und Nachfolger näher berücksichtigt wurden, gab im Jahre 1989 SCHWARTE heraus, nachdem er bereits sieben Jahre zuvor „Die Christengesetze Valerians“ veröffentlicht hatte.⁴⁷ In der jüngeren Untersuchung richtete er allerdings sein vornehmliches Augenmerk auf eine prüfende Gegenüberstellung der Verlässlichkeit und Plausibilität von Laktanzens und Eusebs Darstellung.

Seit den 1980er Jahren ist dem Anschein nach ein Wandel des Schwerpunktes der Forschungsarbeit zur diokletianisch-konstantinischen Epoche hin zu verzeichnen. Die Fülle der Gelehrten, die auf diesem Felde arbeiteten, ist weniger leicht als die Objekte ihrer Untersuchungen zu überblicken. Stellvertretend seien nur einige, die umfangreichere Veröffentlichungen vorlegten, aus dem deutsch- und englischsprachigen Raum genannt: DEMANDT, ECK, KOLB, KUHOFF bzw. BARNES, CORCORAN, LEADBETTER.⁴⁸ Deren Werke handelten in besonderer Weise vom Neubau, der Umstrukturierung und Reformierung des spätantiken Staatsapparates durch Diokletian, von der Neuartigkeit des Hofzeremoniells und der Herrscherrepräsentation der Tetrarchen, von den Verbindungslinien, die diesbezüglich von diokletianischer Zeit bis in das konstantinische Zeitalter hinüberreichten und von dem eponymen Herrscher, der seine jungen Mannesjahre wenigstens teilweise im Gefolge des Diokletian verbracht hatte, nur allzu bereitwillig aufgegriffen bzw. modifiziert wurden. Weiterhin wurden in den letzten anderthalb Jahrzehnten v.a. von archäologischer Seite grundlegende Einsichten gewonnen, die zusätzlich manche der eben genannten Forschungsfragen mit wertvollen Beiträgen erweiterten (etwa zur herrschaftlichen Selbstdarstellung im späten 3. und v.a. frühen 4. Jahrhundert n. Chr.). In besonderer Weise wären da die bisherigen (noch nicht abgeschlossenen) Ausgrabungserkenntnisse im heutigen Kroatien, Serbien und nördlichen Griechenland rund um die spätantiken Kaiserresidenzen in Split, Gamzigrad und Thessaloniki zu nennen.

⁴⁶ Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*; ders., *Prelude to the Great Persecution: The Propaganda War*; ders., *Religion popular and unpopular in the early Christian centuries*; ders., *The rise of Christianity*.

⁴⁷ Schwarte, *Diokletians Christengesetz*, 203–240.

⁴⁸ Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende* (2004); Boschung, D./Eck, W. (Hrsg.), *Die Tetrarchie – ein neues Regierungssystem und seine mediale Präsentation* (2006); Eck, *Religion und Religiosität* (1989); Kolb, *Diocletian und die erste Tetrarchie* (1987); Barnes, *The new empire of Diocletian and Constantine* (1982); Corcoran, *The empire of the Tetrarchs: imperial pronouncements and government AD 284-324* (1996); Kuhoff, *Diokletian und die Epoche der Tetrarchie* (2001); Leadbetter, *Galerius and the will of Diocletian* (2011).

Auf der anderen Seite ist zu konstatieren, dass etwa die pointiert eigene antichristliche Kampagne des Maximinus Daia nach wie vor im Halbdunkel der Vergessenheit zu ruhen scheint. Der Herrscher über die spätantike Diözese Oriens firmiert häufig nur als ein «Mitläufer» der Kaiser Diokletian bzw. Galerius, unter dessen Ägide die Ära der Verfolgungen langsam ausgeklungen sei, ohne dass das hohe Maß an Individualität seines «Verfolgungskonzeptes» herausdestilliert werden würde. Denn schenkt man seiner oftmals vernachlässigten Agenda die für unsere Fragestellungen gebührende Aufmerksamkeit, wird man beobachten, dass erst unter Maximin Daia, den Euseb als „Schlimmsten aller Verfolger“ fürchtete, die letzte Eskalationsstufe in diesem Ringen um die religiöse Deutungshoheit zwischen römischem Staat und Christentum bzw. Kirche erreicht wurde.⁴⁹ Denn er setzte sich zum Ziel, nicht an den Symptomen, an denen der *res publica* durch die Präsenz des Christentums in der Öffentlichkeit krankte, zu kurieren, sondern gleichsam «den Sumpf dieser Religion» von Grund auf trocken zu legen. Seit dem Artikel von GRANT mit dem Titel „The Religion of Maximin Daia“, der im Jahre 1975 in dem Sammelband „Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults“ erschienen ist,⁵⁰ sollten weitere 40 Jahre verstreichen, ehe sich EHLING einer Gegenüberstellung der Serapis-Reverenz des Daia mit der Christus-Verehrung des Konstantin annahm.⁵¹ Alleine die reicheren literarischen Auskünfte, die uns Euseb und Laktanz zu dem letzten der tetrarchischen Verfolger (wenn man des Licinius späte Wende gegen das Christentum als kurzen Nachklang auffasst) tradierten, mögen eine ausführlichere Behandlung von Daias «Wirken» im Rahmen der folgenden Arbeit rechtfertigen. VOGT ließ in dem eingangs genannten Zitat „die Zeit der Wirren“ bis in das Jahr 324 n. Chr. dauern. Er spielte damit auf das Jahr an, das die Entscheidung zwischen den um die Alleinherrschaft über das Imperium Romanum streitenden Konstantin und Licinius brachte, deren ehemalige Allianz und Verschwägerung es nicht verhindern konnten, dass sie letztlich ihr schrankenloser Machtwille dazu aufstachelte, unter verschiedenen religiösen Bannern gegeneinander zu Felde zu ziehen.

Programm dieser Arbeit soll es nicht nur sein, das Verfolgungshandeln der einzelnen Kaiser in diesem Zeitraum zu untersuchen, sondern mit Rücksicht auf die Eigentümlichkeiten der jeweiligen Aktionen übergeordnete Ziele, ja eine ihnen «inhärente Logik und Dynamik» herauszuarbeiten, die sich in mehreren «Eskalationsstufen» entlud. Dadurch soll deutlich werden, dass die Maßnahmen des Decius, Valerian / Gallienus und der Tetrarchie bis zum Ende des Maximin Daia, ja selbst noch der späte «Rückfall» des Licinius, keine zufälligen und spontanen Aktionen waren, sondern die

⁴⁹ Denn entgegen der Aussage von Barceló, Christenverfolgungen (Urchristentum und Alte Kirche), 248 „führten Galerius und Maximinius [sic!] Daia die Verfolgungspolitik bis zur Verkündigung des Toleranzediktes von Serdica (am 30.4.311)“ nicht nur fort, sondern der Neffe des Erlasser verlängerte sie bis kurz vor seinem Tod (im Juni 313) und «akzentuierte» sie sogar neu.

⁵⁰ Grant, The Religion of Maximin Daia, 143-166.

⁵¹ Ehling, Sarapis contra Christum, 33-41.

Erfahrungen ihrer jeweiligen Vorgänger mit den Christen berücksichtigten und deshalb ihre Religionspolitik immer wieder neu, ja gezielter, justierten.

Um ein grundlegendes Verständnis für die «bipolare» Situation zu gewinnen, in der sich Christentum und römischer Staat gegenüberstanden, wird zu Beginn ein Abriss über die Gepflogenheiten der *religio Romana* angestellt, der im Anschluss um die Eigentümlichkeiten des Herrscherkults in der römischen Kaiserzeit erweitert wird. Weiter wird in summarischer Form nachgezeichnet, wie sich das «Miteinander» zwischen christlicher Religion und römischem Staat bis zu Beginn der sog. staatlichen Verfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts darstellte. Dabei werden die einschlägigen Termini herausgestellt und (idiomatisch bzw. konnotativ) geklärt, die als landläufige wie juristische (An-)Klagepunkte im Raum und als unausgeräumte Gravamina einer dauerhaften friedlichen Existenz von Christen im Imperium im Wege standen. Die Straftatbestände, wie *superstitio*, *sacrilegium*, *crimen laesae maiestatis*, *flagitia* etc., die die Gegner im Munde führten und die von da, oftmals bezüglich ihres Bedeutungsspektrums wenig hinterfragt, Eingang in die Forschungsliteratur fanden, bedürfen einer Klärung. Ebenfalls ist es geboten, sich zunächst mit den Eigentümlichkeiten der römischen Religion, v.a. der *religio Romana publica*, auseinanderzusetzen, um das grundsätzlich existierende Konfliktpotenzial kenntlich zu machen.

1. Grundzüge der römischen Religion

Den Stellenwert der Religion im Alltagsleben in Rom und das politische Kapital, das ein geschickter Taktierer und Redner daraus zu ziehen vermochte, mag folgende Anekdote verdeutlichen: Als im Jahre 56 v. Chr. der Volkstribun Publius Clodius Pulcher einen Passus über die Profanisierung von Heiligtümern in einem Gutachten der *haruspices* auf Ciceros Palatin-Grundstück bezog, mit dem er eindringlich zum Abriss des dort im Bau befindlichen Hauses seines «Intimfeindes» aufforderte, reagierte der Angegriffene mit einer eigenen (Verteidigungs-)Schrift, die den Titel *De haruspicum responso* („Über den Bescheid der Opferschauer“) trug, in der er ganz entschieden daran erinnerte, dass das weite Feld der römischen Religion ein viel zu ernstes sei, als dass man deren Regelwerk als Repertoire für persönliche Invektiven missbrauchen dürfe. Nichts weniger als die öffentliche Wohlfahrt hinge, so Cicero, von ihrer sorgfältigen Befolgung ab. Nur durch ihre *pietas* und *religio*, nicht durch numerische oder militärische Stärke, überträfen die Römer die besiegten Völker; die Weisheit, das Walten der Götter über die Welt erkannt zu haben, mache sie zu den Beherrschern des Erdkreises. Niemand könne derart „von Sinnen“ (*vaecors*) sein, dass er dies nicht einsehe.⁵² Damit verbunden ist die Gravität des *mos maiorum*, der in diesem Fall altväterlichen Religionsvorstellungen, die jedwede Diskussion großer Weiser an Gelehrsamkeit überrage: Das *numen*,⁵³ die erfahrbare Wirkkraft der Götter,⁵⁴ das die Römer durch ihre *pietas*⁵⁵ und *religio* als Lenker der Geschehnisse der ganzen Welt erkannt hätten, habe ihr Reich entstehen, erhalten und wachsen lassen.⁵⁶ Die *recta religio* in ihrer Praxis, so könnte man formulieren, war der Garant des Glückes aller.

Elf Jahre später, wohl im August 45 v. Chr., ergriff ein nunmehr unter der Diktatur Caesars politisch entmündigter Cicero die Gelegenheit, in einem eigenen Traktat mit dem Titel *De natura deorum*

⁵² Cic., har. resp. 19: *Deinde, si quid habui otii, etiam cognovi multa homines doctos sapientesque et dixisse et scripta de deorum immortalium numine reliquisse; quae quamquam divinitus perscripta video, tamen eius modi sunt, ut ea maiores nostri docuisse illos, non ab illis didicisse videantur. Etenim quis est tam vaecors [...] ut [...] non intellegat eorum numine hoc tantum imperium esse natum et auctum et retentum? Quam volumus licet, patres conscripti, ipsi nos amemus, tamen nec numero Hispanos nec robore Gallos nec calliditate Poenos nec artibus Graecos nec denique hoc ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu Italos ipsos ac Latinos, sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus.*

⁵³ *numen* wird von Cic., div. 2,29, als „göttliche Kraft“ (*vis divina*) definiert.

⁵⁴ Diese wurden 250 Jahre später von Tertullian massiv verunglimpft (vgl. z.B. apol. 12. 13. 15).

⁵⁵ *pietas* wird in nat. 1,116 von Cicero als *iustitia erga deos*, als „Gerechtigkeit gegenüber den Göttern“, definiert. Darauf wird noch ausführlicher einzugehen sein.

⁵⁶ Eine Überzeugung, der Tertullian in apol. 25 entschieden widerspricht, indem er u.a. daran erinnert, dass die meisten Götter ehemalige Könige gewesen seien, die ihre Macht also von anderswo her empfangen hätten. Zudem sei die Expansion der Herrschaft Roms erst nach vielen Kriegen errungen worden, als deren «Kollateralschäden» zerstörte Tempel, Heiligtümer etc. der Unterworfenen in Rechnung zurückblieben, d.h. eine Verletzung der Religion anderer Städte oder Völker. Tertullian unterschlägt hier allerdings (bewusst?) die römische Gewohnheit der *evocatio*, mittels welcher vor einem Sturmangriff auf die Mauern einer Stadt deren Götter zu einem Übertritt auf die Seite Roms „herausgerufen“ wurden.

ganz dezidiert die Vertreter dreier großer Philosophenschulen (Cotta spricht für die Akademie, Balbus für die Stoa und Velleius für den κῆπος Epikurs) miteinander über die *religio vera* und die *natura deorum* in Diskussion treten zu lassen, da in einer „derart schwierigen Frage“ (*quaestio perobscura* bzw. *perdifficilis* in 1,1), die von enormer politischer Relevanz ist, eine Vielzahl an *opinionones tam variae tamque inter se dissidentes* (an so unterschiedlichen und so verschiedenen Meinungen) vertreten würden. Eine offene Frage, die den patriotischen Konsular Cicero augenscheinlich nicht zur Ruhe kommen ließ.⁵⁷ Daher ist diese Schrift für die Bedeutung, die man in konservativen Kreisen von jeher der richtigen Ausübung der *religio Romana* beimaß, nicht zu überschätzen. Diese Religion galt es vor dem zu verteidigen, was der Römer unter *superstitio* subsumierte, ein Vorwurf, der später gegen die Christen erhoben wurde: Der Gegenspieler der *vera religio*⁵⁸ wird in 2,72 einer näheren Betrachtung unterzogen: „Denn diejenigen, die ganze Tage lang beteten und opferten, damit ihre Kinder sie überleben, wurden abergläubisch genannt; dieser Begriff weitete sich später aus.“⁵⁹

Die Eigenart, dass auch in dieser Abhandlung Cicero selbst als Akademiker auftritt und die Bildung eines *iudicium* ganz seinen Lesern überlässt, ist Ausdruck seiner akademisch-skeptischen ἐποχή.

Unser Anliegen soll es nunmehr sein, die essentiellen Eigentümlichkeiten der römischen Religion, v.a. die eminente politische Bedeutung des richtig praktizierten Kultes zu reflektieren, vor deren Hintergrund im kaiserzeitlichen Imperium sich Christen in ihrer paganen Umwelt bewegten und vor römischen Gerichten bewähren mussten.

Dabei, das unterstreicht Cicero deutlich (1,3), sei v.a. die Ansicht der (epikureischen) Philosophen äußerst brisant, die den Göttern die *procuratio* (Fürsorge) um die *res humanae* absprächen. Denn damit würden unweigerlich auch Frömmigkeit (*pietas*), Ehrfurcht (*sanctitas*) und Religion bzw. Religiosität (*religio*) aus der menschlichen Gemeinschaft aufgehoben werden.⁶⁰ Die Folge wäre, dass den Göttern auch keine Ehren und dergleichen mehr dargebracht werden würden.⁶¹ Ein Ende eben dieser Wert- und Lebenseinstellungen hätte furchtbare Konsequenzen: Eine *perturbatio vitae* und *confusio magna* für den einzelnen wie für die Gemeinschaft würde hereinbrechen.⁶²

⁵⁷ Auch das Vokabular z.B. erweckt mitunter den Eindruck, als stritten die Diskussionspartner vor Gericht (*congrredi, contendere, pugnare* etc.) miteinander.

⁵⁸ *religio* selbst stammt nach Cicero etymologisch von *relegere* („immer wieder mustern / durchgehen / prüfen“); vgl. Cic., nat. 2,72.

⁵⁹ *Nam qui totos dies precabantur et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati, quod numen patuit postea.* Ursprünglich galt man folglich als *superstes*, wenn man in aller hektischen Panik darum bat, dass das eigene Leben sowie dasjenige seiner engsten Angehörigen keinen «widernatürlichen» chronologischen Verlauf nehmen sollte.

⁶⁰ Cic., nat. 1,3: *Quorum si sententia vera est, quae potest esse pietas, quae sanctitas, quae religio?*

⁶¹ Cic., nat. 1,3: *Quid est, quod ullos deis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus?*

⁶² Noch eindringlicher ist diese verheerende «Perspektive» in 1,4 formuliert: *atque haut scio, an pietate adversos deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus iustitia tollatur.* Mit dem Verlust der *pietas* wäre auch Kardinaltugenden wie „Treue“ und „Gerechtigkeit“ der Boden unter den Füßen entzogen.

Dass aus den genannten Gründen für Un- bzw. Andersgläubige (sofern sie diese Einstellung in öffentlichkeitswirksamer Situation bekundeten) unter dem antiken Götterhimmel bisweilen wenig Freiraum blieb, zeigt das Autodafé, das den Schriften des Sophisten Protagoras von Abdera (ca. 485-415 v. Chr.) für seinen Agnostizismus zuteil wurde: *De divis neque, ut sint, neque, ut non sint, habeo dicere* (1,63), so soll das Vorwort gelautet haben.

Gegen Epikur bleibt für Cotta festzuhalten: Götter, die sich um die Menschen nicht kümmern, verdienen keine *pietas* (1,116) – was im Umkehrschluss für ihn bedeutet, dass der Mensch genau diese ihnen schulde, da sie sich ja um ihn sorgen. Darauf folgt die für das römische Religionsverständnis so wichtige Definition: *Est enim pietas iustitia adversum deos*: „Frömmigkeit ist nämlich die Gerechtigkeit gegenüber den Göttern“ - der Mensch, der diese seinen Wohltätern gegenüber verweigere, ist folglich als ein Unrecht Tuender, d.h. als Straftäter, zu behandeln.

Von ihr begrifflich abgegrenzt werden weiterhin die bereits erwähnte *sanctitas* als *scientia colendorum deorum* (1,116), als „Wissen um die Götter, die verehrt werden müssen“, und die *religio* als *cultus pius deorum* (1,117), also als „fromme / gewissenhafte Verehrung der Götter“.⁶³

Daher rühre ja auch die vielfältige Mühe, die die Römer sich machen würden, um auf jede erdenkliche Weise die Willensbekundungen der Himmlischen zu enträtseln, woher ja auch die vielfältigen Begriffe aus dem Bereich der Mantik stammten. Wie seien diese anders zu verstehen, als dass man dort oben um das Leben der Menschen Sorge trage?⁶⁴

Ein Gehorsam gegenüber der Religion sei das Unterpfand der Wohlfahrt des Staates, so lautet die zu ziehende Quintessenz aus dem Ende einer ganzen Reihe honoriger Männer, deren jäher Tod nur einen Schluss zulasse:⁶⁵ Sobald man das *numen deorum* missachtet, treten die Unglücksfälle unmittelbar ein.⁶⁶ Zwei Beispiele mögen stellvertretend für viele stehen: Publius Clodius, ein prototypischer «Vertreter» der Hybris der *gens Claudia*, habe aus einer Haltung der Götterverhöhnung heraus während des 1. Punischen Krieges die Hühner, die das *tripudium*, das sog. Futterpicken, verweigert hätten, mit den höhnischen Worten, „sie sollen wenigstens trinken, wenn sie schon nicht fressen wollen“, ins Wasser geworfen – prompt fuhr die römische Flotte ihrem Untergang entgegen. Dass die Götter in gleicher Weise eine Missachtung der Auspizien ahnden,

⁶³ Beweise für die Richtigkeit jener Vorstellung von *pietas* gäbe es in der Geschichte viele, etwa die Dioskuren Castor und Pollux, die als berittene Schlachtenhelfer am See Regillus in den Abteilungen der Römer gegen die Latiner mitgekämpft hätten oder in jüngerer Zeit erst als Boten des Sieges über den Makedonenkönig Perseus II. (bei Pydna 168 v. Chr.) aufgetreten wären. Vgl. auch Cic., nat. 2,6 über «göttliche Erscheinungen im Alltag»: *Saepe Faunorum voces exauditaе, saepe visae formae deorum quemvis aut non hebetem aut impium deos praesentes esse confiteri coegerunt.*

⁶⁴ Cic., nat. 2,7: *Praedictiones vero et praesensiones rerum futurarum quid aliud declarant nisi hominibus a dis ea, quae sint, ostendi, monstrari, portendi, praedici, ex quo illa ostenta, monstra, portenta, prodigia dicuntur.* Wenn es einmal zu einem Fehler bei ihrer Auslegung kam, hätten diesen die Interpreten begangen. An der Richtigkeit dieser göttlichen Willenskundgebungen bestünde aber kein Zweifel (vgl. Cic., nat. 2,12).

⁶⁵ Cic., nat. 2,8: *Quorum exitio intellegi potest eorum imperiis rem publicam amplificatam, qui religionibus paruisent.*

⁶⁶ Dazu sind gemäß dem skrupulösen Balbus in 2,9 auch Absonderlichkeiten wie die *peremnia* („Flussübergangsauspizien“) oder die Beachtung der *acumina* (das Leuchten der Lanzenspitzen der Soldaten) zu zählen.

also der Zeichen, die sie den Menschen als Hilfen schicken, büßte sein Kollege im Amte, Lucius Iunius, mit dem Tode.⁶⁷

Die *religio*, das heißt der *cultus deorum*, macht nach dem Selbstverständnis der Gesprächspartner die Superiorität Roms gegenüber den unterlegenen auswärtigen Völkern aus.⁶⁸ Diese feste Überzeugung ließ manchen Staatsmann den letzten Schritt hin zur Selbsthingabe an die Götter für das Wohl des Staates gehen.⁶⁹

Doch worauf basierte der Glaube an eine abstrakte *summa vis / mens divina*? Balbus begründet ihn mit «Heilserfahrungen» aus der Vergangenheit (2,60), die sich, das klingt unausgesprochen mit, jederzeit wiederholen könnten und würden: „Sie [sc. die Gottheiten] wurden nicht ohne Grund aufgrund ihrer großen Wohltaten von den weisesten Männern Griechenlands und unseren Vorfahren eingesetzt und als Götter bezeichnet.“⁷⁰ Denn alles, was dem Menschen an Nützlichem zuteil wurde, sein Ausdruck der göttlichen Güte.⁷¹ Daher hießen die Feldfrüchte (metonymisch) Ceres und der Wein Liber. Der Kaiser als εὐεργέτης (Wohltäter) der Ökumene konnte aufgrund dessen seinen Platz unter den Göttern finden, den er nicht erst postum erhalten musste. Von diesen Gedanken her ist es nicht mehr weit, die Sache selbst, der eine besondere Kraft innewohnt, zu divinisieren. So hätten *Fides*, *Mens*, *Virtus*, *Honos*, *Ops*, *Salus*, *Libertas*, *Concordia*, *Victoria* göttlichen Rang erlangt (2,61).⁷² Auch hier gilt: Wer sich ob dieser *beneficia* nicht dankbar oder erkenntlich gegenüber den Spendern erweist, ist eine Gefahr für seine Mitmenschen, da er ein potenzieller Auslöser dafür sein kann, dass jener Strom an Wohltaten zum Versiegen kommt und ins Gegenteil

⁶⁷ Cic., nat. 2,7. In ganz ähnlicher Weise starb der Konsul C. Flaminius Coelius 217 v. Chr. am Trasumenischen See gegen Hannibal: *religione neglecta* (2,8) besiegelte sein Schicksal.

⁶⁸ Cic., nat. 2,8: *Et si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares aut etiam inferiores reperiemur, religione, id est cultu deorum, multo superiores*. Ähnlich die bereits zitierte Aussage bei Cic., har. resp. 19.

⁶⁹ Cic., nat. 2,10: *At vero apud maiores tanta religionis vis fuit, ut quidam imperatores etiam se ipsos dis immortalibus capite velato verbis certis pro re publica deberent*. Zu denken wäre z.B. an die *devotio* des Marcus Curtius. Nach Liv. 7,6,1-5 soll im Jahr 362 v. Chr. mutmaßlich durch ein starkes Erdbeben ein breiter und tiefer Spalt inmitten des Forums aufgebrochen sein. Der Riss war trotz aller Mühe nicht aufzufüllen. Schließlich verkündeten Auguren, man müsse an jener Stelle das opfern, wovon die Macht Roms am meisten abhängen. Marcus Curtius, ein Soldat aus noblem Hause, meinte da, es gäbe nichts Größeres als die kriegerische Tapferkeit und den Mut eines römischen Soldaten und weihte sich selbst in einer *devotio*. Darauf stürzte er sich mit seinem geschmückten Pferd und in voller Ausrüstung in die Tiefe. Die Menge der Männer und Frauen warf Gaben und Früchte über ihn. Kaum war dies geschehen, schloss sich der Erdsplatt. Seine *pietas* wird v.a. in 7,6,4 deutlich: „Nach gebotener Stille habe er unter Erhebung seiner Blicke zu dem am Forum ragenden Tempeln der unsterblichen Götter und zum Kapitol, und die Hände im Gebet bald zum Himmel empor-, bald in die weite Öffnung der Erde zu den Göttern der Toten hinabstreckend, sich selbst zum Opfer geweiht [...]“ Übers. B. D. Zu denken wäre auch an manchen Vertreter der *gens Decia*, die in ihrem Stammbaum gleich mehrere Männer in Ehren hielt, die vor einer feierlich-rituellen Selbsthingabe für den Staat nicht zurückschreckten.

⁷⁰ Bezeichnend für diese Arten von Gottheiten ist, dass sie der Verfügungsgewalt der (gebildeten) Menschen unterworfen sind, von denen sie „ingerichtet wurden“: *Multae autem aliae naturae deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causa et a Graeciae sapientissimis et a maioribus nostris constitutae nominataeque sunt*.

⁷¹ Cic., nat. 2,60: *Quicquid enim magnam utilitatem generi adferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur*.

⁷² Etymologisch verrieten viele Götternamen bereits den Lebensbereich, in dem sie als Wirkmächte tätig sind. Einige Beispiele aus 2,66-69 mögen genügen: *Mars* komme von *magna vertere* („Großes wenden“), hinter *Demeter* stecke γῆ μήτηρ („Erdmutter“), *Sol* sei von *solus* („alleine“) abgeleitet, weil er als einziger von allen Sternen so groß oder nach seinem Aufgang als einziger sichtbar sei.

umschlägt.

Einen letzten Schritt, der dem berühmten Wort des Euhemeros gleich kommt, vollzog die „Gewohnheit der Menschen“, ihre großen Wohltäter zu den Göttern emporzuheben – das Fundament des späteren Kaiserkultes.⁷³ Die Seelen dieser Großen der Menschheit tranken vom Nektar, der unsterblich macht, und leben auf ewig weiter.⁷⁴ Zu Lebzeiten hatten sie sich der Patronage der Himmlischen erfreut, denn ohne denn „Anhauch durch göttlichen Geist“ hätten sie nichts Bleibendes hervorbringen können.⁷⁵ Ihr euergetisches Tun fand sodann auch seinen Höhepunkt in ihrer Himmelfahrt nach dem Ende ihres segensreichen Wirkens; zugleich war dies ein Ansporn für andere, es den Heroen gleich zu tun:⁷⁶ Diese Stelle ist auch ein Beleg dafür, dass die Stadtstaaten die Konsekration und den Kult um herausragende Einzelpersonlichkeiten aus ihrer Mitte mitunter weniger aus ehrfurchtsvoller Ergriffenheit von deren Leistungen als vielmehr aus utilitaristischen Erwägungen heraus einrichteten, um jeder Generation eine maximale Motivation zu bieten, über diese *via ad gloriam* im Dienst für die Gemeinschaft zur Unsterblichkeit zu gelangen.

Im 3. Buch nun findet endlich die von Cicero favorisierte Schule der Akademie durch den Pontifex maximus Aurelius Cotta nachhaltig Gehör, der seine konservative religiöse Einstellung vollkommen unpräventiös bekundet, nachdem Balbus am Ende seiner Rede ihn daran erinnert hatte, dass er ja sozusagen in Doppelfunktion als Philosoph und religiöser Würdenträger spräche.⁷⁷ Dass er zu seinem Eintreten für das Altüberlieferte gar nicht erst hätte aufgefordert werden müssen, macht er unumwunden klar: „Ich aber werde sie immer verteidigen und habe sie immer verteidigt und niemals wird mich der Vortrag irgendeines Gebildeten oder Ungebildeten von dieser Ansicht abbringen, die ich von den Vorfahren bezüglich der Verehrung der unsterblichen Götter erhalten habe.“⁷⁸ Der *cultus deorum* ist als der Felsen errichtet, auf dem das Imperium Romanum steht. In Fragen der Religion folge er nicht den scharfsinnigen Konklusionen der Trias der führenden Stoiker rund um Zenon, Kleanthes oder Chrysipp, sondern den *annales* der römischen Oberpriester. Denn

⁷³ Cic., nat. 2,62: *Suscepit autem vita hominum consuetudoque communis, ut beneficiis excellentes viros in caelum fama ac voluntate tollerent.*

⁷⁴ Cic., nat. 2,62: *Quorum cum remanerent animi atque aeternitate fruerentur, rite di sunt habiti, cum et optimi essent et aeterni.*

⁷⁵ Cic., nat. 2,165: *Multosque praeterea et nostra civitas et Graecia tulit singulares viros, quorum neminem nisi iuvante deo talem fuisse credendum est.* Zur Inspiration durch göttlichen Geist (2,167): *Nemo igitur vir magnus sine aliquo adflatu divino umquam fuit.*

⁷⁶ Cic., nat. 3,50: *Atque in plerisque civitatibus intellegi potest augendae virtutis gratia, quo libentius rei publicae causa periculum adiret optimus quisque, virorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam.*

⁷⁷ Cic., nat. 3,5: *Quod eo, credo, valebat, ut opiniones, quas a maioribus accepimus de dis immortalibus, sacra, caerimonias religionesque semper defenderem.*

⁷⁸ Cic., nat. 3,5: *Ego vero eas defendam semper semperque defendi nec me ex ea opinione, quam a maioribus accepi de cultu deorum immortalium, ullius umquam oratio aut docti aut indocti movebit.* Beachtenswert ist die Verwendung der Vokabel *opinio*, welche unter der Vielzahl der Begrifflichkeiten, die dem Lateinischen für das Wortfeld „Ansicht, Glaube, Überzeugung“ eigen ist, eine der unverbindlichsten darstellt. Das heißt, dass die *mores maiorum*, auch wenn sie nur den Charakter des Mutmaßlichen oder Unbewiesenen hatten, für Cotta unverrückbar waren – trotz seiner akademischen Schulbindung.

sie würden genau über das wachen, was die römische Religion ausmache: Opfer (*sacra*), Vogel- und Wunderzeichen (*auspicia* und *portenta*), welche die Sibyllinischen Bücher bzw. deren Interpreten (die *XV viri sacris faciundis*) und die Opferschauer (*haruspices*) auslegen. Zusätzlich war das hohe Alter bestimmter Institutionen in Rom stets ein kaum zu widerlegendes Argument.⁷⁹ Bereits die beiden ersten Könige am Anfang der Stadtgeschichte, Romulus und Numa Pompilius, hätten diese (der erste die *sacra*, der zweite die *auspicia*) eingerichtet, die der „Besänftigung der Götter“ (*placatio deorum*) dienten, ohne welche Rom niemals hätte derart wachsen können. Wie eine göttliche Kraft (*numen*), die spürbar wahrgenommen wurde, Eingang in das römische Pantheon fand, veranschaulicht wiederum eine Episode aus der Frühzeit. So berichtet Livius (1,12,4-7), wie die Römer einmal während einer Auseinandersetzung mit ihren sabinischen Nachbarn in die Flucht geschlagen worden seien. Da habe sich Romulus als Heerführer nicht anders zu helfen gewusst, um die Seinen zum Stehen zu bringen, als Jupiter um *sua praesens ops*, um dessen Hilfe ad hoc anzurufen. Die Bitte ging dem König mit einem Gelübde über die Lippen: Wenn der Göttervater seine Leute „anhalten“ ließe (*sistere*), werde er ihm einen Tempel errichten. Kaum hatte der Göttervater Romulus' *votum* gehört, hätten die Römer kehrtgemacht und ihre Gegner geschlagen. Daraufhin habe der Stadtgründer sein Versprechen eingelöst und Jupiter Stator einen Tempel dediziert. Zugleich finden wir hier ein sinnfälliges Beispiel für die Idee des *commercium* (Handelsgeschäft), das der Römer mit der entsprechenden Gottheit «vertragspflichtig» abschloss.⁸⁰ Aufschlussreich für die größtmögliche Sorgfalt, die man in Rom in religiösen Dingen walten ließ, ist ein zweites Ereignis, das sich unmittelbar vor dem für das römische Selbstverständnis so verhängnisvollen Gallier-Angriff zu Beginn des 4. Jahrhunderts v. Chr. zutrug (vgl. Liv. 5,32,6; 5,50,5). Ein unbedeutender Mann namens Marcus Caedicius hatte im Herzen der Stadt oberhalb des Vesta-Tempels eine nächtliche Stimme gehört, die dazu aufforderte, der Obrigkeit das nahe Heranrücken der Feinde zu melden; doch fatalerweise glaubten die Tribunen ihm nicht. Nachdem der Angriff der Kelten unter ihrem Anführer Brennus erst durch die schnatternden Gänse auf dem Kapitol gestoppt und ein Abzug der Invasoren unter schmachvollen Bedingungen erkaufte worden waren, erinnerte man sich der göttlichen Stimme und errichtete an der Stelle, an der sie sich

⁷⁹ Diese Legitimation und Verankerung der Religion und ihrer Gebräuche in den allerersten Anfängen der ewigen Stadt entlockten dem akademischen Pontifex eine Aussage, die im Grunde genommen einer Aufgabe (s)einer philosophischen Bindung an die Schule Platons gleichkommt (3,6): Den Vorfahren müsse man glauben, ohne dass sie Gründe der Vernunft hierfür anführen (*nulla ratione reddita*). Und weniger später in beinahe vorwurfsvollen Ton an seinen Gesprächspartner Balbus (3,9): „Du wolltest mit vielen Argumenten die Existenz der Götter lehren. Mir freilich hätte ein einziges genügt: Dass unsere Vorfahren es so überliefert haben.“ (Übers. B. D.). Dies unterstreicht eindrucksvoll die Bedeutung der Religion und Tradition, allerdings um den Preis einer Aufgabe wissenschaftlicher Redlichkeit in einem philosophischen Traktat.

⁸⁰ Tatsächlich wurde dieser Tempel an der Nordseite des Palatin an der Porta Mugiona von Marcus Atilius Regulus 294 v. Chr. im 3. Samnitenkrieg gelobt.

mitgeteilt hatte, dem *Aius Locutius* einen Tempel.⁸¹

Daneben kommt nach dem Sprecher der römischen Religion auch eine sittlich erbauende Kraft zu. Denn dass der Glaube an die Götter eine *conscientia virtutis et vitiorum* garantiere, ohne die keine menschliche Gemeinschaft lange überdauere (3,85), ist wohl Konsens aller, die sich als ehrlich gottesfürchtig bezeichnen.⁸²

Das Schlussplädoyer des Balbus fasst noch einmal den «öffentlichkeitswirksamen Faktor» wahrer *religio* in aller Präzision zusammen: Der Dienst an der *religio Romana* ist identisch mit dem Dienst an der *patria*. Mit dem Einsatz für den wahren *cultus deorum* geht die Fortexistenz der Ewigen Stadt Hand in Hand: „Mir ist der Kampf für die Altäre und Opferherde, für die Tempel und Heiligtümer der Götter und für die Mauern der Stadt mit dir gemeinsam, von denen ihr Oberpriester sagt, sie seien heilig, und die Stadt sorgsamer durch die Religion als durch die Mauern selbst schützend umgibt; dass dies von mir aufgegeben würde, halte ich für einen Frevel, solange ich atmen kann.“⁸³

⁸¹ Wlosok, Römischer Religions- und Gottesbegriff, 17 übersetzt diese Gottheit mit „der ansagende / gebietende Sprecher“ und bemerkt dazu: „Man ist nachträglich bemüht, das unbekanntes `numen` sorgfältig zu registrieren, und das geschieht, indem man es nach der ausgeübten Funktion so exakt wie möglich benennt und damit auch sozusagen seine Zuständigkeit festhält. Insgesamt verfährt man mit übergrößer Vorsicht und Genauigkeit; beides entspricht der ciceronianischen Definition von *religio* [...]“

⁸² Aufgeklärt(er) fordert Seneca in ep. 95,50 eine echte Humanität, nicht ein Aufstellen von Bildern oder Statuen, als „wahren Gottesdienst“ ein: *Vis deos propitiare? Bonus esto. Satis illos coluit, quisque imitatus est.* Treffend zitiert auch Lact., inst. 6,25,3, den berühmten Stoiker. Folgende Worte atmen gleichermaßen stoischen wie christlichen Geist; *deus* ist hier wohl im Sinne des rechten Gewissensspruches verstanden, dem man durch einen reinen und lauterer Geist eine größere Ehre erweist als durch hochragende Tempelbauten: *Vultisne vos [...] deum cogitare magnum et placidum et maiestate leni verendum, amicum et semper in proximo, non immolationibus nec sanguine multo colendum [...], sed mente pura, honestoque proposito? Non templa illi congestis in altitudinem saxi exstruenda sunt: in suo cuique consecrandus est pectore.*

⁸³ Cic., nat. 3,94: *Est enim mihi tecum pro aris et focus certamen et pro deorum templis atque delubris proque urbis muris, quos vos pontifices sanctos esse dicitis diligentiusque urbem religione quam ipsis moenibus cingitis; quae deseri a me, dum quidem spirare potero, nefas iudico.*

1.1 Der römische Staatskult

Hatte ein Gott der römischen *civitas* offensichtlich geholfen, so fand seine Verehrung Eingang in den Kult, der von Staats wegen veranstaltet wurde, in die sog. *sacra publica* (im Unterschied zu den *sacra privata*). Von nun an stand die Gemeinschaft in seiner Schuldigkeit, v.a. wenn sie auch in Zukunft auf seine Unterstützung hoffen wollte.⁸⁴

Die Pflege der einmal als helfend erfahrenen Gottheiten, welche die Religion ausmachten,⁸⁵ versahen daher keine Privatpersonen, sondern Priester und andere Beamte. Denn die rechte Götterverehrung war den Römern eine überaus ernste Sache. Es ist ein Zeichen von Weisheit, die tradierten Bräuche akkurat zu befolgen.⁸⁶ Dies entspricht der *religio*.⁸⁷ Gerade darin zeichneten sich die Römer ja vor den anderen Völkern aus. Sallust durfte deshalb in Cat. 12,3 seine Landsleute als die *religiosissimi mortales* ehren.

Während Cicero etymologisch *religio* von *relegere* („immer wieder lesen bzw. durchgehen / erwägen“) deduziert, führt es der *Cicero christianus* Laktanz auf *religari* („sich binden an“) zurück: „Durch dieses Band der Frömmigkeit sind wir Gott gegenüber verpflichtet und an ihn gebunden: Daher erhielt die Religion selbst ihren Namen.“⁸⁸ Nebenbei bemerkt: Auch im profanen Bereich erscheint der Terminus *religio* in der Bedeutung „Achtsamkeit / Vorsicht“ in ganz verschiedenen Kontexten, z.B. als Pflicht eines Richters.⁸⁹

Die Beziehung, durch die sich der Römer mit seinen Gottheiten verbunden sah, impliziert die Vokabel *pietas*, die Cicero seine Gesprächspartner ebenfalls definieren lässt. Sie sei ihrer Wichtigkeit wegen hier noch einmal wiederholt: *Est enim pietas iustitia adversum deos*.⁹⁰ Mit dieser Begriffsbestimmung setzt er den Menschen gewissermaßen in ein Rechtsverhältnis zu den Göttern; von daher ist *pietas* hier wohl eher als „Pflichtbewusstsein“ denn als „Frömmigkeit“ aufzufassen. Man glaubte, „der *iustitia erga deos* voll zu entsprechen und die Götter daher zur Erfüllung der an sie gerichteten Bitten zu veranlassen, wenn man sozusagen im Sinne eines

⁸⁴ Scholz, Zum Verständnis des römischen Staatskultes, 70 erklärt das grundlegende «Reglement». „[...] als Akte des Staatskultes aber galten all jene rituellen Maßnahmen, die im Namen und zum Wohle der Gesamtgemeinde aus Staatsmitteln durch die dazu befugten Magistrate, Priester oder sonstigen Beauftragten vollzogen wurden. Hierbei oblag den verschiedenen, in ihren Zuständigkeiten genau festgelegten Priesterschaften die Durchführung der jährlich wiederkehrenden kalendarisch fixierten Kulte, während die hohen Staatsbeamten, besonders natürlich die Konsuln, die aus bestimmten Anlässen fallweise beschlossenen Rituale, freilich unter Assistenz von Priestern, besorgten.“

⁸⁵ Vgl. die Definition, die Cicero in seiner Erstlingschrift *De inventione* 2,161 gibt: *religio est, quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque adfert.*

⁸⁶ Cic., div. 2,72: *Nam et maiorum instituta tueri sacris caerimoniisque retinendis, sapientis est.*

⁸⁷ Siehe Kapitel 1. Ganz prägnant ist z.B. Cic., nat. 1,117: *religio, quae deorum cultu pio continetur.*

⁸⁸ Lact., inst. 4,28,3: *Hoc vinculo pietatis obstricti deo et religati sumus: unde ipsa religio nomen accepit.* Die Belegstelle findet sich bei Muth, Einführung, 224.

⁸⁹ Vgl. ebd., 223.

⁹⁰ Cic., nat. 1,116. Zum für das Gelingen menschlichen Lebens nicht zu überschätzenden Wert der *pietas* vgl. Koch, *Pietas*, 1221-1232; Latte, *Römische Religionsgeschichte*, 39-40. 238-239; vgl. auch Spira, *Pietas*, 848 zum gesellschaftlich-religiösen Wert der *pietas*.

gerechten Handels, eines *commercium*, die kultischen Vorschriften und Üblichkeiten exakt erfüllte. Das *votum* (Gelübde), das zuvor geleistet worden war, wartete nun auf seine Einlösung. Auch außerhalb Italiens fand die pflichtgetreue Haltung der Römer den Göttern gegenüber höchste Anerkennung. Polybios, der in seinen „Historien“ in den 30er Jahren des 2. Jahrhunderts v. Chr. die Ursachen des Aufstiegs Roms analysierte, schreibt: „Der größte Vorzug des römischen Staatswesens liegt meiner Ansicht nach in ihrer Einstellung den Göttern gegenüber, und was bei anderen Völkern ein Vorwurf ist, bildet hier gerade die Grundlage des römischen Staates: eine beinahe abergläubische Götterfurcht. Die Religion spielt nämlich im privaten wie im öffentlichen Leben eine so große Rolle, und es wird so viel Wesens darum gemacht, dass man es sich kaum vorstellen kann.“⁹¹ Die *δεισιδαιμονία* ist es, die bei den Römern in so herausragender Weise ausgeprägt sei.⁹²

Auch vor dem *genus sublime* der antiken Literatur, der Epik, machte ein solches Denken nicht Halt. In Vergils *Aeneis*, welche als Nationalepos Rom sein Sendungsbewusstsein in imperialen Dimensionen stiftete, kündigt am Ende Iupiter seiner Gattin Iuno an, die bis dahin einen Zusammenschluss der Trojaner mit den Latinern mit allen Mitteln verhindert, dass „dieses Geschlecht, vermischt mit ausonischem Blute, an *pietas* Menschen und Götter überragen werde“.⁹³ Und auch die historische Prosa erkannte nicht weniger salbungsvoll: „[dass] die Götter *pietas* und *fides* (Treue / Glauben) lohnen, durch die das römische Volk zu so großer Höhe gekommen ist.“⁹⁴ Die Priester, die den Kultdienst versahen, galten ebenfalls wie die anderen magistratischen Amtsinhaber als staatliche Beamte. Neben dem Vollzug der altüberlieferten Praktiken wäre eine «theologische Durchdringung» ihres Tuns überflüssig gewesen. Das Alter und der Erfolg legitimierten es. So unterstreicht DAHLHEIM zu Recht die auch daraus resultierende Eigentümlichkeit der *religio Romana*: „Die römische Religion war radikal diesseitig. [...] einen Gegensatz zwischen Staat und Religion, Magistrat und Priesteramt (*sacerdotium*) hat sie nie gestattet.“⁹⁵ War etwas Besorgniserregendes (ein *prodigium* oder *portentum*) registriert worden, war

⁹¹ Scholz, Zum Verständnis des römischen Staatskultes, 68, der Polybios zitiert.

⁹² Diese Sinneshaltung ging den Römern nie verloren. So konnte Porphyrios noch in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts bemerken, dass es drei Gründe gäbe, den Göttern zu opfern: „*dia timen, dia charin und dia chreian ton agathon*.“ Vgl. dazu Price, *Rituals and Power*, 219.

⁹³ Verg., *Aen.* 12,838-840: *Hinc genus Ausonio mixtum quod sanguine surget, supra homines, supra ire deos pietate videbis, nec gens ulla tuos aequae celebrabit honores.*

Vgl. Wlosok, *Römischer Religions- und Gottesbegriff*, 22-23: „Diese Auffassung der Geschichte als eines Wirkens der Götter, in dem sie sich fordernd, lohnend und strafend offenbaren, ist die einzige Form von Theologie, die Rom aufweisen kann. Denn zu einer theoretischen Entfaltung ihres Religions- und Gottesbegriffs sind die Römer nie gekommen. Ihr größter und nahezu einziger Theologe ist ein Dichter: Vergil.“ Denn die Person und Persönlichkeit des Aeneas verschmilzt geradezu mit seinem Epitheton *pius*. In jeder seiner Handlungen erscheint er als Sachwalter der göttlichen Mandate.

⁹⁴ Liv. 44,1,11: *favere enim pietati fideique deos, per quae populus Romanus ad tantum fastigii venerit*. Die Belegstelle findet sich bei Liesering, *Untersuchungen*, 47.

⁹⁵ Dahlheim, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*, 126.

höchste Eile geboten; offenbar zürnten die Götter dem Staat, so dass sie durch bestimmte Entsühnungsmaßnahmen (*piaculum* / *piamentum*) wieder versöhnlich gestimmt werden mussten (*expiare* / *placare*). Die *haruspices* wiederum untersuchten bei Opferhandlungen die wertvollen Eingeweide der Tiere, die *exta*, um aus deren Fasern nicht nur den Willen der Götter zu ergründen, sondern um zu gewährleisten, dass die *hostia* / *victima* (das Opfertier) überhaupt von ihnen angenommen werden würde. Das *collegium* der *XV viri sacris faciundis* sah in Zeiten, in denen das Gemeinwesen von schwerer Not bedrückt wurde, auf Senatsbeschluss hin die Sibyllinischen Bücher ein.⁹⁶ Sie waren in schwer verständlichen griechischen Hexametern geradezu enigmatisch verfasst, welche die Sibylle von Cumae ursprünglich als „Enneaden“ Tarquinius Superbus, dem letzten König Roms, in Gestalt einer alten Frau angeboten hatte. Nachdem der eitle König zwei Mal einen Kauf ausgeschlagen hatte, blieben schlussendlich drei Bücher erhalten, die im Tempel des kapitolinischen Jupiter bis zum Jahre 83 v. Chr. verwahrt waren, als jener einem Feuer zum Opfer fiel. Aus den erhaltenen Fragmenten wurde eine neue Sammlung erstellt, die Augustus in den palatinischen Apollo-Tempel direkt neben seinem Haus transferierte. Die erwähnte Gruppe der *XV viri* dechiffrierte die kryptischen Anweisungen dieser Bücher und erstattete dem Senat hernach Bericht hiervon.⁹⁷

Organisiert waren die Priester generell in sog. *collegia* oder *sodalitates*; aus ihrem Amt berief sie üblicherweise einzig der Tod ab, worauf die Kollegen eine sog. *cooptatio* (Nachwahl) für den Ausgeschiedenen vornahmen.

Den höchsten Rang unter allen Priestern Roms hatte der an der Spitze des Kollegiums der *pontifices* stehende Pontifex maximus. Er war der oberste Hüter des Kultwesens. Seit Philipp Arabs (244-249) und endgültig mit der Regierungszeit des Diokletian begann die Kaisertitulatur mit dem Titel des Pontifex maximus.⁹⁸ Für die Kultpflege der höchsten Gottheiten wurde zusätzlich ein Sonderpriester abgestellt, der sog. *flamen Dialis* (des Jupiters) bzw. *flamen Martialis* (des Mars), der besonderen Reinheitsvorschriften verpflichtet war. In der Kaiserzeit zählte der neu installierte *flamen Augusti*, der nicht nur in der Hauptstadt, sondern in den jeweiligen Provinzkapitalen dem Kaiserkult präsierte, zu den höchsten Honoratioren.

Im römischen Gemeinwesen war es fester Brauch, vor staatlichen Unternehmungen (v.a. vor Kriegszügen) den Willen der Götter zu erkunden, denn ohne deren Gunst war das Vorhaben zum Scheitern verurteilt. Die Prätores oder Konsuln, die das militärische Oberkommando innehatten,

⁹⁶ Dieser Brauch hielt sich lange. So berichtet die HA v. Gall. 5,2-5 davon, dass „man“ (die fünfzehn Männer) noch unter Gallienus' Ägide (nach ungewöhnlichen Erderschütterungen, Flutwellen und einer Sonnenfinsternis u.a. in Rom, Libyen und Asien sowie einer *pestilentia* in der Hauptstadt und in Achaia) die *libri Sibyllae* eingesehen und – *ut praeceptum fuerat* – dem Jupiter Salutaris ein Opfer dargebracht hätte. Inwiefern auf die Maßnahme der ersehnte Erfolg folgte, verschweigt der Autor der Vita allerdings.

⁹⁷ Vgl. Le Bonniec, Sibyllinische Bücher, 2792-2793.

⁹⁸ Rüpke, Von Jupiter zu Christus, 213.

holten also den Rat des Senats ein, ehe sie ins Feld zogen. Dieser wiederum ersuchte die Priester, die dem jeweiligen Gott, auf dessen Hilfe man hoffte, zu Dienste standen, um ein Gutachten, das an die Magistrate weitergereicht wurde.

Ihre «Expertisen» betrafen jedoch nie den Kern der Entscheidungen, sondern immer nur das Formelle, d.h. die Konformität einer Entscheidung mit der rituellen Tradition. Folglich stellte der *mos maiorum* die Entscheidungsgrundlage dar; von der Form, in welcher die Vorfahren die Götter ehrten (z.B. waren Art der Opfer und Festtage genau fixiert),⁹⁹ war kein Abweichen gestattet. Die Feldherren taten nun gut daran, den Schutzgottheiten des Staates und des Heeres ein Opfer darzubringen, um bei den anstehenden Aufgaben auf deren Hilfe vertrauen zu dürfen.

SCHOLZ hält als Proprium der *religio publica Romana* fest, „[...] dass es im römischen Staatskult der historischen Zeit weniger auf die Beteiligung der Mitglieder dieses Standes ankam, als vielmehr auf den Vollzug des Kultes selbst; weniger auf die innere Beteiligung der Kultgemeinde im Sinne des modernen Frömmigkeitsbegriffs, als vielmehr auf den ungestörten, durch das Herkommen beglaubigten Ritualablauf.“¹⁰⁰ So wurde akribisch genau auf die Beibehaltung des tradierten Kultvollzuges und -gerätes geachtet. Von Seneca wissen wir, dass „die Art und Weise, wie die Götter verehrt werden mussten, gewöhnlich vorgeschrieben wurde“.¹⁰¹ Beispielsweise durften die Vestalinnen für den Kultdienst nur Wasser aus einer ganzen bestimmten Quelle schöpfen, zum Entzünden des Herdfeuers war nur das Holz einer *felix arbor* erlaubt, so SCHOLZ.¹⁰² Eine mangelnde oder falsche geistige Hingabe eines Zelebranten konnte das Ritual nicht ungültig machen; ein solcher galt auch nicht als *impius*. „Die römische Religion war keine Religion des Glaubens und der Orthodoxie, sondern eine Religion des Handelns und der Orthopraxie. Grundpflicht des frommen Römers war die exakte Durchführung der rituellen Vorschriften. Die Riten müssen zur rechten Zeit, am rechten Ort, auf korrekte Weise und von der richtigen Person zelebriert werden.“¹⁰³ Ein Formfehler aber hatte augenblicklich die sog. *instauratio*, die Wiederholung des gesamten Rituals von Anfang an zur Folge. Es neigte sich sonst ja die *ira deorum* über die Gemeinde herein.

Ob der geringen Relevanz einer Orthodoxie existierte auch kein ausgearbeitetes Lehrsystem, keine ausgebildete Doktrin der römischen Religion, an die der einzelne Bürger gebunden gewesen wäre. „[...] das Fehlen von Dogmen hatte zur Folge, dass in Rom eine große religiöse Freiheit bestand. [...]. Was nicht bestand, war die Kontrolle der religiösen Praxis durch eine zentrale Autorität. [...].

⁹⁹ Vgl. das *Feriale* von Dura Europos am Euphrat, in dem u.a. die Feste zu Ehren der *domus Augusta* der dort stationierten *cohors XX Palmyrenorum* verzeichnet sind. Vgl. dazu die Gesamtedition von Fink/Hoey u.a., *The Feriale Duranum*, 1-221.

¹⁰⁰ Scholz, *Zum Verständnis des römischen Staatskultes*, 71.

¹⁰¹ Sen., ep. 95,47: *Quomodo sint dii colendi solent praecipere*.

¹⁰² Vgl. Scholz, *Zum Verständnis des römischen Staatskultes*, 71-72.

¹⁰³ Scheid, *Römische Religion – Republikanische Zeit*, 480-482.

Jeder Kult durfte ausgeübt werden, solange er weder die öffentliche Ordnung noch die Politik beeinträchtigte.“¹⁰⁴

Eine Anteilnahme der Bevölkerung am normalen alltäglichen öffentlichen Kultgeschehen war nicht notwendig und auch nicht verlangt. SCHOLZ bemerkt allerdings zu dieser Freiheit von Zwang (die den Christen die längste Zeit im Prinzipat viel Bewegungs- und Freiraum verschaffte): „Eine Beteiligung der Gesamtgemeinde an den von Staats wegen ausgerichteten Kultakten kann für die ältesten Zeiten als selbstverständlich vorausgesetzt werden, war aber in späteren Jahrhunderten nicht verpflichtend oder gar der Regelfall.“¹⁰⁵

Das zentrale Moment der Zeremonie machte natürlich das Opfer aus. Wie wir gesehen haben, war kein Staatsakt ohne ein *sacrificium* denkbar, sowohl vor dem Unternehmen, wodurch es unter einem guten (göttlichen) Stern stehen sollte, als auch nach Abschluss, um den Göttern Dank abzustatten für ihre Unterstützung, oftmals verbunden mit der Formel der *vota sollemnia*, der „feierlichen Gelübde“. Selbst im Falle eines negativen Ausgangs der Unternehmung entfiel das Opfer nicht, allerdings diente es dann der Besänftigung der offensichtlich zürnenden Götter.

Neben den Priestern konnten auch die höchsten Magistrate wie Prätores und Konsuln an die Opferaltäre heranschreiten, die im Freien vor den Podientempeln in Rom aufgestellt waren. Über die Sonderform der *supplicationes*¹⁰⁶ nach außergewöhnlichen Ereignissen, die üblicherweise unter der Leitung der *imperium*-Träger standen, wird noch dezidiert zu sprechen sein bei der Behandlung des decischen Opferedikts.

Auch hier gilt festzuhalten: Jedermann war zwar aufgefordert, daran teilzunehmen, eine (rechtliche) Pflicht oder gar staatliche Kontrolle existierte jedoch nicht. Sie war allerdings in vorchristlicher Zeit auch nicht vonnöten, da diese Feste entweder Freudenfeiern (*gratulationes*) oder öffentliche Volksfeste (*gaudia publica*) waren, die für Kurzweil und Amusement sorgten, aber auch im anderen Fall (*obsecrationes*) keinen unberührt lassen konnten, da schweres Unheil über das Gemeinwesen hereingebrochen war, das es nun abzuwenden galt. Wie ging jedoch eine solche öffentliche Zeremonie vonstatten, bei der ein *sacrificium* von Amtsträgern dargebracht wurde? Gab es einen festgelegten Ablauf, eine Art «gottesdienstliche Ordnung»? SCHEID gibt hierzu folgende Erläuterungen: „Ein Opfer war ein der Gottheit vorgeseztes und meistens mit ihr geteiltes Mahl, während dem [...] vor allem die Unsterblichkeit und Größe der Götter rituell verkündet und angenommen wurde,“¹⁰⁷ sei es dass nun ein Priester oder eine Privatperson der Adorant war. Durchgeführt wurde es in drei Schritten, gewöhnlich vor einem Tempel im Freien. Im ersten Teil,

¹⁰⁴ Ebd., 476.

¹⁰⁵ Scholz, Zum Verständnis des römischen Staatskultes, 70; vgl. auch Mommsen, Römisches Strafrecht, 568, wo er von einer Freiheit des Bürgers spricht, sich sakraler Handlungen zu enthalten.

¹⁰⁶ Vgl. den eigenen Exkurs zu diesem Phänomen.

¹⁰⁷ Scheid, Römische Religion – Republikanische Zeit, 483.

der *praefatio*, zogen die Zelebranten in einer Prozession einher – bei einem Tieropfer – mit der *victima* oder *hostia* (häufig ein Widder, Eber oder Stier, aber auch Schafe, Schweine und Rinder sind bezeugt). Bei dem archaischen Brauch der sog. *suovetaurilia*¹⁰⁸ wurde vom Zensor im Rahmen der feierlichen *lustratio* (Sühnefest) alle fünf Jahre das ganze Volk entsühnt, das nach den *comitia centuriata*, der alten Heeresversammlung, auf dem Marsfeld angetreten war, durch das Opfer dieser Trias von Tieren, die zuvor um die Bürgerschaft herumgeführt worden waren. Vorher waren die *victimae* bereits gereinigt und geschmückt worden, z.B. mit der sog. *infula*, einer weißen Kopfbinde mit roten Streifen (die zusammen mit der *vitta*, einem Opferband, um die Stirn gebunden wurde) und / oder mit (Blumen-)Kränzen (*coronae*). Oftmals wurden dem Tier auch die Hörner vergoldet (*cornua aurata*), um seinen Wert für die Götter zu erhöhen. Mit sich trugen die Prozessionsteilnehmer Weihrauch und Wein (*tus et vinum facere*) auf einem transportablen, runden Herd (*focus / foculus*) oder in einem Weihrauchkästchen (*acerra*). Fiel die Staffage etwas kleiner aus, verwendete man sog. *turibula* oder θυμιατήρια (Räucherpfannen). Ihre Gaben legten die Zelebranten vor oder auf dem Altar nieder. Während dieser Phase des Opfers wurden i.d.R. noch keine Götter beim Namen angerufen; darauf folgte die eigentliche Darbringung, die *immolatio*. Dem Opfertier, das inzwischen an den Altar geführt worden war, wurde Wein über die Stirn gegossen – diese Handlung konnte von sog. *libationes* (Ausschüttungen des Weins über den Feuerherden) begleitet werden – und die *mola salsa* auf den Rücken gestreut. Jetzt erst war es bereit, der Gottheit übergeben zu werden; hierauf zog man ihm mit einem Messer über den Rücken unter feierlichen Bitten, es möge den Göttern wohlgefallen. In etwas abgewandelter Form vollzog sich eine Opferung nach dem sog. *ritus graecus*. Hierbei wurde das Tier zuerst durch einen Schlag des *victimarius* (Opferdiener) betäubt, ehe man es ausbluten ließ, um die Eingeweide inspizieren zu können. Wurden sie durch die *haruspices* (Eingeweideschauer) für gut befunden, kochte man sie zur Ehren der Gottheit. Beiden Formen gemeinsam war, dass der göttliche Anteil des Opfers auf dem Altar verbrannt wurde. Denn Abschluss der öffentlichen Zeremonie nahm das Opfermahl ein, oft an dem selben Ort abgehalten wie die Opferung. Liegen wurden für die Teilnehmer aufgestellt (*lectisternium*), während man mit den himmlischen Gästen, die als bzw. auf *pulvinaria* (Götterpolster) anwesend waren, Mahl (*convivium*) hielt.¹⁰⁹

Das Besondere der römischen Religion bestand gerade darin, alle Lebensbereiche religiös-kultisch abzusichern. Das ließ den römischen Götterhimmel weit offenstehen. Denn man achtete sorgsamst darauf, keine Gottheiten zu vernachlässigen, um nicht deren Zorn heraufzubeschwören. Ein unvorsichtiges Agieren hierbei hätte die *salus publica* (öffentliche Wohlfahrt) gefährdet.

¹⁰⁸ In dem Ausdruck verbergen sich die drei Opfertiere Schwein (*sus*), Schaf (*ovis*) und Stier (*taurus*).

¹⁰⁹ Vgl. auch Scheid, Römische Religion – Republikanische Zeit, 483-484.

Der augusteische Dichter Horaz brachte das Credo in seinen „Römeroden“ auf eine einprägsame Formel: *Dis te minorem quod geris, imperas* (c. 3,6,5) - „weil du dich den Göttern unterwirfst, herrscht du.“

Etwas anders nahmen sich die Dinge abseits der Staatsraison aus: Im familiären Bereich blieb es jedem viel mehr selbst überlassen, ob und wenn ja, welchen religiösen Kulturen er anhängen wollte. Das Maß an religiöser Freiheit für den Einzelnen war groß, wie LIESERING treffend resümiert: „Auf dem Gebiet des privaten Kultes kann von einem Zwang der Behörden erst recht keine Rede sein. Es gibt keine besonderen Vorschriften und Anordnungen für das religiöse Leben des Einzelnen, und so kein Strafrecht gegenüber einem Bürger, der sich um seine persönlichen Pflichten gegen die Götter nicht kümmert.“¹¹⁰ Absolute Priorität (für alle behördlichen Instanzen im ganzen Imperium) hatte die Aufrechterhaltung der *quies publica*; solange diese nicht gestört war, enthielt sich die Staatsgewalt eigentlich jedweder Eingriffe. Alles andere hätte de facto auch den zur Verfügung stehenden Beamtenapparat, etwa des *officium* eines Provinzstatthalters, überfordert.

¹¹⁰ Liesering, Untersuchungen, 35.

1.2 Der Kaiserkult und die Religion des Kaiserhauses

1.2.1 Die Rolle des Kaisers als Hüter der Religion

Das Jahr 27 v. Chr., genau genommen eine Senatssitzung im Januar dieses Jahres, stellte die Weichen für die römische Geschichte der folgenden Jahrhunderte neu. In diesem Monat übertrug der Senat dem Sieger des Bürgerkrieges, dem Militärpotentaten und ehemaligen Triumvirn C. Octavius, in einem denkwürdigen Kotau nicht nur die Kompetenzen aller Magistrate der Republik (die *sacrosanctitas* der Volkstribunen besaß er bereits seit 36 v. Chr.), sondern hob ihn durch einen einzigartigen religiösen Hoheitstitel aus der Umgebung seiner Mitmenschen heraus. Dem *princeps*, dem ersten Mann im Staate, wurde der Ehrenname *Augustus* (griech. Σεβαστός), „der Erhabene, Geweihte, Würdevolle“, verliehen. „Das Wort, das niemals vorher als Personennamen verwendet worden war, wurde vom Kaiser selbst deswegen favorisiert, weil Heiligtümer und Orte, welche die Auguren konsekriert haben, *augusta* heißen.“¹¹¹ Alle seine Nachfolger übernahmen diesen Titel. Die althergebrachten republikanischen Kulte erfuhren, bedingt durch die gewandelte Herrschaftsform, Modifikationen. Sie wurden neu interpretiert gemäß den religionspolitischen Absichten des Kaiserhauses, die oftmals gar nicht expressis verbis artikuliert werden mussten, sondern von den Untertanen dessen Angehörigen (als Dank für empfangene *beneficia*) geradezu angetragen wurden. Fortan führten die Kaiser den Vorsitz¹¹² über die vier großen Priesterkollegien, die sog. *amplissima collegia*,¹¹³ bestehend aus den *pontifices*, den *augures*, den *XV viri sacris faciundis* und den *septemviri epulonum*,¹¹⁴ daneben war er selbst bisweilen integrativer Bestandteil der *sacerdotia*, d.h. er repräsentierte mehr oder weniger alle bedeutungsvollen Kultbereiche in seiner Person. „Ein Priesteramt erscheint regelmäßig in allen Kaisertitulaturen: dasjenige des Pontifex Maximus. [...]. In der Kaiserzeit (Augustus wurde das Oberpontifikat 12 v. Chr. übertragen) wurde das Amt zum Ausdruck einer viel weitergehenden Rolle des Kaisers als des Vorstehers der römischen Religion überhaupt.“¹¹⁵ Erst der von Ambrosius so «bearbeitete» Gratian sollte 400 Jahre später auf diesen Titel verzichten.¹¹⁶ Mit Beginn des Prinzipats unter Augustus

¹¹¹ Beard, *Römische Religion – Kaiserzeit*, 496.

¹¹² Nach Rüpke, *Kaiserliche Religionspolitik*, 148 hing vom kaiserlichen Entscheid die Besetzung der Vestalischen Jungfrauen (indirekt; gemäß der *Lex Papia* durfte der Pontifex maximus eine Liste der Kandidatinnen erstellen, aus denen dann per *sortitio* die Gemeinschaft zusammengestellt wurde), des *rex sacrorum* und des *flamen Dialis* ab. Inwiefern der Oberpriester / Kaiser maßgeblichen Einfluss auf die Besetzung der weiteren *amplissima collegia* (*XV viri sacris faciundis* und die *VII viri epulonum*) nahm, kann nicht abschließend beantwortet werden, wahrscheinlich hatte er das Recht der *prima sententia*.

¹¹³ Gemäß Rüpke, *Kaiserliche Religionspolitik*, 132 gab es aufgrund des Mangels an Stellen keine feste Einordnung der Ämter in eine Laufbahn.

¹¹⁴ Grundlegend ist nach wie vor die Studie von Howe, *Fasti sacerdotum p. R. publicorum aetatis imperatoriae*.

¹¹⁵ Beard, *Römische Religion – Kaiserzeit*, 499.

¹¹⁶ Als Gründe für dies Entscheidung gab Stepper, *Der Kaiser als Priester*, 163 die „Ideologisierung des Oberpontifikats“ im altgläubigen Sinne durch Julian Apostata an, die es seinen christlichen Nachfolgern unmöglich gemacht hätten, dieses Amt weiter zu bekleiden. Vgl. auch die Monographie von dems., *Augustus et Sacerdos*.

sprach fortan die Stimme einer einzigen Person letztverantwortlich für die römische Religion.¹¹⁷ Die Aufgaben, die der Oberpriester verrichtete, schenken ihm weniger eine oberflächlich glanzvolle Patina,¹¹⁸ sondern waren zentrales Moment – und als solches von Außenstehenden wahrnehmbar – im öffentlichen Kultbetrieb.¹¹⁹ Wir dürfen aus guten Gründen annehmen, dass die Ausübung dieses Amtes (mit den vom Amtsinhaber getroffenen Entscheidungen) mit dem Anwachsen des Reichsgebietes nicht nur auf stadtrömischem Gebiet, sondern auf imperialer Ebene spürbar wurde.¹²⁰ Doch worin bestand das Tätigkeitsfeld des obersten Hüters der römischen Religion – neben dem Vollzug von Opfern oder der Abnahme von Tempelweihungen?¹²¹ Als höchster Hüter der römischen Religion¹²² beaufsichtigte er den mit «Tabus beladenen» Lebenswandel des *flamen Dialis* (ihm war z.B. eine politische Karriere verwehrt, er hatte eine Art Residenzpflicht auf italischem Boden etc.) ebenso wie denjenigen der Vestalinnen, über die er die *patria potestas* ausübte.¹²³ Zum Zuständigkeitsbereich des Pontifex maximus gehörte auch die Observanz des

Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester. Zu den Hintergründen der Niederlegung des Amtes und Titels (zwischen 379 und 383, dem Tode Gratians) vgl. Rüpke, Von Jupiter zu Christus, 212-217.

¹¹⁷ Vgl. Stepper, Der Kaiser als Priester, 158-159 mit Anm. 5 zum Forschungsstreit zwischen Bleicken, Oberpontifex und Pontifikalkollegium und Wissowa, Religion und Kultus der Römer (in der Tradition von Mommsen stehend), der die Vollmachten des Pontifex maximus nicht nach der Art derjenigen der Magistrate beschaffen ansah. Rüpke, Von Jupiter zu Christus, 215-217 besprach v.a. den Niedergang der Aura des Oberpontifikats ab Konstantin. Aus den Jahren 319/320 stamme (aus Trier) die letzte Münze, die auf der Rückseite den Titel führte. Das evidente Desinteresse daran habe unter Gratian dann zu einer Gesandtschaft von *pontifices* aus anderen Kollegien geführt, die den Kaiser nicht ohne drohenden Unterton gewarnt hätten, endlich (wieder) zu demonstrieren, dass er zu ihnen gehöre. Ansonsten „werde Maximus sehr schnell Pontifex werden“ - angespielt war auf die zunehmend an Schärfe gewinnende Auseinandersetzung des Gratian mit seinem Herausforderer Magnus Maximus, die letzterer für sich entscheiden sollte.

¹¹⁸ Gegen Pabst, *Comitia Imperii*, 177. Stepper, Der Kaiser als Priester, 160-161 weist zu Recht die Tatsache, dass der Oberpriester kein spezielles Gewand getragen habe und dass auch seine Kultgeräte (*simpulum*, *lituus*, *tripus*, *patera*) von anderen Priestern verwendet wurden, nicht als Indiz für eine wenig exzeptionelle Stellung aus, sondern begründet es plausibel in der mangelnden Trennung zwischen Herrscher- und Priestertum in der römischen Kaiserzeit. Warum hätte der Prinzeps sich sonst ausgerechnet auf die Ausübung des Oberpontifikats bis in das späte 4. Jahrhundert ein Monopol reservieren sollen?

¹¹⁹ Zum Ornat des Kaisers als Priester vgl. sehr anschaulich Price, *Rituals and Power*, 199 (Bild 1b), wo der Kaiser mit *patera*, *cornucopiae* und *capite velato* abgebildet ist.

¹²⁰ Stepper, Der Kaiser als Priester, 162 nennt hierfür einsichtige Gründe: Der Oberpontifikat wäre kein permanenter Bestandteil der Kaisertitulatur gewesen, wenn er nur stadtrömische Kompetenzen besessen hätte; ferner wäre andernfalls die im späten 4. Jahrhundert von der Kirche angestrebte Auseinandersetzung um das kaiserliche Oberpriestertum nicht verstehbar. Belege für die Richtlinienkompetenz des Oberpriesters auch über die Grenzen des *pomerium* hinaus, werden ebd., 177 mit Verweis auf Liv. 21,62,1-6; 30,2-13 angeführt, wo das Kollegium der *pontifices* (die ja dem Pontifex maximus unterstanden) die *piacula* für in Italien und Gallien beobachtete *prodigia* beschloss.

¹²¹ Vgl. ausführlich dazu ebd., 164-183.

¹²² In dieser Funktion übertrug Claudius nach Tac., ann. 11,15 im Jahre 47 n. Chr. beispielsweise den *pontifices* die Revision der Haruspizin (*viderent pontifices quae retinenda firmandaque haruspicum*), jener *vetustissima disciplina Italiae*. Die *socordia circa bonas artes*, ein Kennzeichen der gegenwärtigen Zeit, und das Gedeihen der *superstitiones externae* drohten diese Kunst in Vergessenheit geraten zu lassen, deren Priester gerade in schwierigen Zeiten die Dinge zum Besseren gewandt hätten (*saepe adversis rei publicae temporibus accitos, quorum monitu redintegratas caerimonias et in posterum rectius habitas*). Der Einfluss, den die *haruspices* auch auf die Opferhandlungen des Kaisers noch im späten dritten Jahrhundert hatten, wird von Lact., *mort. pers.* 10,1-3 mit bitteren Worten kommentiert, als ein gewisser Tagis, der *magister aruspicum* am Kaiserhof, nach einer misslungenen *immolatio* und Eingeweideschau Diokletian dazu brachte, sein Palastpersonal und die gesamte Armee opfern zu lassen (vgl. Kap. 8.4).

¹²³ Es wäre beispielhaft das unerbittliche zweimalige Vorgehen Domitians gegen die Vestalis maxima Cornelia zu nennen, von dem Suet., *Dom.* 8,4 berichtet. Cornelia, die ihr Keuschheitsgelübde verletzt haben soll, wurde hierfür zwei Mal vor Gericht gestellt und schließlich zum Tode durch Eingraben bei lebendigem Leibe verurteilt. Ihre Buhlen wurden mit Stöcken auf dem Comitium zu Tode geprügelt.

Funeralwesens.¹²⁴ Als Oberpriester und Herr über den Erdkreis in einer Person hatte er z.B. Interesse daran, den Festkalender umzugestalten bzw. zu erweitern. Gedenkfeiern, Geburtstage des Kaiserhauses, der Tag des Herrschaftsantritts (*dies imperii*) fanden Eingang darin. Die Saekularfeiern¹²⁵ wurden im Sinne des ersten Mannes im Staate vereinnahmt: Ursprünglich, wie der Name besagt, alle hundert Jahre gefeiert, wurde diese Zeitspanne in der Folgezeit nicht mehr eingehalten. Viele Herrscher erteilten den *monetae* (Münzprägestätten) im Reich, kaum dass sie den Purpur angelegt hatten, den Auftrag, in den Umschriften der Münzen ein *novum saeculum*, eine *aurea aetas* o.ä. mit ausgedehnten Feiern und Spielen zu proklamieren, bei denen die Person des *Augustus* als *editor* (Veranstalter) natürlich im Mittelpunkt stand.

Die Kaiser wählten sich besondere Gottheiten aus, die ihre Familie protegierten, wobei dann diese einen exponierten Platz im Kaiserkult erhielten. So errichtete schon Augustus einen Apollo-Tempel neben der *Domus Augusta* auf dem Palatin mit direktem Zutritt und einen Vesta-Tempel in seinem Hause, damit er als Pontifex maximus die vorgeschriebene räumliche Nähe zur Göttin des Herdfeuers nicht vernachlässigte; andernfalls hätte er das eigentliche Amtsgebäude des Oberpriesters (die *Regia*) auf dem Forum Romanum beziehen müssen. Und noch Maxentius, der letzte Kaiser in Rom, gestaltete zu Beginn des 4. Jahrhunderts das sog. *fanum urbis*, den Tempel für Roma und Augustus auf der Velia, so um, dass das Kultbild der personifizierten Stadtgöttin aus der Exedra, in der es aufgestellt war, direkt in die Haupthalle seiner Basilika hinüberblickte.

¹²⁴ Stepper, Der Kaiser als Priester, 173 zählt hierzu v.a. die Beachtung der Begräbnis- und Umbettungsvorschriften. So erließ Antoninus Pius nach HA v. Ant. Pii 12,3 z.B. das folgende reichsweit gültige Verbot: *intra urbes sepeliri mortuos vetuit*. Vgl. hierzu Stepper, Der Kaiser als Priester 175 und 181: Schon Plinius fragte in ep. 10,68 bei Trajan an, ob eine Translation von Gebeinen, um die Provinzbewohner ihn ersucht hatten, statthaft sei. Mitunter konnte die minutiöse Befolgung des Regelwerks einen verstorbenen Kaiser selbst die Totenruhe rauben: Man denke dabei an die Diskussion um die Bestattung des Commodus, der von Pertinax in das Mausoleum Hadrians überführt wurde, was angeblich (HA v. Com. 20,2-5) dem Bescheid des Pontifex maximus zuwider lief.

¹²⁵ Zu verweisen wäre auf das *carmen saeculare* von Horaz (c. 4,15), durch dessen Komposition der Dichter den feierlichen Rahmen für die Saekularspiele 17 v. Chr. entscheidend mitgestaltete. Vgl. bezüglich der Bedeutung von Hymnen im Kaiserkult auch Chanot, Kaiserkult, 12-14.

1.2.2 Göttliche Ehren für den Kaiser – ein postumer oder «vitaler» *divus*?

Um die Motive, die Decius mit seinem amtlich dekretierten Opfererlass verfolgt haben könnte,¹²⁶ angemessen zu beurteilen, ist es geboten, einige grundsätzliche Gedanken zum römischen Kaiserkult vorzuschicken.¹²⁷ Folgende Fragen sollen dabei unsere Überlegungen leiten:

War der amtierende römische Herrscher direkter oder nur indirekter Adressat der kultischen Handlungen? Aus welchen Elementen setzten sich diese überhaupt zusammen? Von wem ging die Initiative aus, für die Person des Kaisers einen Kult zu etablieren?¹²⁸ Wer verrichtete diesen und gab es eine feste Ordnung? Inwiefern war die breite Bevölkerung verpflichtet, aktiv an diesem Geschehen zu partizipieren? Welche *qualitas* (diejenige eines Menschen oder Gottes oder «Gottmenschen»?) hatte der Monarch? Ist dies realiter überhaupt genau abzugrenzen? Traten die Adoranten in der Praxis ihm in einer Haltung gegenüber, die von einem Mensch-zu-Gott-Verhältnis geprägt war? Unter welchen Voraussetzungen war es für antike Zeitgenossen generell vorstellbar, dass ein lebender oder eben verstorbener Regent aus der menschlichen Sphäre in die göttliche hinübertrat, sozusagen eine «ontische Metamorphose» vollzog?

Wenn wir unsere Gedanken von der letzten Frage her entwickeln wollen, dann stellt sich zuallererst das delikate Problem nach der grundsätzlichen Möglichkeit bzw. Vorstellbarkeit einer Apotheose.¹²⁹ Dabei soll zunächst schablonenhaft – wohl wissend, dass es sich dabei um eine arge Simplifizierung handelt – zwischen dem unterschieden werden, was der hellenistische Osten,¹³⁰ der schon seit dem späten 6. Jahrhundert v. Chr. mit der Bildersprache und der Herrschaftsinszenierung persischer «Gottkönige» vertraut war, für prinzipiell vorstellbar hielt, und dem, was eine aristokratisch-elitäre, aber auf horizontaler Ebene unter Standesgenossen auch egalitäre, römische Führungsschicht, die bei aller Konkurrenz um Spitzenpositionen in der *res publica* auch in der Kaiserzeit¹³¹ untereinander durch enge Familienbande zusammengehalten war,¹³² zu akzeptieren bereit war. Im

¹²⁶ Schon Rives, *The Decree of Decius*, 135 erkannte die Notwendigkeit, weniger nach dem „content of religious belief“ fragen zu müssen, „to appreciate the significance of Decius’ decree“, sondern vielmehr „the structures of religious organization, i.e. what actions people performed in what circumstances, who had the authority to regulate these actions, and how this authority was organized and expressed“.

¹²⁷ Die umfassendste Darstellung dieses Themas (für den lateinischsprachigen Westen) erarbeitete meines Wissens Fiskwick, *The imperial cult in the Latin West*. Von 1978 bis 2005 publizierte er in fast 30jähriger Forschertätigkeit eine monumentale achtbändige Gesamtausgabe zu dieser Thematik, welche im Literaturverzeichnis aufgeführt ist.

¹²⁸ Hitzl, *Kultstätten*, 98 fand nur drei lateinische Vokabeln aus der römischen Sakralterminologie, die für Kultstätten des Augustus verwendet wurden, v.a. *aedes* und *templum* und einmal *delubrum*.

¹²⁹ Virulent wurde diese Frage spätestens nach dem gewaltsamen Ableben Caesars, des Mannes, dem Vollmachten und Ehrentitel übertragen wurden, welche die kaiserliche Gewaltenfülle entschieden prägten. Christ, *Krise*, 382-385 zählt u.a. folgende (Ehren-)Rechte auf: Die Diktatur auf Lebenszeit, die *praefectura morum*, die Stellung eines *princeps senatus*, das Recht auf eine *sella curulis*, der Titel eines *parens patriae* und die *sacrosanctitas* der Volkstribunen. Zudem sollte sein bei der *pompa circensis* mitgeführtes Götterbild (!) ein *pulvinar* erhalten und sein Haus mit einem *fastigium*, einem Tempelgiebel, ausgestaltet werden.

¹³⁰ Köhler, *Pompai – Untersuchungen zur hellenistischen Festkultur*, widmete dieser Frage eine Einzelstudie.

¹³¹ Offiziell wurde die Republik ja von keinem der römischen Kaiser «zu Grabe getragen». Vielmehr agierte Augustus mit der Parole einer *res publica restituta*.

¹³² Vgl. dazu Christ, *Geschichte*, 18.

Grunde genommen wirkte sie nämlich in der festen Überzeugung, dass die *virtutes et facta memorabilia*, denen das Imperium seine einzigartige Größe verdankte, auf dem *consensus ordinum* basierten. Dieser wiederum konnte dem großen Einzelnen kein unbegrenztes Maß an *dignitas* und *gloria* zuerkennen, ohne dass das etablierte Beziehungsgefüge aufgesprengt worden wäre.¹³³ Im Verlauf des Kapitels werden wir eine Annäherung an die Ursprünge der Reverenz (über-)großer Einzelgestalten in der Symbolwelt der Hellenen versuchen, die die entscheidende Referenzgröße darstellt. Doch betrachten wir zunächst die Spezifika der «offiziellen Divinisierung(en)» in Rom: In der Kaiserzeit war es unerlässlich für eine Konsekration von Staats wegen, dass ein Augenzeuge vor dem Senat meldete, er habe den Verstorbenen (z.B. von einem Adler getragen) gen Himmel aufsteigen sehen, während der Leichnam des Herrschers auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde.¹³⁴ Nun lag es am Senat, ob er die Einrichtung eines Kultes mit eigenem Personal, dem *flamen Augusti*,¹³⁵ beschloss, dessen Ehrentracht ihn unmittelbar als eine honorige Standesperson auswies.¹³⁶ Es bestätigt nur die Wichtigkeit dieses Amtes, dass es auch christliche Kaiser der Spätantike fortbestehen ließen, ja lediglich Christen von einer Partizipation dispensierten, „weil sie sich durch den Tempeldienst und das Ritual abgestoßen fühlen konnten“.¹³⁷ Geschah dies, dann erhielt der verstorbene Regent einen festen Platz im offiziellen römischen Staatskult,¹³⁸ wodurch allerdings die kultische Verehrung zuvor *in vivo* durch Provinziale keinesfalls eingeschränkt war. In

¹³³ Dies wird ersichtlich, wenn man bedenkt, wie viel Energie und Einfallsreichtum Augustus darauf verwendete, seinen senatorischen Standesgenossen auf Augenhöhe zu begegnen. Peinlich wachte er darüber, nach außen hin den Schein zu wahren, nur ein *primus inter pares* zu sein. Mit Schein und Wirklichkeit der Prinzipatsordnung des Augustus beschäftigte sich zuletzt anlässlich des 2000jährigen Todesjahres des ersten Prinzeps Dahlheim, Augustus, 161-168.

¹³⁴ Das eigentliche Geschehen wurde bei Augustus' Kremation noch recht nüchtern referiert: Suet., Aug. 100,4: *Nec defuit vir praetorius, qui se effigiem cremati euntem in caelum vidisse iuraret*. Vgl. auch Iust., apol. 1,21,3, der den Schwur eines Zeugen, den Aufstieg des Verbrannten gen Himmel gesehen zu haben, als feste Konvention angibt. Von der Kremation Trajans (im August 117 n. Chr.) bis zu derjenigen Caracallas sei die Verbrennung einer Wachspuppe üblich gewesen; vgl. dazu Bickermann, Die Römische Kaiserapotheose, 102-103. Siehe allgemein Kierdorf, „Funus“ und „consecratio“.

¹³⁵ Aussagekräftig ist das Verbot, das Tiberius bei Suet., Tib. 26,1 bezüglich der Verehrung seiner Person aussprach (neben denjenigen, auf seine *acta* zu schwören oder den September in Tiberius abzuändern): *Templa, flamines, sacerdotes decerni sibi prohibuit, etiam statuas atque imagines nisi permittente se poni; permittique ea sola condicione, ne inter simulacra deorum sed inter ornamenta aedium ponerentur*.

¹³⁶ Alföldi-Rosenbaum, Kaiserpriester, 34-39 beschreibt einige gut erhaltene Bildnisse aus dem karischen Aphrodisias, dem pamphyliischen Perge und dem kilikischen Pompeiopolis (vgl. die Abb. ebd., 35-36). Im Osten trugen diese Priester bzw. Priesterinnen (auch Frauen stand dieses Amt offen) den Titel eines ἀρχιερέως bzw. einer ἀρχιέρεια („Oberpriester /-in“) als der / die sie oftmals auch dem jeweiligen Provinziallandtag (z.B. als Asiarch, Kilikiarch etc.) vorgestanden hätten. Neben der Pflege des Kultes der Stadtgottheiten waren sie mit der Veranstaltung der Feste und Spiele für den Kaiser betraut. Für den Westen darf die Beschreibung, die Suet., Dom. 4,4 gibt, als einschlägig gelten. Hintergrund sind die Festspiele für den kapitolinischen Jupiter, während derer Domitian dieselbe Montur trug wie der Jupiter- und die Kaiserpriester, außer dass die Krone der letzteren zusätzlich eine *imago* des Kaisers zierte: *Certamini praesedit crepidatus purpureaque amictus toga Graecanica capite gestans coronam auream cum effigie Iovis ac Iunonis Minervaeque; adsidentibus Diali sacerdote et collegio Flavialium pari habitu, nisi quod illorum coronis inerat et ipsius imago*.

¹³⁷ Alföldi-Rosenbaum, Kaiserpriester, 34. Sie bezieht sich auf ein Dekret des Theodosius I. aus dem Jahr 386 n. Chr. (Cod. Theod. 12,1,112). In Nordafrika lebte jenes *munus* noch bis ins 6. Jahrhundert fort.

¹³⁸ Peppel, Gott oder Mensch, 73 unterscheidet zu Recht eine „konstative“ Aussage des Senats über den Status des Verstorbenen von einer „performativen“ Komponente, d.i. der Akt der Konsekration, der den Verstorbenen verbindlich zu einer Gottheit machte.

Rom, wo Augustus alles daran setzte, seinen senatorischen Amtskollegen in der Kurie als Standesgenosse zu begegnen,¹³⁹ wäre es undenkbar gewesen, dass ein honoriger Konsular wie Paullus Fabius Maximus, der Statthalter der Provinz Asia, in einem διάταγμα (*edictum*) verfügte, dass der Neujahrstag zukünftig mit dem Geburtstag des Kaisers (23. September) zusammenfallen solle.¹⁴⁰ WITULSKI setzt die Bedeutung dieses Erlasses nicht zu hoch an, wenn er darlegt: „Mit ihren übereinstimmenden Beschlüssen zur Einführung des neuen Kalenders in der Provinz *Asia* [...] stießen die Statthalter und der Provinziallandtag in eine neue Dimension kultisch-religiöser Herrscherverehrung vor. Die Delegierten des Koinon selbst äußern sich in ihrem ersten in der sog. Kalenderinschrift überlieferten Beschluss in entsprechender Weise: καὶ τὸ μέχρι νῦν ἀγνοηθὲν ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ τειμὴν εὔρετο, τὸ ἀπὸ τῆς ἐκείνου γενέσεως ἄρχειν τῷ βίῳ τὸν χρόνον (Z. 47-49). Sowohl der Statthalter als auch das Koinon der Provinz *Asia* begründen diese neue Dimension der Herrscherverehrung mit der entscheidenden und grundlegenden Bedeutung des Augustus für den Bestand der Welt und für den Verlauf des Weltgeschehens. Paullus Fabius Maximus sieht im Kaiser den Retter der auf das Chaos zueilenden Welt, den entscheidenden Einschnitt und Wendepunkt im Verlauf der Entwicklung von Zeit und Geschichte und den Begründer einer neuen und standhaften Weltordnung.“¹⁴¹ Welchem antiken Zeitgenossen kam es da nicht unweigerlich in den Sinn, das beobachtbare «schöpferische Neuhandeln» des Augustus mit dem mythologischen des Kronos bei der Erschaffung der Welt gleichzusetzen? Dennoch sollten wir Vorsicht walten lassen, von einem gleichsam schon zu Beginn des Prinzipats «institutionalisierten Reflex» zu reden, der dem kaiserlichen Honoranden qua Regierungsübernahme wie von selbst gottgleiche Devotionen zugetragen hätte.¹⁴² Hierfür bedurfte es zunächst gewaltiger Vorleistungen und einer gewissen Zeit der Etablierung.

Tiberius¹⁴³ initiierte für Augustus die sog. *sodales Augustales*, eine einundzwanzigköpfige Priesterschaft aus ausgewählten Senatoren, mit seiner eigenen Person an der Spitze, eine

¹³⁹ Man denke an die sog. Prinzipatsformel in Mon. Anc. 34: *Post id tempus auctoritate omnibus praestiti, potestatis autem nihilo amplius habui quam ceteri, qui mihi quoque in magistratu conlegae fuerunt.*

¹⁴⁰ Den Beschluss hält die berühmte Kalenderinschrift von Priene fest. Nach Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 17 wurde 29 v. Chr. ein Wettbewerb unter allen Einwohnern ausgeschrieben, die größtmöglichen Ehren für „den Gott“ (τὸν θεόν) Augustus zu ersinnen.

¹⁴¹ Ebd., 29-30.

¹⁴² So müssen wir uns davor hüten, Inschriften, auf denen der Name des Kaisers im Dativ genannt ist, vorschnell als religiöse Weihung oder als eine zugedachte göttliche Ehre aufzufassen. Dazu näher Chaniotis, *Kaiserkult*, 11-12. Während der Antrag auf kultische Verehrung für Octavian-Augustus vom Landtag aus Asien noch im Jahr 29 v. Chr., also unmittelbar nach dessen Sicherung der Alleinherrschaft, eingereicht wurde, musste sein Nachfolger bis ins 10. Jahr seiner Regierung «warten», ehe dieselbe Provinzialvertretung um die Einsetzung eines zweiten Kaiserkultes ersuchte, bezeichnenderweise für Tiberius, Livia und den Senat, aber ohne dass noch ein θεός σύνναος bzw. eine θεά σύνναος hinzugenommen worden wäre.

¹⁴³ Schon im Jahre 13 n. Chr. dedizierte Tiberius als designierter Nachfolger dem *numen Augusti* noch zu dessen Lebzeiten einen Altar.

Maßnahme, der die Kurialen zustimmten.¹⁴⁴ Mit dieser Tat trug der von den Göttern Aufgenommene nunmehr das Epitheton *divus*.¹⁴⁵ Doch bedeutete dies, dass der Nachgerückte damit sofort den gleichen Rang wie ein Gott aus dem klassischen Pantheon innehatte? Servius erklärt am Ende des 4. Jahrhunderts n. Chr. (vor dem Hintergrund seiner Zeit?) in seinem Aeneis-Kommentar, dass die Dichter zwischen *divus* und *deus* zwar nicht unterschieden, jedoch ein *deus* ein Gott von Anfang an wäre (wie es die Göttermythen z.B. in der „Theogonie“ des Hesiod zugrunde legen), während ein *divus* einer sei, der von den Menschen dazu gemacht worden wäre.¹⁴⁶

Göttliche Kräfte zu Lebzeiten wirkten nach früher römischer Vorstellung allenfalls in einigen wenigen herausragenden Feldherren, insbesondere in denjenigen, denen ein Triumphzug durch Rom zugestanden wurde. Mit der purpurn-bläulichen *toga picta* (mit goldenen Sternen besetzt), mit welcher der Triumphator einen Tag lang gekleidet war (dazu das Gesicht mit purpurner Farbe

¹⁴⁴ Zur Rolle des Senates bei der *consecratio* siehe z.B. Tert., apol. 5,1: *vetus erat decretum, ne qui deus ab imperatore consecraretur nisi a senatu probatus*. Neben einem eigenen *flamen* wurde dem Vergöttlichten (auch hier firmierte Caesar wohl als Archeget) ein *pulvinar*, *fastigium* und *simulacrum* zuteil (vgl. Cic., Phil. 2,43,110).

¹⁴⁵ Julius Caesar wurden sogar schon wenige Wochen vor den Iden des März 44 v. Chr. Statuen mit der Aufschrift *divo Iulio* geweiht. Vgl. Dahlheim, Augustus, 193-194, nach dessen Ansicht „ein Übermächtiger“ (der Sieger der Bürgerkriege) mit „göttlichen Ehren“ überhäuft worden sei. Dieser Umstand verwehrt es eigentlich, wie Price, Gods and Emperors, 83 zu behaupten, dass es für die Verwendung des Begriffs *divus* „a standard procedure“ and „clear criteria“ existiert hätten, nämlich der Senatsbeschluss der Divinisierung und damit einhergehend die Einrichtung eines Kultes. Ganz entschieden zugunsten einer Göttlichkeit des Monarchen bereits im Leben legt sich Clauss, Kaiser und Gott, 17 fest. Ebd., 23 betont er, dass man zwischen *divus* und *deus* de facto (in der Wahrnehmung der antiken Zeitgenossen) nicht unterscheiden könne, denn „Gott ist, was einen Kult erhält.“ Anders, jedoch weniger plausibel, Wlosok, Einführung, 1, wo sie den vergotteten Kaiser zwar als *divus* bezeichnet, jedoch einen Status als „Reichsgott“ abspricht. Eine Verehrung in eigenen Tempeln, mit Eigenpriestern und eigenen Festtagen im Jahreskalender weisen ihn doch als Reichsgott aus. Auch differenziert sie zwischen „gottgleichen Ehren“ (ἰσόθεοι τιμαί) und einer „Vergottung“. Zum Beispiel deutete sie die Briefstelle bei Cic., Att. 12,45,3, dass Caesar nach seinem Sieg über die Pompeianer im spanischen Munda eine Statue im Tempel des Quirinius als Tempelgenosse erhalten habe, als eine „Anwartschaft auf Vergottung“ (a.a. O., 21). Price, Gods and Emperors, 83, der *divus* nur auf frühere Herrscher angewandt haben will, nimmt eine akademische Distinktion vor, die es fraglich erscheinen lässt, ob Caesars Zeitgenossen derart scharf unterschieden. Die bereits zitierte Stelle aus Ovids Exilliteratur (trist. 3,1,78: *Caesar, ades voto, maxime dive, meo!*), in der dem amtierenden Augustus als *maxime dive* gehuldigt wird, scheint Price zu widersprechen - es sei denn man schreibe die poetische Ausdrucksweise den Konventionen der Gattung zu.

¹⁴⁶ Serv., Aen. 5,45: „*divum*“ et „*deorum*“ *indifferenter plerumque ponit poeta, quamquam sit discretio, ut deos perpetuos dicamus, divos ex hominibus factos, [...]: unde divos etiam imperatores vocamus*. Price. Gods and Emperors, 83 lässt eine Austauschbarkeit der Begriffe *deus* und *divus* nur für die republikanische Zeit gelten, indem er auf Varro und einen gewissen Ateius verweist, die gewusst hätten, dass *divi* „eternal“ seien, während „*dei* (like the *dii manes*, or spirits of the dead) were honoured because of their consecration“. Ebd., 82-83 bescheinigt er dem Begriff *θεός* im Vergleich zu *divus* wesentlich weniger inhaltliche Schärfe: *Divus* sei ein „kategorialer Begriff“, dem in Rom der Beschluss zur Konsekration / Divinisierung durch den Senat zugrunde lag, während ersterer ein „relationales Verhältnis“ zwischen Abhängigen und Herrschenden zum Ausdruck bringe. Ebd. 84 kann er keine griechische „comparable category“ zu *divus* erkennen.

Für Clauss, Kaiser und Gott, 24 ist ein Versuch, die Begriffe zu differenzieren, hingegen obsolet: „Bei den Historikern lassen sich Regeln für den Wechsel zwischen *deus*, *divus*, *numen*, *caelestis*, *sidus*, *divinitas* oder *divinus* nicht ausmachen, es sei denn diejenige der Variation.“ Als Beleg (a.a.O., 25) dafür, dass der nachträglich Konsekrierte den alten Göttern gleichgestellt ist, führt er Plin., paneg. 11,4 u. 16,4 an: Der *divus Nerva* habe die *immortalitas* mit der *divinitas* erlangt. Vgl. Plin., paneg. 35,4 über die Gleichstellung Nervas: *numinibus aequatus est*. Von daher erscheint es missverständlich, wenn Clauss (ebd., 356) eine Bedeutung von *divus* = „göttlich“ ablehnt, da es dem Griechischen *θεός* entspräche. *Deus* sei für ihn ein „Gattungsbegriff“, während *divus* „eher mit dem Namen zusammen verwendet werde, auch als Anrede“. Anders und plausibler ist „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1741, wo *divus* von *deus* wie *θεῖος* von *θεός* abgeleitet und mit „göttlich, von göttlicher Natur“ angegeben wird. Die *ἀίτιον*-Sage, dass in Rom überhaupt Sterbliche vergöttlicht werden konnten, liegt übrigens in der Himmelfahrt des Romulus bei Liv. 1,16,1-8.

geschminkt), fuhr er im sog. *ornatus Iovis*¹⁴⁷ auf der *quadriga* vorbei an den jubelnden Massen. Die Wegstrecke reichte von der Porta Flaminia über die Via Triumphalis bis hinauf auf das Kapitol zum Jupiter-Tempel, wo er bei einem feierlichen Opfer die *insignia triumphalia* an den Gott zurückgab, der ihm den Sieg ermöglicht hatte. In der Kaiserzeit war der unter Augustus errichtete Tempel des Mars-Ulter auf dem Augustus-Forum Zielpunkt der *pompa triumphalis*.

Neben ihm im Wagen, der von vier weißen Pferden gezogen wurde, stand allerdings ein Sklave, der ihm unablässig zurief: „*Respice! Memento te mortalem esse!*“ Er gemahnte ihn, nicht der Hybris zu verfallen, sich (über den Tag hinaus) für einen Gott zu halten.¹⁴⁸

Die Feier der Sieghaftigkeit im Rahmen des Festumzuges,¹⁴⁹ der eben beschriebene Ornat und das dem republikanischen *imperator*¹⁵⁰ für eine genau bemessene Frist zugeteilte göttliche Gepränge war das Ferment für die Überhöhung des als permanent siegreich propagierten Kaisers. Schon Augustus wusste sehr genau um die publizistische Wirksamkeit der Triumphzüge für die Wahrnehmung seiner Person. Von daher war es nur konsequent, dass der Prinzeps ausschließlich für sich und die Angehörigen der *domus Augusti* diese pompöseste Form der antiken Selbstdarstellung reservierte, während den Feldherren, die unter seinen Auspizien erfolgreiche Kriegszüge geführt hatten, lediglich die bescheidenere Form einer *ovatio* vorbehalten blieb. Üppige Anleihe konnte der Kaiser dabei an den Vorlagen nehmen, die ihm die diversen hellenistischen Herrscherhäuser schenkten, allen voran dasjenige der Ptolemäer in Alexandria, wo die mitunter hypertrophe Erwartungshaltung der hauptstädtischen Bevölkerung nur allzu bereitwillig bedient wurde.¹⁵¹

Dennoch blieb die postume offizielle Vergottung eines Kaisers im Prinzipat (zunächst) eine heikle Frage, die allerdings zuvorderst den Senat in Rom als dasjenige Gremium betraf, das darüber zu befinden hatte. Dabei war nicht nur die Transformation der «Beschaffenheit», der Wandel von der menschlichen in die göttliche «Qualität» hinein, ein gleichsam neuralgischer Punkt. Es schlossen

¹⁴⁷ Die Kopfbedeckung bestand gewöhnlich aus einem grünen Lorbeerkranz (*corona triumphalis*). In der rechten Hand hielt der siegreiche Feldherr ebenfalls einen Lorbeerzweig, in der linken das Adlerszepter aus Elfenbein. Wie die Kinder trug er eine *bullā* (Goldkapsel als Amulett) um den Hals. Manchmal werden sowohl für den Triumphator als auch den Sklaven eherne Ringe erwähnt, die wohl der Abwendung von Unheil dienten.

¹⁴⁸ Tert., apol. 33,4: *Hominem se esse etiam triumphans in illo sublimissimo curru admonetur. Suggestitur enim ei a tergo: Respice post te! Hominem te memento! Et utique hoc magis gaudet tanta se gloria coruscare, ut illi admonitio condicionis suae sit necessaria.*

¹⁴⁹ Zur *pompa* und antiken Festumzügen siehe generell Bömer, *pompa*, 1878-1994.

¹⁵⁰ Beispielhaft wird der Triumphzug des Scipio Africanus nach Abschluss des 2. Punischen Krieges von Köhler, *Pompei*, 61-68 geschildert.

¹⁵¹ So war es schon für hellenistische Herrscher eine Selbstverständlichkeit, die *Tryphe*, den aus ihrer Herrschaft hervorquellenden reichen Überfluss, auf Festzügen eindrucksvoll zu demonstrieren. Von Ptolemaios II. ist z.B. bekannt, dass er sich die Ausstaffierung seines Bankettzeltens 10000 Talente kosten ließ und die Festwagen einer Prozession in Alexandria Ausmaße von 25 x 14 Ellen bzw. 20 / 25 x 16 Ellen erreichten, die Bildnisse aller Götter *pantes theoi*, durch die Stadt führen (trotz der eigentlichen Konzentration des Festes auf Dionysos). Vgl. dazu Köhler, *Pompei*, 85-89. Diese Größenordnungen schlugen sich auch in der Dauer der Veranstaltungen nieder; allein der Heereszug in Alexandria während der *Ptolemaieia* (dazu speziell ebd., 35-45) schritt sieben bis zehn Stunden an den Spalier stehenden Zuschauern vorbei. Ebd., 88-89 nennt er als Musterbeispiel ein Fest, das Antiochos IV. in Daphne veranstaltete, welches sich über einen Monat erstreckte.

sich eine ganze Reihe weiterer Fragen wie von selbst an: Welchen Stand sollte der Verstorbene nun haben? Und wie vollzog sich seine Wesensveränderung zum Gott konkret? Die Konsekration hatte ja zur Folge, dass jemand oder etwas aus dem Bereich des menschlichen Rechts in den des göttlichen überführt wurde. Nach BEARD sind derartig diffizile Fragen allerdings womöglich zu «modern» gedacht: „Die Grenze zwischen Gottähnlichkeit und Göttlichkeit war wohl nie sauber zu ziehen, auch nicht zu Lebzeiten des Herrschers.“¹⁵² Tiberius z.B. hatte es nach eigener Aussage vor dem Senat im Wissen um seine Sterblichkeit und seine irdischen Aufgaben, die er zu erfüllen hatte, genügt, die Stellung eines *princeps* einzunehmen;¹⁵³ ein Verhalten, das ihm jedoch nicht als Selbstbescheidung, sondern als Hybris ausgelegt wurde, da er angeblich damit kokettiert habe, Ehrenbekundungen so lange zurückzuweisen,¹⁵⁴ bis die Antragsteller endgültig den Kotau vor ihm vollzogen hätten. Das Wissen, dass die postume *fama* des verstorbenen Regenten entscheidend vom Votum des Senats abhing,¹⁵⁵ dem Zustand, über eine unerträgliche Herrschaft post mortem das Verdikt der *damnatio memoriae* zu verhängen, verpflichtete ihn zu Lebzeiten auf ein «ideales Verhalten» und band die überbordende Machtfülle eines auf seinen Nachruhm bedachten Herrschers gewissermaßen an einen vom Senat inoffiziell beachteten «Fürstenspiegel».¹⁵⁶

Augustus wusste um diese Problematik. Ihm kam zupass, dass unmittelbar nach Caesars Leichenbegräbnis die Götter auf eine für die Zeitgenossen überaus evidente Weise den Urenkel der Venus aus der *gens Iulia* bei sich aufgenommen hatten:¹⁵⁷ Ein Komet, das sog. *sidus Iulium*, war

¹⁵² Beard, *Römische Religion – Kaiserzeit*, 506. Nach Bickermann, *Die Römische Kaiserapotheose*, 90-91 gab es einen festen *ritus consecrationis*, während dessen eine Art „doppelte Bestattung“ vorgenommen wurde, einmal *in corpore* und noch ein zweites Mal *in effigie* (das meint die Verbrennung der Wachsmaske); wahlweise (bei Antoninus Pius, Pertinax und Septimius Severus) konnte die Maske auch im Rahmen eines *funus publicum* zu Grabe getragen werden. Das zeigt einmal mehr, dass hier die Grenzen des Rationalen (zumindest nach heutigem Verständnis) ausgereizt, wenn nicht sogar überschritten wurden. Vgl. allgemein Price, *From Noble Funerals to Divine Cult*.

¹⁵³ Tac., ann. 4,38,1: „*Ego me, patres conscripti, mortalem esse et hominum officia fungi satisque habere, si locum principem impleam, et vos testor et meminisse posteros volo [...]*.“ Vgl. zur kultischen Verehrung des Tiberius in Kleinasien Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 37-42. In Asia geschah sie nur in Gemeinschaft mit seiner Mutter Livia.

¹⁵⁴ Z.B. wird Tiberius bei Tac., ann. 4,37,1 als *validus alioqui spernendis honoribus* bezeichnet. Seinen Ursprung hatte dieses von Tacitus an Tiberius immer wieder gerügte Gebaren, sich kniefällig bitten zu lassen, bereits bei dessen «Investitur» nach dem Tode des Augustus; z.B. Tac., ann. 1,11: *Versae inde ad Tiberium preces. et ille varie disserebat de magnitudine imperii, sua modestia. solam Augusti mentem tantae molis capacem [...]*. Zur Selbstentwürdigung des Senats siehe Tac., ann. 1,12: *senatu ad infimas obtestationes procumbente*. Nachdem eine ganze Reihe Senatoren bittend an ihn herantreten waren, schob Tiberius in ann. 1,13 seine Entscheidung noch immer auf: *fessusque clamore omnium, expostulatione singulorum flexit paulatim, non ut fateretur suscipi a se imperium, sed ut negare et rogari desineret*. Die *modestia* des Tiberius war, so Tacitus, also nur eine vorgegaukelte und erlogene, die noch dazu den Senat in Verlegenheit gebracht habe, sich selbst demütigen zu müssen.

¹⁵⁵ Vgl. nochmal Tert., apol. 5,1 zum entscheidenden Urteil des Senats, wo der Autor den paradoxen Zusammenhang belächelt: Der künftige Gott muss zuvor den Menschen gefallen haben, um ein Gott werden zu können.

¹⁵⁶ Peppel, *Gott oder Mensch*, 76 liegt richtig, wenn er die gottgleichen Ehren, die der Senat als Institution dem amtierenden Kaiser zuerkannte, als „Vorschusslorbeeren“ bezeichnet, d.h. als ein vorab entgegengebrachtes Vertrauen, dem der Herrscher stets gerecht werden musste. Prägnant formuliert ist die Erwartungshaltung (sowie die Zusage auf Vergottung als Lohn) bei Plin., nat. 2,18-19: *Deus est mortali iuvare mortalem, et haec ad aeternam gloriam via. [...]* *hic est vetustissimus referendi bene merentibus gratiam mos, ut tales numinibus adscribant*. Sen., clem. 1,5,7 setzt das (kontingente) *posse* des Prinzeps demjenigen der *dei* gleich und nimmt ersteren gerade deshalb in die Pflicht.

¹⁵⁷ Besonders emotionalisierend mussten die von den «Regisseuren» der Bestattungszeremonie eingesetzten αὐτόματα gewirkt haben, von denen App., bell. civ. 2,147 berichtet. Dank ihrer Hilfe war es möglich, die Wachsfigur

während der Spiele zu seinen Ehren sieben Tage lang am Himmel erschienen und zierte nunmehr auch all dessen Bilder im Scheitel; man hielt das Zeichen ja schließlich als Beweis der *receptio Caesaris inter deos* (Aufnahme Caesars unter die Götter).¹⁵⁸ Im Januar 42 erfolgte dann (erst) die offizielle Konsekration durch Senat und Volk von Rom – ein Beleg dafür, dass eine solch hochpolitische Entscheidung eine gewisse, auch mentale Vorbereitungszeit benötigte. Von nun an war der Erdolchte *divus*¹⁵⁹ und Augustus (damals noch Octavius) der *divi filius*.¹⁶⁰ Er, der „Sohn eines Gottes“, lotete in seinem über vierzigjährigen Prinzipat die Umgangsformen und Kommunikationsmuster aus, in und mit denen sich der Prinzeps und die Angehörigen der jeweiligen Stände begegneten. Erwähnenswert an dieser Stelle ist, dass die kaiserlichen «Propagandastrategen» so ex post bereits «pränatal» einen göttlichen Stern mit und über dem nachmaligen ersten Mann des Reiches aufgehen ließen. Die überlieferte Geburts- bzw. Zeugungslegende des Augustus, die sehr anschaulich auf der sog. Portland-Vase in Szene gesetzt ist, bildete ab, wie Apollo in Gestalt einer Schlange im Schafe der Atia, der Mutter des Augustus, beiwohnte.¹⁶¹ Unmittelbar vor der Entbindung habe sie dann geträumt, dass ihre *intestina* zu den Sternen getragen würden, wo sie sich über die ganze Welt ausbreiteten. Ihr Mann Octavius hatte des Nächstens eine ähnliche Vision: Aus dem Schoße seiner Frau sei der Glanz der Sonne aufgegangen. Eine solche Legende, wie sie innerhalb der eigenen *gens* entwickelt und schließlich auch propagiert wurde, transportierte auf politisch äußert raffinierte Weise den bereits vorgeburtlich überlegenen, ja übermenschlichen Status eines kommenden Großen der Geschichte, ohne durch die anschließende «postnatale Reklamation göttlicher Ehren» anstößig zu wirken.¹⁶²

des Ermordeten nach allen Seiten hin zu drehen, um dem Zuschauern auf besonders aufwühlende Art und Weise die Wunden Caesars zu präsentieren. Vgl. dazu näher Köhler, Pompai, 98-99 (mit der Belegstelle).

¹⁵⁸ Suet., Caes. 88, berichtet, dass es kein Senatsbeschluss, sondern die „innere Überzeugung des Volkes“ (*persuasione volgi*) war, die die Apotheose beglaubigt habe. Als erster Römer, der in Rom (!) göttliche Ehrungen in Form von Statuen und Wein- bzw. Weihrauchopfern durch das Volk erhielt, ist der Prator Marius Gratidianus (in den 80er Jahren v. Chr.) in der römischen Literatur genannt (vgl. Cic., off. 3,80; Sen., ira 3,18,1, der sogar von einem *ture ac vino supplicare* für Marius spricht). Auch dass dem Metellus Pius 74 v. Chr. in Spanien als einem „ankommenden Gott“ eine *supplicatio* zuteil wurde, zeigt, dass nicht nur die Politiker der ersten Reihe in einen derartigen Genuss gelangen konnten (vgl. Sall., hist. frg. 2,70). Man begann, sich in Rom an die Vorstellung einer lebenden Gottheit zu gewöhnen.

¹⁵⁹ Auf ihre postmortale *divinitas* (dann eher als Epitheton ornans?) wollten im Übrigen auch nicht die christlichen Kaiser des 4. Jahrhunderts verzichten, obwohl die *inhumatio* die *incineratio* ersetzt hatte. Der einbalsamierte Leichnam wurde in seinen kaiserlichen Gewändern der Verehrung durch die Untertanen angeboten. Vgl. dazu Bickermann, Die Römische Kaiserapotheose, 105.

¹⁶⁰ Dass die Vergöttlichung eines verstorbenen Kaisers, die der Senat jedes Mal beschließen musste, zur *condicio sine quā non* für die Legitimation des Nachfolgers werden konnte, beweist das Problem, das C. Dio 70,1,2-3 von Antoninus Pius überliefert: Der Senat habe nach dem Tode Hadrians zunächst die Bitte seines Adoptivsohnes A. Pius, seinen Vater zu divinisieren, abgelehnt. Daraufhin entrüstete sich der um seine Stellung fürchtende Nachfolger: „Dann bin ich auch nicht euer Kaiser, wenn jener so schlecht und so feindlich gesinnt euch gegenüber war. Ihr müsst dann alles, was er tat, für ungültig erklären, auch meine Adoption.“ Diese Erklärung bewirkte, dass der Senat entweder aus Hochachtung vor dem Redner oder aus Furcht vor den Soldaten Hadrians die eingeforderte Ehre wirklich zuerkannte.“ Übers. Tafel.

¹⁶¹ Suet., Aug. 94,4, verweist auf die *Theologumena* des Asklepias von Mendes, wo er diese Nachricht gelesen habe.

¹⁶² Im Übrigen wurden auch um andere große Lichtbringer der antiken Menschheit Legenden gewoben, die deren göttliche Sohnschaft oder postume Himmelfahrt verkündeten: Platon wurde nach seinem Tode als Spross des Apollo gefeiert (Diog. Laert. 3,2), Pythagoras in Kroton auf Sizilien in eine göttliche Stellung gehoben (Diod. 10,9,9). Besonders inbrünstige Anhänger verehrten ihn bereits zu Lebzeiten als Mensch gewordenen Apollo (Diog. Laert. 8,11).

Zudem war dieses «Faktum» menschlicher Verfügungsgewalt entzogen. Welchem Römer kam da nicht der schicksalsmächtige Besuch des Mars bei Rhea Silvia am Ufer des Tiber in den Sinn? Mythos und (geglaubte) Geschichte verschmolzen in der Antike oftmals problemlos. Trotz dieser ruhmvollen Sohnschaft zeigte sich Augustus gerade in Rom und Italien reserviert gegenüber göttlichen Ehrungen für seine Person.

Mancher Provinzial- und Klientelfürst übereilte sich förmlich, seine Ehrerbietung zu bekunden, um weiterhin von Augustus' Gnaden auf heimischem Terrain walten zu dürfen.¹⁶³ In Asia beeilte man sich, gleich an mehreren zentralen Orten¹⁶⁴ (Pergamon,¹⁶⁵ Smyrna,¹⁶⁶ Ephesus¹⁶⁷ und Kyzikos¹⁶⁸) einen Provinzialkult¹⁶⁹ mit eigenen *Augustales* – in dieses Kollegium gewählt zu werden war das Prestigeträchtigste, was ein Provinziale erreichen konnte¹⁷⁰ – und einer *ara* für den aktuell regierenden Kaiser einzurichten, an der während der Tagungen der Landtage und an wichtigen Festtagen im Kalender der kaiserlichen Familie regelmäßig Opfer dargebracht bzw. *vota*¹⁷¹ für das

Den Status eines Retters und Erlösers genoss ebenfalls Epikur bei seinen Schülern, da er eine Lehre vertrat, die einer *divina mens* entsprungen sei (Lucr., *rer. nat.* 3,15). Selbst weniger illustre Denker konnten sich einen solchen Stand erheischen: So wurde der Scharlatan Apollonios von Tyana von leichtgläubigen Zeitgenossen als Epiphanie eines Gottes aufgenommen (Philostr., *v. Apoll.* 3,50; 4,31; 5,24; Lact., *inst.* 5,3,14-16). Vgl. dazu (mit den Belegstellen) Rosen, *Von der Torheit*, 149-150. Diese kurzen Erläuterungen mögen als Hinweise dafür dienen, wie empfänglich die antike Welt prinzipiell darin war, in Menschen, denen man übergroße Wohltaten verdankte, Götter zu erblicken, die auf die Erde gekommen seien.

¹⁶³ Anders im griechischen Osten: Herodes beeilte sich, in Caesarea maritima einen Tempel für Augustus und Roma zu erbauen, um keine Zweifel an seiner Loyalität aufkommen zu lassen. Die Zumutungen, die er den gläubigen Juden auch in Jerusalem durch seinen Theaterbau und die Veranstaltung von *munera* und *ludi* auferlegte, interessierten ihn weniger als die Gunst des römischen Kaisers. Vgl. dazu Dahlheim, *Augustus*, 195.

¹⁶⁴ Price, *Rituals and Power*, 249-274 stellte einen „Catalogue of Imperial Temples and Shrines in Asia Minor“ zusammen. Bereits der quantitative Seitenumfang belegt, wie ausgeprägt das Bedürfnis der Provinzialen war, dem fernen Herren in Rom kultische Ehren darzubieten.

¹⁶⁵ Der Beleg findet sich bei Tac., *ann.* 4,37,3 (ganz ähnlich Dio 51,20,7), wo Tiberius in einer Senatsrede sich für sein Verhalten gegenüber einer Gesandtschaft aus dem jenseitigen Spanien rechtfertigen muss, wo man für ihn und seine Mutter Livia ein *delubrum* aufstellen wollte. Die Spanier hatten ihn an das *exemplum Asiae* zu Zeiten seines Vaters Augustus erinnert. Tiberius bestätigte, dass Augustus (bereits 29 v. Chr.) die Pergamener nicht am Tempelbau für ihn und Roma gehindert hätte.

¹⁶⁶ Vgl. speziell zum Provinzialkult in Smyrna für Hadrian Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 90-97. Eine fragmentarisch erhaltene Inschrift überliefert, dass Smyrna im Jahre 124 n. Chr. die zweite Neokorie erhalten habe, so dass für die Durchführung des Kultbetriebs neben einem νεοκόρος eine unbestimmte Anzahl von θεολόγοι und 24 ὑμνοδοί, d.h. ein größerer Personalstab, zuständig waren.

¹⁶⁷ Vgl. speziell zum Provinzialkult in Ephesus ebd., 98-101.

¹⁶⁸ Vgl. speziell zum Provinzialkult von Kyzikos ebd., 101-108. Price, *Rituals and Power*, 154 diskutiert, ob das Heiligtum Zeus geweiht und für Hadrian nur im „äußeren Bereich“ ein kultischer Platz vorgesehen war. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 106 hält es durchaus für möglich, dass die Bewohner der Stadt den Kaiser (bereits zu Lebzeiten) schlichtweg mit Zeus identifiziert hätten – eine unüberbietbare Ehre für einen Sterblichen.

¹⁶⁹ Illustrativ ist die Karte bei Price, *Rituals and Power*, xxiii und xxv, wo die Stätten in Kleinasien abgebildet sind, an denen „Imperial Temples“ bzw. ein „Imperial Cult“ nachgewiesen ist. Vergleicht man diese beiden Karten mit derjenigen auf Seite xxvi, wo die Örtlichkeiten der „Non-Imperial Temples and Theatres“ verzeichnet sind, fällt schon beim ersten Blick die deutliche quantitative Überlegenheit der Kaisertempel bzw. -kultstätten auf.

¹⁷⁰ Freilich musste das Renommee, das diese Ämter versprachen, oftmals recht teuer erkaufte werden (in Form der sog. Liturgien).

¹⁷¹ In Rom unternahm die Regie der für den Neujahrestag angesetzten *vota pro incolumitate principis* üblicherweise die Priester, wie Tac., *ann.* 4,17,1 (Neujahr 24 n. Chr.) tradiert. Misstrauische Kaiser erwarteten die Anwesenheit (und das Mitwirken in Form des Nachsprechens des gesamten Senats), wie die Episode um den stoischen Oppositionellen bei Tac., *ann.* 16,22,1 zeigt: Der Höfling Cossutianus denunzierte damals den freimütigen Kaiserkritiker Thræsea Paetus bei Nero mit einer stichfesten Anschuldigung: Obwohl dieser ein Priesteramt bekleide, habe er sich stets beim

Wohlergehen des Regenten ausgesprochen wurden.¹⁷² Der Ehrenbeschluss, der für den Zeus-, Roma- und Augustus-Priester Apollonios von Kalindoia verabschiedet wurde (1 n. Chr.), nachdem er mit einer außergewöhnlichen Freigiebigkeit sein Amt versehen hatte, darf als illustratives Beispiel für einen solchen Ehrenplatz in den Annalen der Stadtgeschichte gelten.¹⁷³

PRICE erkennt dem Kaiser, der den Ehrennamen eines *Augustus / Sebastos* trug, im Kult zwar *isotheo timai* zu, qualifiziert diese aber als andersgeartet („zögerlicher dargeboten“)¹⁷⁴ im Vergleich zu denjenigen an die traditionellen Götter. Dies vermag nicht recht zu überzeugen.¹⁷⁵

Die Dankbarkeit über die Segnungen des nunmehr eingekehrten Friedens, über die Freiheit, derer sich nun alle wieder erfreuen durften und die Stellung des Augustus als alleiniger Regent und Wohltäter des Reiches nach dem Ende der Bürgerkriege,¹⁷⁶ also all das, was man unter der *pax Augusta* subsumiert, waren es, was das *concilium Asiae* zu solch einer Initiative bewogen hatte.¹⁷⁷ Die *beneficia*, die nur der Herr des Erdkreises zu gewähren vermochte, verschafften ihm den bleibenden Dank seiner erleichterten Untertanen.

Vielleicht dürfen wir für die überbordenden Ehren den Präzedenzfall im Jahr 307 v. Chr. festmachen, als die Athener 307 v. Chr. Demetrios Poliorketes sowie dessen Vater, ihre Befreier aus

Jahreswechsel von den Gelübden und dem Eid ferngehalten.

¹⁷² Näheres bei Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, v.a. 9-32 und 90-109. Price, *Rituals and Power*, 248, vermutet, dass die Ehrung des Kaisers im Ritus ein Bindeglied für die an eine Selbstorganisation gewöhnten Städte Kleinasiens war, um in Beziehung zur Suprematie des römischen Kaisers zu treten. Zum materiellen Prunk bei diesen Festen vgl. allgemein Köhler, *Pompei*, 81-84.

¹⁷³ Es wird von Chaniotis, *Kaiserkult*, 16 zitiert. „Er hat kein Übermaß an Ausgaben für die Götter und das Vaterland versäumt, indem er die Opfer, die über das ganze Jahr hinweg jeden Monat dem Zeus und Caesar Augustus dargebracht wurden, mit eigenen Mitteln dargeboten hat; er hat den Göttern prachtvolle Ehren (*teimas polyteleis*) dargebracht, für die Bürger ein üppiges Bankett und Trinkgelage angeboten (*hestiasin kai euochian megalomere*), indem er dem ganzen Volk (*pandemei*) in volksfreundlicher Art und Weise (*laikos*) ein Abendmahl und ein Triclinium anbot, und er hat die Prozession am Tag der Panegyris bunt und sehenswert gestaltet (*pompen poikilen kai axiotheaton*); er veranstaltete extravagante Spiele (*agonas polyteleis*), die dieser Götter würdig sind.“ Der Mann wird ferner für die glanzvollen Leistungen (*epidoseis lamprotatas*) gelobt, für die Schaustellungen (*thea kai apate*) und das Vergnügen (*diachysis psyches*).“

¹⁷⁴ Price, *Power and Rituals*, 210: „[...] I want to go to argue that there was a whole range of nuances and hesitation about the closeness of the emperor to the gods [...].“ Die obigen Ausführungen sollen zeigen, dass oftmals keine Trennlinie zwischen der Stellung des Kaiser (auch zu Lebzeiten) und derjenigen eines Gottes in der Weise, wie ersterem im konkreten Leben begegnet wurde, gezogen werden kann.

¹⁷⁵ Price, *Gods and Emperors*, 88: „[...] the cult expresses more hesitation about the position of the emperor. The cult could be described as *isotheoi timai*, a phrase which is not easy to translate. [...] his honours were equivalent to those given to the traditional gods, but they were not the same.“ Noch schwieriger vorstell- und umsetzbar erscheint diese Aussage, wenn der Kaiser mit einem Gott eine Tempelgemeinschaft pflegte. Überzeugender ist dagegen Peppel, *Gott oder Mensch*, 71, der den divinisierten Kaiser als „gleichberechtigten Gott“ neben die traditionellen Götter stellt. Unterstützt wird diese Ansicht von Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West* 2,1,589.

¹⁷⁶ Vor der Schlacht von Actium hatte Marc Anton aus den asiatischen Gemeinden das neunfache jährliche Steueraufkommen für seine Rüstungsvorbereitungen herausgepresst. Das lässt erahnen, wie dankbar die ausgebluteten Menschen über die Segnungen des Friedens sein mussten, als Augustus endlich die Türen des Janus-Tempels als Zeichen des Endes des Blutvergießens verschloss.

¹⁷⁷ Ausführlicher dazu: Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 12-14 und 21-23. Die *concilia Asiae* wurden in acht Städten der Provinz abgehalten, in Kyzikos, Ephesus, Philadelphia, Laodikaia, Pergamon, Sardeis, Smyrna und Tralleis. Epigraphische Zeugnisse berichten auch von Wettkämpfen zu Ehren der Dea Roma und des Augustus, die den Namen Σεβαστὰ Ῥωμαῖα oder Ῥωμαῖα Σεβαστὰ trugen.

den engen Fesseln der Abhängigkeit von den ungeliebten Makedonen,¹⁷⁸ gleichsam in den Himmel hoben. Wenn man diese *timai* näher betrachtet, kann man DEMANDT nur zustimmen, der sie als „in der Geschichte des Altertums ohne Beispiel“ bewertet. Sie könnten es u.a. gewesen sein, welche die Formensprache für die gottgleichen Auszeichnungen eines menschliche Maßstäbe Überragenden, den man *expressis verbis* als *deus praesens*, als zu den Menschen herabgestiegenen Gott (*theoxenos*) vorbehaltlos, ja voll unendlicher Dankbarkeit, aufnahm, für den griechischsprachigen Raum vorbereiteten; sie waren derart exuberant, dass die Geehrten beinahe «überfordert» waren.¹⁷⁹ Doch kehren wir in die römische Kaiserzeit zurück. Freilich stand der Landtag damit nunmehr für die Zukunft in der Pflicht, in sorgfältiger und verantwortlicher Weise die Pflege des θεός zu gewährleisten.¹⁸⁰ Sowohl für sein Wohlergehen als auch an ihn selbst wurden Opfer veranstaltet bzw. gerichtet;¹⁸¹ auch hier wirkt der Versuch, in Einzelfällen allzu sehr zu spezifizieren, wie PRICE ihn unternahm, etwas akademisch gekünstelt.¹⁸² Die «durchschnittliche Zivilbevölkerung» allerdings wurde hierzu (im religiös-kultischen Sinne) nur selten in den Dienst genommen, musste keine neuartigen Ehrenbekundungen in Eigenregie gegenüber dem fernen Herrscher in Rom

¹⁷⁸ Seit der Niederlage von Chaironeia 338 v. Chr. mussten die stolzen Athener jene verachteten *barbaroi* aus dem Norden um deren König Philipp II. und dessen Nachfolgern als Anführer des Korinthischen Bundes und Hegemon über ganz Griechenland hinnehmen.

¹⁷⁹ Demandt, *Der Idealstaat*, 159-160 fängt die Stimmung der dankbaren Athener ein: „Demetrios und sein Vater erhielten den Königstitel, den sie gar nicht beanspruchten und auch trotz Volksbeschluss nicht führten. Beide wurden zu Rettergottheiten (*theoi sôtéres*), zu Heilanden, erhoben. Sie erhielten einen Opferkult, einen Priester, ein Jahresfest mit Wettspielen und Prozession. Dieser Priester gab, anstelle des Archon Eponymos, dem Jahr den Namen. Die Bilder der neuen Gottkönige wurden mit denen der Götter in den Peplos der Athena eingewebt. An der Stelle, wo Demetrios aus dem Wagen gestiegen war, errichtete man einen Altar für den ‚zu den Menschen Herabgekommenen‘. Zwei neue Phylen wurden nach den beiden Männern benannt, ein Monat erhielt den Namen Demetrios, von Demetrios wurden Orakel eingeholt, wie wenn er die Pythia selbst wäre. - Bei seinem zweiten Besuch empfing das Volk ihn mit Hymnen und Tänzen wie Demeter und Dionysos. Beim dritten Besuch wurde beschlossen, dass seine sämtlichen Befehle fromm in den Augen der Götter und gerecht in den Augen der Menschen seien, auch dann, wenn ihn, wie einst Zeus, nach einem bestimmten Knaben, einem bestimmten Mädchen gelüstete. Eine Hymne auf ihn enthielt die Verse. ‚Die anderen Götter sind weit weg, hören uns nicht oder existieren vielleicht gar nicht. Jedenfalls kümmern sie sich nicht um uns. Dich aber sehen wir! Bring uns Frieden!‘ Demetrios wohnte damals im Parthenon auf der Akropolis, bei Athena, ‚seiner älteren Schwester‘, wie er selbst sagte. Dass er dort oben die wüstesten Feste feierte, scheint die Athener nicht gestört zu haben.“

¹⁸⁰ Als diese Aufwendungen entschädigenden Privilegien nennt Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 19 das Ehrenrecht des Landtages, die politischen Angelegenheiten Asiens vor dem Kaiser vertreten, Anklage gegen unlautere römische Beamte (z.B. *De repetundis*) vor dem Senat einreichen oder Münzen prägen zu dürfen. Zur Organisation und Planung der Feste vgl. näher Köhler, *Pompai*, 141-146, v.a. 144 zum immensen Aufwand im Vorfeld und bei der Abhaltung.

¹⁸¹ Eindeutig hierzu ist Chaniotis, *Kaiserkult*, 10, der als Beleg ein Ehrendekret aus Akraiphia (*IG VII 2712 Z. 22-31*) anfügte: „Opfertiere wurden sowohl für das Wohlergehen des Kaisers als auch an den Kaiser geopfert, und dabei wird das für das olympische Opfer charakteristische Wort *thysia* (nicht etwa *enagismos*) verwendet.“ Damit widerlegt er plausibel Price, *Rituals and Power*, 210, der stets nur von „sacrifices on behalf of the emperor“ sprach.

¹⁸² Vgl. Price, *Rituals and Power*, 210-220. Anhaltspunkt seiner Überlegungen war eine Inschrift aus Gytheum (bei Sparta), die immer wieder als „perfect example of divine honours“ betrachtet wurde (ebd., 220-221). Eine Prozession brach, so der Text, vom Tempel des Asklepios und der Hygeia „to the imperial shrine“ auf, wo ein Stier nicht (!) für den Kaiser als Person, sondern „on behalf of the safety of the rulers and gods and the eternal duration of their rule“, that is on the emperors past and present“ geopfert wurde. Im Theater seien im Anschluss Brandopfer vor den Bildnissen des Augustus, der Livia und des Tiberius entzündet worden. Price schied wohl zu skrupulös zwischen einem Opfer, das der Person des Kaisers und einem das „on behalf of the preservation of the rulers“ zelebriert wurde, zumal die Beschaffenheit / Größe des *taurobolium* ja demjenigen an einen olympischen Gott in nichts nachstand.

ableisten.¹⁸³ Hierfür wurden eigene Personen als Vertreter der ganzen Provinz (sog. ἀρχιερεὺς θεᾶς Ρώμης καὶ Αὐτοκράτορος Καίσαρος θεοῦ υἱοῦ Σεβαστοῦ) installiert, welche die zu Ehren des Kaisers zu vollführenden Rituale nach den gleichen Gepflogenheiten organisierten wie für den öffentlichen Götterdienst; ein weiteres Indiz dafür, dass zwischen Kaiser- und Götterkult nicht trennscharf geschieden werden kann.¹⁸⁴ Gemäß den Untersuchungen von CHANIOTIS war lediglich bei der Inszenierung einer öffentlichen ἐορτή,¹⁸⁵ wie die Griechen Feiern zu Ehren des Geburtstages des Herrschers abhielten,¹⁸⁶ bestehend aus Prozession, Opfer, Bankett und Wettspiel(en), eine in vorchristlicher Zeit nicht hinterfragte Teilnahme obligatorisch.¹⁸⁷ Der *dies natalis* und der *dies imperii* waren gleichsam Pflichttermine für alle:¹⁸⁸ „Man [sc. der Verantwortliche für den Kaiserkult] musste den Ausgangsort und den Zeitpunkt des Beginns der Prozession bestimmen, die Route, die Reihenfolge der Teilnehmer, ihre Kleidung, die musikalische Begleitung, möglicherweise die Stationen.“¹⁸⁹

Etwas verallgemeinernd darf man feststellen: Während es Römer und Italer leicht als Zeichen ungebührlicher Anmaßung verstanden, wenn ein Kaiser (zu Lebzeiten) göttliche Verehrung reklamierte,¹⁹⁰ zeigten die Provinzialen (v.a. in der östlichen Reichshälfte) wenig Scheu, den

¹⁸³ Die etablierten jährlichen *munera publica*, für die die Stadträte aufzukommen hatten, konnten freilich bisweilen auch einen ‚religiösen Einschlag‘ bei besonderen Ereignissen) haben. Vgl. dazu Friesen, Twice Neokoros, 92: „Since the highpriests and the highpriestesses were the only sacerdotal offices connected with the provincial cult, it is most likely that they personally performed the sacrifices of the cult [...]. Wealthy individuals [...] fulfilled their responsibilities for a year by paying certain expenses and by performing cultic acts at major festivals.“

¹⁸⁴ Zur Organisation des Kaiserkults: Chaniotis, Kaiserkult, 17-20.

¹⁸⁵ Chaniotis, Sich selbst feiern?; ders., The Divinity of Hellenistic Rulers.

¹⁸⁶ Ders., Kaiserkult, 6. Vgl. dazu auch Price, Gods and Emperors, 103-105. 118. 218; Hoff, Augustus, Apollo, and Athens, 230-231. Die *Passio Perpetuae et Felicitatis* z.B. gewinnt ab 7,9 an Dramatik, als das *munus castrense* anlässlich des *dies natalis* des Geta angekündigt wird. Publikumswirksam werden die Christen, die schon vorher durch ihr Bekenntnis keinen Hehl aus ihrer Abscheu vor den Gepflogenheiten der heidnischen Allgemeinheit gemacht haben, im Folgenden für das Spektakel, dem sie sich in Freiheit entzogen hätten, als «Protagonisten» in die Arena geschickt.

¹⁸⁷ Das Kommen an Feiertagen, die in regelmäßigeren Abständen wiederkehrten, erfüllten eigene Beamte in der Hohen Kaiserzeit. Chaniotis, Kaiserkult, 10, stellte ein illustratives Beispiel vor: Aus einer Inschrift (IGR IV 292) gehe hervor, dass in Pergamon ein als *Eukosmos* betitelter Beamter an den Geburtstagsfeiern der Kaiser Kränze für Hymnoden, für Augustus Opferkuchen, Weihrauch und Lampen bereitstellte.

¹⁸⁸ Der Kaiser bzw. dessen Berater hatten mehrere Optionen, um die Feiern aufzuwerten, bisweilen auch «aufzublähen», indem das Fest von ursprünglich einem Tag auf mehrere verlängert wurde (z.B. wurde Augustus' Geburtstag am 23. und 24. September gefeiert); es wurden auch auf bestimmte *dies festi* weitere Festanlässe gelegt, so dass es zu Doppelungen kam, man verschob Festtermine (z.B. Septimius Severus seinen Regierungsantritt) oder fügte ein neues Fest an bereits existierende Festgruppen an (z.B. konzentrieren sich auffallend viele Kaisergeburtstage auf den Monat September).

¹⁸⁹ Chaniotis, Kaiserkult, 7.

¹⁹⁰ Suet., Aug. 52 darf als Beleg bezüglich der maßvollen Zurückhaltung des Augustus gegenüber seinen stadtrömischen Mitbürgern dienen. Angeblich habe er in Rom silberne Statuen, die schon lange für ihn aufgestellt waren, einschmelzen lassen und daraus (aus dem Erlös) goldene DreifüÙe dem palatinischen Apollo geweiht. Der Altar, der in Lyon von den lokalen Eliten der Tres Galliae für Augustus 12 v. Chr. eingerichtet und mit einer eigenen Priesterschaft durch den Adoptivsohn Drusus ausgestattet wurde (vgl. C. Dio 54,31,1), ist ein signifikanter Beleg dafür, dass man auch im lateinischsprachigen Wesen ohne Aufforderung von oberster Stelle selbst aktiv wurde, den als Retter und Wohltäter wahrgenommenen Kaiser schon zu Lebzeiten (quasi-)göttliche Ehren zukommen zu lassen. Ganz ähnlich verhielt es sich mit der *ara Ubiorum* bei Köln als Kultzentrum für Germanien, die Tac., ann. 1,57,2 erwähnt. An diesem Ort wurde lebenden und konsekrierten Kaisern geopfert, auch dem Tiberius nach Augustus' Tod, obwohl jener nie vergöttlicht wurde. In Rom selbst fand wohlgerneht eine offizielle Vergottung des Kaisers zu Lebzeiten nicht statt. Es sei hier an den negativen Bescheid des Augustus aus dem Jahre 25 v. Chr. erinnert, ein Kultbild seiner Person im Pantheon aufzustellen (C. Dio 53,27,2-4). Gemäß Price, Rituals and Power, 216 wurden in der römischen Kaiserzeit für Augustus

Regenten in Rom schon zu Lebzeiten göttlich zu ehren.¹⁹¹ Die bisherigen und auch die folgenden Ausführungen sowie die in den Fußnoten zitierten mitunter sehr konträren Forschungspositionen (z.B. PRICE gegen FRIESEN oder CLAUSS gegen WLOSOK)¹⁹² zeigen, dass in der Forschung der letzten 50 Jahre heftig um die Dignität und die Rolle des göttlichen / vergöttlichten / gottähnlichen / gottgleichen Kaisers im Verhältnis zu den althergebrachten Gottheiten gestritten wurde, oftmals verbunden mit der Frage, inwiefern sich sein «Ranking» im Pantheon postum von demjenigen zu Lebzeiten unterschied, ob es eines Senatsbeschlusses in Rom bedurfte, dass die *receptio inter deos* erfolgen konnte, oder ob auf provinzieller Ebene diesem auf festen Regeln beruhenden Verfahren zugekommen wurde / werden durfte. Dem Leser drängt sich bisweilen verstärkt der Eindruck auf, dass in dieser Auseinandersetzung viel stärker ein philologisches Gezänk ausgetragen wird, in dem um eine strikte Begriffsdifferenzierung zwischen *deus*, *divus* oder *θεός* gerungen wird,¹⁹³ die sich so weder distinguert in einheitlicher Weise in der antiken Literatur finden lässt noch dem Bewusstsein antiker Menschen inhärent gewesen sein dürfte. Vielmehr scheint sie akademischer Natur zu sein als dass sie in der Lebenswirklichkeit derjenigen verankert gewesen wäre, die diese Angelegenheit anging.¹⁹⁴ Warum und wie auch hätte es von Britannien bis nach Mesopotamien homogene Bedürfnisse geben sollen, das Verdienst des Monarchen¹⁹⁵ für die eigene Gemeinde, d.h. für den begrenzten Bereich, in dem sich i.d.R. die Lebensgeschichte eines konkreten Individuums von der Geburt bis zum Tode ereignete, in einer gleichartigen Form oder Terminologie zu fassen?

Warum auch hätte man in der Qualität und Quantität der Prädikationen und Honorationen nach dem weitgereisten und philhellenisch gesinnten Hadrian die zweitmeisten Altäre dediziert. An dritter Stelle rangieren als Kollektiv die *Augusti* (*Sebastoi*).

¹⁹¹ Vgl. nochmals Apg 14,8-18, wo Paulus und Barnabas nach der wundersamen Rettung eines Lahmen im lykaonischen Lystra als Hermes und Zeus in Menschengestalt gefeiert wurden und die Priester des „Zeus vor der Stadt“ ihnen bereits Stiere opfern wollten. Clauss, Kaiser und Gott, 70, weist insgesamt 34 Städte in Asia aus, die Augustus zu Lebzeiten bereits einen Priester eingesetzt haben, d.h. ganz unmittelbar einen Kult für ihn betrieben. Ganz widerspruchsfrei sind diesbezüglich die verschiedenen antiken Quellen jedoch nicht, ab wann der Gefeierte als Gott gelten durfte; eine „offizielle reichsweit gültige“ Regelung gab es wohl nicht. Viel hing offenbar vom jeweiligen Befinden des Kaisers bzw. des jeweiligen Nahverhältnisses seiner Untertanen zu ihm ab. Vgl. z.B. Tert., apol. 34 (*maledictum est ante apotheosin deum Caesarem nuncupare*) oder Tac., ann. 17,74, wo der abgelehnte Antrag des designierten Konsuls Anicius Cerialis aus dem Jahre 65 n. Chr. zitiert wird, der vorgeschlagen hatte, Nero bereits zu Lebzeiten einen Tempel zu weihen: *Nam deum honor principi non ante habetur, quam agere inter homines desierit.*

¹⁹² Price, Power and Rituals, 209 unterscheidet z.B. „heroic“ (*enhagismata*) von „divine“ (*thysiai*) sacrifices“. Ihm zufolge (S. 216) waren die *Augusti* (in der Synopse) eine «Kollektivadresse» „as an important way of avoiding the bluntness of direct sacrifices to the emperor himself“; seine Grundthese lautet, dass i.d.R. der Kaiser nur indirekt über seine *salus / incolumitas* Adressat von Opfern war (die wenigen Ausnahmen, überraschenderweise u.a. ein Opfer der Athener für Iulia Domna als *mater castrorum*, führt er ebd., 217 an). Zugleich verweist er aber auf sich selbst (ebd., 32-36), wobei er betont haben will, „that heroic sacrifices were never specified as the appropriate form of cult for Hellenistic kings or Roman emperors“.

¹⁹³ Noch am plausibelsten verfährt Poppel, Gott oder Mensch, 73, der in spätrepublikanischer Zeit *divus* und *deus* als Synonyme nebeneinander stellt, was sie in der Dichtersprache der Kaiserzeit auch blieben. Seit Caesars Vergottung habe sich *divus* zu einem Begriff verengt, der von offizieller Seite nur für den nach seinem Tod durch Senatsbeschluss konsekrierten Kaiser gegolten habe. Nur in der Umgangssprache wurde der lebende Prinzeps als *deus* prädiert.

¹⁹⁴ In diesem Fall ist Price, Rituals and Power, 220 beizupflichten: „In Greece, also in Rome, where no clear relationship was established between the categories of *deus* and *divus*, the institution of the imperial cult produced a system whose relationship to both gods and men was ambiguous.“

¹⁹⁵ Poppel, Gott oder Mensch, 70 sprach dem Kaiser eine «ambige Stellung» zwischen Gott und Mensch zu.

einheitlich verfahren sollen?¹⁹⁶

Dass bereits der Bürgerkriegssieger Octavian-Augustus die «bescheidene» Stellung eines *princeps inter pares* und mit ihr seine senatorischen Standesgenossen schon unmittelbar nach dem Erringen der Alleinherrschaft 30 v. Chr. hinter sich gelassen hat, zeigt folgende kurze Auflistung der ihm zuteil gewordenen Ehren. Sie wurden gleichsam an seine Nachfolger auf dem Thron vererbt: Die Erlaubnis, dauerhaft einen Lorbeerkranz tragen zu dürfen, die Trankopfer für ihn (bzw. seinen *genius*) bei privaten und öffentlichen Gastmählern, die Aufnahme seines Namens in das Kultlied der Salier, seine Statue in der palatinischen Bibliothek mit deutlichen Attributen des Apollo und schließlich das *fastigium*, der Tempelgiebel, an seinem Haus, der *Domus Augusta*.¹⁹⁷ Die Möglichkeit, den *genius* des Kaisers¹⁹⁸ als Adressaten des Opfers¹⁹⁹ in den Mittelpunkt zu rücken, wies diesen zugleich als Günstling und Schutzbefohlenen der Götter / des göttlichen Patrons aus. Der Kult um den Schutzgott des Kaisers wurde in der Forschung daher auch schon als die „Seele des Kaiserkultes“ bezeichnet.²⁰⁰ Über die Frage, ob Augustus schon während seiner Regierung als Gott, «Gottmensch» oder «nur» mit übermenschlichen, d.h. quasi-göttlichen, Kräften ausgestattet verehrt wurde, gehen die Aussagen der antiken Schriftsteller auseinander. Wahrscheinlich verfolgte der Kaiser in seinem über 40 Jahre währenden Prinzipat kein vollkommen kohärentes Konzept und unterschied je nach Situation, Anfragenden etc. die gewünschte «Attitüde». Zudem ist davon auszugehen, dass die einzelnen Delegationen der Gemeinden, Städte und Provinzen in ihren Dankadressen und Ehrenbezeugungen keine Absprachen untereinander trafen. Man kann sich leicht vorstellen, wie z.B. die Städte in Asia, die nach der Ermordung Caesars zu Zufluchtsorten seiner Mörder Brutus und Cassius und von diesen im Zuge ihrer Rüstungsanstrengungen steuerlich ausgepresst wurden (teilweise mussten Tribute für zehn Jahre im Voraus entrichtet werden), ihrem „Befreier“ und „Retter“ Octavian-Augustus als *deus praesens* dankten, seine Ankunft gleich einer

¹⁹⁶ Price, *Gods and Emperors*, 82 betont zu Recht, dass es weder irgendwelche „institutional procedures“ noch „established criteria“ gegeben habe, welche die „predication of *theos* to an emperor“ kontrolliert hätten. Peppel, *Gott oder Mensch*, 69 verlangt, dass „die Teilnehmer und die Regeln des spezifischen Diskurses“ zu bestimmen seien, wenn man Aussagen, dass der Kaiser „Epiphanie eines Gottes“, „Stellvertreter eines Gottes“, „Bild eines Gottes“, „wie ein Gott“ oder „einem Gott ähnlich“ richtig einordnen möchte. Köhler, *Pompai*, 70 hat keinen Zweifel daran, dass „seit der frühhellenischen Zeit den Herrschern *ισόθεοι τιμαί* schon zu Lebzeiten“ zuerkannt wurden.

¹⁹⁷ Vgl. Clauss, *Kaiser und Gott*, 62-63. Ähnlich ausführlich ist Rives, *The Decree of Decius*, 144-145 bezüglich der Mitte des 3. Jahrhunderts bereits fest etablierten Formen der Ehrenbekundungen gegenüber einem (neuen) Kaiser.

¹⁹⁸ Ursprünglich wurde der *genius* als die göttliche Kraft, die die Zeugungsfähigkeit des Mannes sicherte und ihn sein ganzes Leben hindurch schützend begleitete, verstanden.

¹⁹⁹ Eine anschauliche Stelle, die den Regenten als Empfänger von Opfern und Bitten den Göttern beinahe überordnet, findet sich bei Min. Fel., Oct. 29,5: *Etiam principibus et regibus, non ut magnis et electis viris, sicut fas est, sed ut deis turpiter adulatio falsa blanditur, [...]. Sic eorum numen vocant, ad imagines supplicat, Genium, id est daemonem eius, inplorant, et est eis tutius per Iovis Genium peierare quam regis*. Eine recht pragmatische Denkweise, denn unmittelbar konnte ja nur der Kaiser, nicht Jupiter, einen Eidbruch strafen. Des Herrschers Allmacht war daher de facto mehr zu fürchten.

²⁰⁰ Vgl. Clauss, *Kaiser und Gott*, 225, der ein Wort von F. Taeger zitiert. Vgl. z.B. Stat., *silv.* 5,1,74: *et mitem genium domini praesentis adoras*. Der Beleg findet sich bei Clauss, *Kaiser und Gott*, 225.

Epiphanie feierten, da er ihnen die ausstehenden Summen erließ.²⁰¹ Laut erklingt ebenfalls der Jubel, den Herrscher persönlich (oder auf städtischer Ebene) als σωτήρ erlebt zu haben, im Ruf der Bürger von Mytilene auf Lesbos: „Wenn es je etwas Größeres als Ehrungen gäbe, würden sie auch diese auf Augustus übertragen.“²⁰² Dass dogmatisch strenge Kirchenlehrer sich freilich schwer daran stießen, dass der Kaiser christologische Hoheitstitel okkupierte bzw. diese auf seine Person transferiert wurden, sollte nicht lange dauern.²⁰³

Der Kaiser selbst musste oftmals nicht mehr tun als Raum für religiöse Aussagen seiner Person gegenüber zu gewähren, im Wissen, dass die lokalen Traditionen der Provinzialen in ihrer je

²⁰¹ Exemplarisch sei Suet., Aug. 52 genannt, wo er Tempel für sich nur in Verbindung mit Roma erlaubte oder Cassius Dio 51,20,6-8, wo er in Kleinasien zwischen dort ansässigen Römern und den Peregrinen (aus römischer Sicht) unterschied. Erstere durften Tempel für Roma und Iulius Caesar in Ephesus und Nikaia errichten, während die Hellenen ohne Bürgerrecht ihm selbst in Pergamon und Nikomedien derart sakrale Orte weihen durften. Außerdem ist die abschließende Bemerkung in 51,20,8 bedenkenswert: „In Rom und im übrigen Italien nahm sich keiner, der als Mensch etwas gelten wollte, dergleichen heraus; nach ihrem Tode aber wurden auch hier tüchtigen Kaisern teils andere Ehren wie Halbgöttern erwiesen, teils auch kleine Tempel erbaut.“ Übers. Tafel. In dunklen Tönen kritisiert Tac., ann. 1,10,6 rund 100 Jahre vor Cassius Dio die Anmaßung des Augustus, den Göttern nichts mehr an Alleinstellungsmerkmalen übrig gelassen zu haben: *nilhil deorum honoribus relictum, cum se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vellet*. Sachlicher, aber inhaltlich ganz ähnlich, ist Aur. Vict., Caes. 1,6: *hincque uti deo Romae provinciisque omnibus per urbes celeberrimas vivo mortuoque templa, sacerdotes et collegia sacravere*.

²⁰² Vgl. mit weiteren Stimmen Clauss, Kaiser und Gott, 475, der schließlich auf S. 476 resümiert: „Es klingt fast wie eine Definition des römischen Kaiserkultes, wenn Nikolaus von Damaskus über die augusteische Zeit schrieb [Nikol. frg. 125,1 = FgrH 90]: ‚Weil die Menschen es für seine Ehre für angemessen erachten und ihn so (Augustus) anreden, verehren sie ihn mit Tempeln und Opfern, über die Inseln und Kontinente, in Städten und Provinzen, indem sie der Größe seiner Tugend und seine an ihnen (geübten) Wohltaten erwidern.‘“ Inwiefern diesem Lobpreis auch ein innerer Glaube an die Göttlichkeit des Gefeierten zugrunde lag, lässt sich von heute aus schwerlich beurteilen. Der Umstand, dass es sich bei diesem so wirkmächtig erfahrenen *deus praesens* letztendlich um einen «sterblichen Gott» handelte, muss für antike Ohren nicht widersprüchlich gewesen sein, wie Clauss (ebd., 484) erläutert: „Dass diese Gottheiten auch sterblich sind, ist durchaus kein Nachteil, denn die sterbliche, weil lebende Gottheit kann als Mensch den Menschen hervorragend helfen: ‚Die Aufgabe eines solchen Gottes ist, als Sterblicher den Sterblichen zu helfen;‘ er kennt als (auch) Sterblicher die Probleme der Sterblichen besser. Auf der anderen Seite kann der Kaiser die irdischen Geschehnisse weiter verfolgen, wenn er als Stadtgott ‚Mitglied des Götterrates‘ ist.“ Vorsichtig skizziert Bickermann, Römische Kaiserapotheose, 106 dieses Spannungsverhältnis, in dem der bereits *in vita* mit göttlichen Ehren ausgestattete, aber formal noch nicht als *divus* nunkupierte, Herr der Oikumene stand: „Die römische Staatsreligion näherte sich also der Vergöttlichung bei Lebzeiten soweit wie möglich, sie verehrte den ‚Genius‘ des Princeps, deifizierte personifizierte Tugenden des Kaisers [...], den letzten Schritt wagte aber weder die überschwengliche Schmeichelei, noch auch ein auf seine Göttlichkeit erpichtes Kaiser zu machen. [...]. So stand der Princeps unermesslich hoch über allen Römern, kam aber dadurch nicht näher an die römischen Götter heran.“ Die früheste «literarische Apotheose» der Person des Augustus findet sich übrigens in folgenden zwei Versen bei Verg., ecl. 1,42-43 aus dem Munde des Hirten Tityrus: *hic illum vidi iuvenem, Meliboe, quotannis / bis senos cui nostra dies altaria fumant*.

²⁰³ Lehnen, Zwischen Abkehr und Hinwendung, 22: „Die virulente Gefahr, die eine solche terminologische Gleichheit mit sich bringt, erkannten bereits in Anlehnung an die apokalyptische Tradition [v.a. Offb 13] Autoren wie Tertullian und besonders Hippolyt, aber auch die Verfasser der Märtyrerakten. Die Anwendung göttlicher Titel auf den Kaiser empfand man als Blasphemie [Act. Polyc. 9,3], als politische Usurpation [Tert., apol. 38,3]. Dabei ist die Tendenz erkennbar, die Terminologie ausschließlich für die christliche Lehre in Anspruch zu nehmen. Für den Presbyter Hippolyt (gest. 235 n. Chr.) ist die römische *Pax Augusta* gar eine Imitation der christlichen *pax aeterna*, eine widerrechtliche Übernahme der βασιλεία τοῦ θεοῦ.“ Anders verhält es sich mit der Anleihe von Begrifflichkeiten aus der Sprache des Militärs, der Triumphalfeierlichkeiten und der olympischen Agonistik (z.B. „Rennbahn der Tugend“; „Kränze der Gerechtigkeit“; „Panzer der Gerechtigkeit“; „Schild des Glaubens“ etc.). V.a. Cyprians und Clemens’ Schriften strotzen geradezu vor Begriffsadaptionen. Vgl. dazu Lehnen, Zwischen Abkehr und Hinwendung, 22-24. Er versucht die in dieser Hinsicht so erstaunlich anmutende bereitwillige Annäherung damit zu begründen, dass jene Autoren nach für beide Seiten gängigen und vertrauten Kommunikationsmustern gesucht hätten.

eigenen Bildersprache hierfür schon den besten Ausdruck für Dankesbekundungen etc. fänden.²⁰⁴ Gelegenheit dazu boten die sog. *gratulationes*:²⁰⁵ Augustus erinnert sich in seinem „Tatenbericht“: *Privatim etiam et municipatim universi cives unanimiter continenter apud omnia pulvinaria pro valetudine mea supplicaverunt*.²⁰⁶ Nach CLAUSS hob sich Augustus, „selbst Quelle und Macht des Heils“, damit in einen göttlichen Rang.²⁰⁷

So überrascht es nicht, wenn die Verehrung seiner Person sich sowohl in der äußeren Form als auch im Kult schnell an derjenigen der Götter orientierte, ja sich dieser anglich.²⁰⁸ Das heißt doch, dass man auch im Westen, in diesem Fall gar in Rom, früh eine Beziehung zum Prinzepts schuf, die derjenigen eines Menschen zu einem traditionellen Gott nicht unähnlich war. Unterstützung erfährt dieser Gedanke durch die berühmten hymnischen Zeilen, die Horaz in ep. 2,1,15-17 an Augustus sendet: *Praesenti tibi maturos largimur honores // iurandasque tuum per numen ponimus aras, // nil oriturum alias, nil ortum tale fatentes*.²⁰⁹ Das göttliche Wirken (*numen*) des Augustus selbst wird in diesen Zeilen zu Lebzeiten des Kaisers fixiert; es ist nicht mehr «nur» der *genius* oder die *salus* des Augustus, sondern seine göttliche Macht, die im Zentrum der Schwurformel steht. Der Dichter leistet damit ein monumentales Bekenntnis auf die einzigartige göttliche Macht des Prinzepts, die wahrlich ihresgleichen von Sonnenauf- bis Sonnenuntergang sucht.²¹⁰

Die lokalen Eliten, die als Priester den (Herrscher-)Kult verrichteten, durften über diese Art der Loyalitätsbekundung zudem Privilegien für ihre Stadt erwarten. Hinzu kommt, dass die Orientalen bereits in Alexander dem Großen und nach ihm in den Diadochenkönigen mit dem zum Gott verklärten Herrschertypus vertraut waren. Ersterer war in der Oase von Siwa nach dem Besuch des Zeus-Orakels als Sohn des Zeus-Ammon begrüßt worden.²¹¹ „Diese im Osten immer wieder

²⁰⁴ Es sei auch daran erinnert, dass mittels des Kaiserkultes ein einigendes Band zwischen den verschiedenen Nationalitäten und Ethnien einer Provinz gestiftet werden konnte. Ein Beispiel hierfür wäre die Einweihung des Augustus-Altars in den Jahren 5/4 v. Chr. im pisidischen Milyas, an der sich die griechischen Einwohner der Stadt, römische Unternehmer und nicht zuletzt die thrakischen Bewohner der Peripherie beteiligten.

²⁰⁵ Augustus zählt in seinen *Res gestae* 4 insgesamt 55 Feiern an 890 Tagen, die der Senat für ihn als Dank- und Bittfeste je nach Anlass beschlossen habe.

²⁰⁶ Mon. Anc. 9. Allerdings wurden diese öffentlichen Dankfeste (inkl. des Göttermahls und der Trankopfer) auch bereits für den siebenmaligen Konsul und Kimbern- und Teutonenbezwinger Marius ausgerichtet. Vgl. Plutarch, Marius 27,9: εὐθυμούμενοι τε μετὰ παίδων καὶ γυναικῶν ἕκαστοι κατ' οἶκον ἅμα τοῖς θεοῖς καὶ Μαρῖῳ δαίπνου καὶ λοιβῆς ἀπήρχοντο.

²⁰⁷ Clauss, Kaiser und Gott, 324. Zurückhaltender ist der Gesamttenor von Immisch, Zum antiken Herrscherkult, wonach der Kaiser aufgrund seiner Verdienste für die Menschheit das Anrecht auf gottgleiche Ehren gehabt hätte, die er, wenn er politisch klug war, jedoch nicht einforderte.

²⁰⁸ Vgl. dazu Chaniotis, Kaiserkult, 6.

²⁰⁹ Cancik, Der Kaiser-Eid, 29 zieht aus diesen Versen folgende Schlüsse: „Drei kultische Akte nennt der Dichter: (a) die Markierung des sakralen Raumes und die Bereitstellung des Kultgeräts (Altar); (b) einen Ritus am Altar (Schwur); (c) das Bekenntnis zu dem Einzigartigen.“

²¹⁰ Vgl. auch Tert., apol. 28,4, der die religiöse Furcht vor einem Meineid der Römer bei dem *genius Caesaris* als größer im Vergleich zu einem Falschschwur bei den Göttern beurteilt: *citius denique apud vos per omnes deos quam per unum genium Caesaris perieratur*. Nach ihm war lediglich ein Schwören *per salutem Caesaris* mit dem christlichen Glauben vereinbar (apol. 32); dadurch dass die „Genien“ auch „Dämonen“ genannt werden würden, seien sie ohnehin die falschen Adressaten eines Eides.

²¹¹ Vgl. zum Ursprung der hellenistischen Vorstellung des «Gottkönigs»: Wlosok, Einführung, 10. Immisch, Zum

fassbare Einbindung des neuen Kaiserkults in die bestehenden religiösen Strukturen der Stadt ordnet den Kaiser in die existierende religiöse Tradition ein; damit ist er Teil der traditionellen Symbolstruktur, er ist der Stadt nicht einfach von außen «auferlegt» worden. Damit war die Funktion des Kaiserkultes in den Städten des griechischen Ostens weit komplexer, denn er sicherte nicht einfach die Loyalität der Provinz: Aus der Sicht der Stadt bot die Verehrung des Kaisers vielmehr die Möglichkeit, den Herrscher Roms in die eigene Symbolwelt einzugliedern und damit seine Macht mit Hilfe der eigenen Symbolsprache zu verstehen.“²¹²

Der erste römische εὐεργέτης (Wohltäter) nunmehr, dem die griechische Stadt Chalkis aus Dankbarkeit für erwiesene Wohltaten einen permanenten Kult mit einem Festtag, Opfer, Priester und Paian einrichtete (191 v. Chr.), war der Sieger über den Makedonenkönig Philipp V. und Befreier Griechenlands, Titus Quinctius Flamininus.²¹³ Die im Hellenismus verwurzelte Tradition, dem jeweiligen lokalen Herrscher in einem «Dreischritt» an Handlungen zu huldigen, nämlich mittels Prozession, Opfer und Agon, konnte somit leicht auf die römischen Kaiser, die Herren des gesamten Erdkreises, transferiert werden.²¹⁴ Vorhandene Formeln und Modi mussten in Einzelfällen nur an die jeweilige Persönlichkeit adaptiert werden.

Doch offensichtlich internalisierten auch römische hohe Beamte im Prinzipat recht schnell den Zeitgeist und das politisch Opportune der Griechisch sprechenden Hemisphäre, wie das zitierte Beispiel des Paullus Fabius Maximus zeigt.

Schon der erste Prinzeps Augustus erkannte die «politische Sprengkraft» dieser außerordentlichen Dankesbekundungen, die den Geehrten weit über das Normalmaß eines Menschen hinaushoben. Von daher tat er gut daran, im Jahre 11 n. Chr. zu verfügen, dass die Provinzialen ihren Statthaltern

Antiken Herrscherkult, 123 führt zur Deifizierung des Spartaners Lysander einige Generationen vor Alexander aus: „Lysander war der erste Grieche, dem die Städte wie einem Gott Altäre errichteten und Opfer darbrachten. Auf ihn zuerst wurden Päane gesungen.“ Was Lysander so hoch emporträgt, ist sein selbstherrliches Heraustreten aus den Bindungen der Polis, die erfolgsgekrönte Willenstärke der überlegenen Einzelpersönlichkeit.“ Wie unscharf die Grenzen zwischen Gott und Mensch bei den Griechen waren, zeigt das Diktum des Aristoteles, der Pythagoras als „zwischen Göttern und Menschen stehend“ bezeichnete oder die hybride Selbsteinschätzung des Vorsokratikers Empedokles als θεὸς ἄμβροτος (unsterblicher Gott). Der wahnwitzige Caligula sollte später in seinem Anspruch nicht einmal vor einem Überschreiten der Geschlechtsgrenzen zurückschrecken, wenn er als menschengewordene Iuno, Diana oder Venus auftrat. Bezeichnenderweise gab er seiner Schwester Drusilla den Beinamen *Pantheia* (die Allgöttin). Vgl. auch Price, *Gods and Emperors*, 86-87, der schon bei den hellenistischen Königen Ptolemäus V. oder Antiochus IV. göttliche Titel wie *epiphaneōs* oder *theos epiphaneōs* (bisweilen gesteigert zu *epiphaneōstos theōn*) oder den widernatürlich erscheinenden Beinamen *athanatos* vorfand. Der «Wahnsinn» begann erst dann, wenn sich ein Kaiser mit einem bestimmten Gott vollends identifizierte. Vgl. Charlesworth, *Einige Beobachtungen zum Herrscherkult*, 171.

²¹² Beard, *Römische Religion – Kaiserzeit*, 508. Chaniotis, *Kaiserkult*, 14-15 skizziert das ästhetisch Schöne des Rituals: „Seit der hellenistischen Zeit häufen sich die Kultregelungen, die auf die Schönheit der Prozession, der Teilnehmer und der Opfertiere Wert legen und das Ritual vor allem als Prachtentfaltung und schönes Spektakel erscheinen lassen wollen. Die Dekrete, die Prozessionen betreffen, befassen sich fast ausschließlich mit der Schönheit (*kalos*), der Ordnung (*eutaxia*), der Majestät (*epiphaneia*) und den ästhetischen Aspekten der Prozession (*charis*). Die verantwortlichen Magistrate wurden geehrt, weil sie ein schönes Spektakel (*thea*) angeboten hatten.“

²¹³ Seine Person wurde zusammen mit Fides und Roma verehrt.

²¹⁴ Vgl. Chaniotis, *Der Kaiserkult*, 6: „Dieses Triptychon macht ein Fest aus; der Ausdruck *pompe kai thysia kai agon* ist gewissermaßen ein Synonym des Wortes *heorte*.“

während deren Amtszeit und in einem Zeitraum von 60 Tagen danach keine (überbordenden) Huldigungen zukommen lassen dürfen.²¹⁵ Mit diesem «*Motus proprius*» des Kaisers fand so gewissermaßen eine klare Auslese derjenigen statt, die für eine Angleichung an die Götter (bereits zu Lebzeiten) infrage kamen: Der Prinzeps und allenfalls noch Mitglieder seiner *domus (divina)*.

An dieser Stelle hätte freilich ein überzeugter Christ keine hundert Jahre später den Eulogiengesang auf den Herrscher abbrechen müssen: Dank und Dienst, das ja, aber kein προσκύνειν.²¹⁶ Dass der Wettlauf um die einflussreichsten Ergebenheitsadressen auch den Alltag durchdrang, belegt nicht nur die eingeführte Sitte in Rom, jede Senatsitzung mit einer Libation an den *genius Augusti* zu eröffnen, den die Griechen in Gestalt der Τύχη anriefen, sondern auch die Aufnahme der Person des Kaisers in jedwede eidesstattliche Erklärung und Kulthandlung, obwohl für erstere die Hellenen ja seit Jahrhunderten Ζεύς ὄρκιος kannten. DAHLHEIM bezieht daher zur Frage nach der Stellung oder gar der οὐσία des Ersten Mannes eindeutig Position: „Am Ende wurde der Prinzeps schon zu Lebzeiten zum Gott und seine kultische Verehrung Pflicht. Jeder Untertan bewies nun seine Loyalität durch Tieropfer, andächtig gestreute Weihrauchkörner, mit Milch oder einem Tropfen Wein oder einigen Körnern Salz vor den Statuen der Götter. Der zusätzlich geforderte Eid bekräftigte die unverbrüchliche Treue zum Kaiserhaus: «Ich schwöre bei Zeus, der Erde, der Sonne, allen Göttern und Göttinnen sowie bei Augustus selbst, dass ich Caesar Augustus, seinen Söhnen und Nachkommen treu bleiben werde, solange ich lebe, in Wort, Tat und Gesinnung, indem ich seine Freunde als meine und seine Feinde als meine ansehen werde.» Eine Fluchformel am Schuss unterstrich, dass es aus dieser Bindung kein Entkommen gab und der Eidbrüchige bis ins zweite und dritte Glied den Zorn der Götter zu fürchten hatte: «Ich rufe auf meine Person, meinen Körper, mein Leben, mein Vermögen, meine Kinder und auf mein ganzes Geschlecht Untergang und Tod herab, und weder Meer noch Land soll die Körper der Meinen oder meiner Nachkommen aufnehmen.» Die Menschen, die diesen Schwur leisteten, bekräftigten damit, dass nun auch sie zur Klientel des Herrschers zählten.“²¹⁷ Dies wurde in der Praxis beachtet, wie der von DAHLHEIM vollständig zitierte erhaltene Treueid aus Gangra in Paphlagonien belegt, den die Bewohner im Jahre 5 v. Chr. ableisteten. Abgenommen wurde dieser beim Altar des *Sebastos (Augustus)* durch alle Paphlagonier und die dort ansässigen Römer, die damit ihre *eunoia* dem Kaiser gegenüber gelobten und dabei ihre eigenen Kinder und Enkel gleichsam in Sippenhaft nahmen. CANKIK vermutet, dass der Kaiser an seinem Altar bildlich präsent war und ihm zusätzlich mit einer *supplicatio ture ac vino* gehuldigt

²¹⁵ Bowersock, Augustus und der Kaiserkult im Osten, 398 nennt als Grund, dass Augustus niemanden zu Korruption verleitet wissen wollte.

²¹⁶ Vgl. Iustin, apol. 1,1,17: ὄθεν θεὸν μὲν μόνον προσκυνοῦμεν, ὑμῖν δὲ πρὸς τὰ ἄλλα χαίροντες ὑπηρετοῦμεν, βασιλεῖς καὶ ἄρχοντας ἀνθρώπων ὁμολογοῦντες.

²¹⁷ Dahlheim, Augustus, 196-197, der OGIS 532 zitiert. Siehe generell dazu Herrmann, Der römische Kaisereid und Cancik, Der Kaisereid – Zur Praxis der römischen Herrscherverehrung.

wurde.²¹⁸ All das ist als ein weiteres Argument gegen PRICE einzuwenden, dass beobachtbare graduelle Unterschiede in der Ehrung der traditionellen Götter und des Kaisers vorgeherrscht hätten. Dieser Eid, der eine völlige Hingabe des Schwörenden und dessen Nachfahren auch für die weitere Familie des Kaisers beteuert, ist nichts weniger als das Maximum, das ein Sterblicher zu versprechen imstande war.

Dass die Verehrung des divinisierten Herrschers keinerlei Spielraum für «Schindluder» oder die Auswahl zweifelhaften Personals ließ, demonstriert ein von Tacitus überlieferter Prozess unter Tiberius, der einem gewissen Falanius gemacht wurde, weil er unter die „Verehrer des Augustus, die in allen Häusern nach Art von Kollegien organisiert waren“, einen missgebildeten Schauspieler aufgenommen und mitsamt seinen Gärten eine Statue des Augustus verkauft hatte. Ein Rubrius andererseits geriet in die Fänge der Justiz, der beim *numen Augusti* einen Meineid abgelegt hatte.²¹⁹ Die Daten der göttlichen Taten, die der mächtigste Mann der Menschheit schenkte, erhielten einen festen Platz im Jahresfestkalender, wodurch sich der Dank an den Herrscher von selbst verstetigte. Seine Nachfolger konnten darauf zurückgreifen. Augustus hoffte zum Ende seines Lebens hin in einem Brief an Tiberius darauf, dass seine Großzügigkeit es sein würde, die für ihn das Tor zum Himmel öffne.²²⁰ Berühmt und ergreifend ist auch, was der moribunde Augustus auf seiner letzten Reise durch Kampanien Anfang August 14 n. Chr. noch einmal erleben durfte: „Als er gerade an der Bucht von Puteoli vorbeifuhr, hatten ihn Passagiere und Seeleute aus einem Schiff aus Alexandria, das eben eingelaufen war, in strahlend weißen Gewändern und bekränzt, wobei sie Weihrauchopfer darbrachten, mit Glückwünschen und außerordentlichem Lob überhäuft: durch ihn lebten sie, durch ihn führen sie zur See, durch ihn genossen sie Freiheit und Glück.“²²¹ Und „zurecht habe man ihn größtenteils für einen Gott ähnlich“ gehalten, so das große, aber nicht maßlose Lob des Eutrop auf den wenige Tage später am 19. August 14 n. Chr. Verstorbenen.²²² Die Möglichkeit der *damnatio memoriae*, die der Senat über einen unwürdigen Amtsinhaber postum aussprechen konnte,²²³ lässt die Ambiguität hervortreten, in der der Regent sich vor den städtischen Eliten während seiner

²¹⁸ Cancik, Der Kaisereid, 33.

²¹⁹ Tac., ann. 1,73,2.

²²⁰ Übers. B. D. Suet., Aug. 71,3: „[...] *benignitas enim mea me ad caelestem gloriam efferet.*“ Und Plin., nat. 2,18 ergänzt in Bezug auf die Vergöttlichung Vespasians: *Deus est mortali iuvare mortalem, et haec ad aeternam gloriam via.*

²²¹ Suet., Aug. 98,2: *Forte Puteolanum sinum praetervehenti vectores nautaeque de navi Alexandrina, quae tantum quod appulerat, candidati coronatique et tura libantes fausta omnia et eximias laudes congesserant: per illum se vivere, per illum navigare, libertate atque fortunis per illum frui.* Der Kaiser ist der «bessere Gott», da nur er konkret helfend erfahrbar war (vgl. die Belegstellen, die bei Clauss, Kaiser und Gott, 484-485 hierfür zusammengestellt sind).

²²² Eutr. 7,8: *Romae in campo Martio sepultus est, vir, qui non inmerito ex maxima parte deo similis est putatus.*

Ähnlich äußert sich Maecenas an Octavian-Augustus bei Cassius Dio 52,35,5: ἀρετὴ μὲν γὰρ ἰσοθέους πολλοὺς ποιεῖ, χειροτονητὸς δ' οὐδεὶς πρόποτε θεὸς ἐγένετο. Keine Abstimmung per Handzeichen machte also (viele) gottgleich, sondern bewährte Tugendhaftigkeit. Vgl. auch Peppel, Gott oder Mensch, 74.

²²³ Oder wenn der auf «unregelmäßige» Art und Weise an die Macht gelangte Nachfolger, der mit seinem Vorgänger brechen wollte, die Kurialen von der Notwendigkeit eines solchen Verdikts überzeugte.

gesamten Laufbahn wiederfand:²²⁴ Er erhielt so die größtmögliche Motivation, sich senatskonform in seinen Amtshandlungen zu gerieren.²²⁵

55 Jahre später, nach dem Ende der von Caesar und Augustus begründeten julisch-claudischen Dynastie, wurden einem ihrer Nachfahren auf dem Kaiserthron sogar göttliche Machttaten und Zeichen zugetraut, die der im Juli 69 in Alexandria frisch gekürte Vespasian vollzogen haben soll. Diese aus eher kühl kalkulierenden Motiven heraus wiederholt eingesetzte Vollmacht des neuen Regenten brachte ihn für die frühen Christen, v.a. für den Verfasser des Evangeliums nach Markus, in unmittelbare Konkurrenz zu Jesus Christus:²²⁶ Ein Blinder und ein Mann mit einem lahmen Bein wurden u.a. von ihren Gebrechen erlöst, nachdem sie vor seinem Tribunal erschienen waren und die Berater den an seinen Heilkräften und wohl auch seinem anschließenden Ruf zweifelnden Kaiser dazu überredet hatten, dass er es doch versuche möge: „Vielleicht liege den Göttern an der Sache, und vielleicht sei er, der Fürst, als Werkzeug der Götter ausersehen“, memoriert Tacitus die vorherigen Überlegungen. Auch dass der erhabene Helfer sich damit als Günstling des Sarapis auswies, wird von den antiken Autoren nicht verschwiegen. Überhaupt werden Vespasian wegweisende Maßnahmen in der Forschung zugeschrieben, die den Kaiserkult weiter vorantrieben; sicherlich auch, weil er nach dem Ende der augusteischen Erblinie und den Wirren des anschließenden Bürgerkrieges seiner *gens Flavia* eine grundlegende Legitimation verschaffen musste. Er setzte z.B. den *flamen Augustorum* neu ein, einen Eigenpriester, dem die Fürsorge um den Kult aller (!) divinisierten Vorgänger oblag.²²⁷ Das Kaisertum an sich erfuhr damit eine gewaltige numinose Aufwertung, die nicht mehr so sehr an den einzelnen Regenten gebunden war. So nimmt es nicht wunder, dass der *aeternitas*-Gedanke von Kaiser und Imperium zum ersten Mal auf den Münzserien der Flavier zelebriert wird.

Aus der Vielzahl der Epitheta, die auf der Institution des Kaisertums qua Amtsübertragung ruhten, klang v.a. dasjenige der „Heiligkeit“ (*sanctitas*) gerade für christliche Ohren besonders anstößig. Wer diese sakrale Aura, die sein ganzes Walten umgab, nicht respektierte, konnte unversehens der

²²⁴ Seine (erwünschte) Wahrnehmung als rettender Wohltäter in den Provinzen blieb von dieser Ambivalenz freilich unberührt.

²²⁵ Die Vergöttlichung in Rom stand zeitlebens als Ansporn und Versprechen über seiner Herrschaft. Dass Tiberius z.B. einen späteren *cultus sui* gar nicht anstrebte, wie er sich in „geheimen Gesprächen“ (*secretis sermonibus*) offenbarte, rechneten ihm die wenigsten als Zeichen seiner *modestia* an; vielmehr sahen sie darin einen *animus degener*, da die Besten stets die größtmöglichen Ehren anstreben würden: Wer sich um eine gute *fama* nicht kümmere, der verachte auch die *virtutes*, so Tac., ann. 4,38.

²²⁶ Die Belegstellen finden sich bei Suet., Vesp. 7,1-3; Tac., hist. 4,81,1-3 und C. Dio 65,8,1-2. Vgl. auch Grimm, Heroen – Götter – Scharlatane, 32-34.

²²⁷ Price, Rituals and Power, 212 will Unterschiede im Aufgabenspektrum von „imperial priests“ und „priests of the gods“ beobachtet haben. Worin bestanden diese? Price belässt es bei einer Andeutung: „It is clear also that the massively attested imperial festivals, in spite of being modelled upon divine festivals, did not necessarily include sacrifices to the honorand, though our evidence makes it difficult to generalize.“ Ebd., 103-104 räumte er bereits ein, dass es bisweilen schwer sei, einen Unterschied auszumachen, wenn auf offiziellen Feiern die Ehrungen der Götter und des Kaisers miteinander zelebriert wurden.

laesa maiestas, des *sacrilegium* und anderer schwerer Straftatbestände inkriminiert werden.²²⁸ Als solches lässt sich auch der tätliche Übergriff der Thekla in den „Märtyrerakten des Paulus und der Thekla“ auf den (Kaiser-)Priester Alexander bewerten, als sie ihm die Krone mit dem Abbild des Herrschers vom Kopf schlug.²²⁹ Dies ereignete sich im Rahmen der Feierlichkeiten, die oftmals als Prozessionen (*pompae*) mit bunter Staffage für den Regenten organisiert waren, vorbei an mit Girlanden geschmückten Tempeln und lorbeerbekränzten Türpfosten. Als *laureati* zogen auch die Männer einher und die Frauen ließen ihr Haar wallen, während sog. *Theologoi* bzw. *Sebastologoi* Hymnen auf den Kaiser rezitierten und intonierten, wie es u.a. ein Text aus Gytheion in Achaia festhält: Ihm zufolge begann der Umzug am Tempel des Asklepios und der Hygieia (beide garantierten ja auch die *Salus Augusti*) und schloss mit einem Stieropfer am Kaisertempel, das von den Beamtenkollegien und versammelten Tischgemeinschaften geleitet wurde; aus Athen ist ein gewisser „Tempeldiener der göttlichen Bilder“ (ζάκορος τῶν θεῶν εἰκόνων) erwähnt. Dessen Bildnis trugen sog. *sebastophoroi*, Ausgewählte aus der vornehmen Jugend.²³⁰ Den hohen Stellenwert der kultischen Verehrung des Herrschers verdeutlicht eine Inschrift aus Ephesos aus dem Jahre 104 n. Chr., die davon berichtet, dass die Bilder Trajans und seiner Frau Plotina aus dem Artemision herbeigeholt wurden, wo man sie zuvor offenbar verwahrt hatte. Das Herrscherpaar stand demnach in unmittelbarer Nähe zur Ikone des Weltwunders. Mitunter wurde das Geschehen noch intensiver mystisch aufgeladen, so dass sich hochemotionale Szenen entwickelten, vergleichbar mit denen, die sonst nur die Initianden von Mysterienkulten erleben durften: Aus Pergamon sind sog. Sebastophanten bezeugt, die mit beschwörenden Formeln ein dramatisches Einstimmen auf die kaiserlichen Bilder erwirkten.²³¹ Selbst «tricktechnischer» Einfallsreichtum wurde von ihnen bisweilen bewiesen: „Aus diesem Anlass wurde das Kultbild der Gottheit plötzlich erleuchtet gezeigt, so als ob es gerade erscheine.“²³² Überhaupt wurde dem «Spektakel-Faktor» mit der Zeit mehr und mehr Aufwand geschenkt,²³³ während das eigentlich rituelle Geschehen

²²⁸ Diese *crimina* werden im Verlauf der Arbeit noch eingehender besprochen. Eindringlich formuliert z.B. Clauss, *Kaiser und Gott*, 277: „Der Herrscher war heilig, allerheiligst, hochheilig und daher verehrungswürdig, seine Heiligkeit ist derjenigen Jupiters gleich. Da nach antiker Vorstellung der Name eines Menschen für die ganze Person stand, war der Name des Kaisers heilig wie er selbst. Heilig sind die Spiele, die der Kaiser durchführt, wie die Bankette, die er veranstaltet. Er trägt einen heiligen Gürtel. Die Kleider des Kaisers generell sind heilige Zeichen und Schmuck, welche die Untertanen nicht berühren dürfen. [...] Da der Kaiser heilig ist, sind folgerichtig Angriffe auf ihn [...] ein Sakrileg.“

²²⁹ Siehe zu den folgenden Ausführungen ebd., 328-334: Der Kaiserkult als Fest.

²³⁰ Vgl. Price, *Rituals and Power*, 189-190.

²³¹ Die Beschaffenheit der kaiserlichen Bildnisse bestimmte entscheidend die Wahrnehmung des Regenten, gerade an Orten, die mit ihm sonst in keiner Form in Berührung gekommen wären. Price, *Rituals and Power*, 205 sieht in ihrer Ikonographie „different aspects of imperial rule, the civilian, military and divine“ artikuliert. Daneben prägten sie die „contemporary reflection about the emperor“.

²³² Clauss, *Kaiser und Gott*, 340.

²³³ Köhler, *Pompai*, 138 ist der Ansicht, dass es den Veranstaltern darum ging, ihr Publikum um beinahe jeden Preis zu beeindrucken und zu verblüffen. Man bekommt den Eindruck, als habe mit der Zeit dieses Bemühen um die «ultimative Finesse» den ursprünglich religiösen Aspekt an Bedeutung eingeholt. Ebd., 138-139 erklärt er: „Zu nennen sind hier extrem überdimensionierte Objekte: Die Symbole in dem Festzug aus Anlass der Ptolemaicia gingen in ihren

bisweilen etwas in den Hintergrund zu treten schien.²³⁴ Ob bei solchen Veranstaltungen die „Anteilnahme der gesamten Bevölkerung in verschiedenen Gruppierungen wichtig“ war,²³⁵ wie CLAUSS behauptet,²³⁶ oder gar verpflichtend und eventuell kontrolliert wurde, wird bei der Behandlung der Supplikationen überprüft werden.²³⁷ Es wirkt so, dass die antiken Festveranstalter bewusst eine Trennung von aktiven und passiven Personen einplanten.²³⁸ Dieser Umstand eröffnete Christen wohl gewisse Optionen, sich zumindest von einer direkten Kontamination mit heidnischen Opferritualen fernzuhalten,²³⁹ falls man eine solche äußerliche Handlung selbst überhaupt als problematisch für den eigenen Glauben wahrnahm.²⁴⁰

Dass die Feiern für Kurzweil und Abwechslung im Leben der Bevölkerung sorgten, darf wohl vorausgesetzt werden, wo doch oftmals ein stimmungsvolles Rahmenprogramm, z.B. in Form von *spectacula* und *munera*, welche die Stadthonoratioren oder der Kaiser selbst als *editores* finanzierten, in den Theatern und Arenen die religiösen Feste flankierte. Freilich lockte nicht zuletzt die dort ostentativ gezeigte *liberalitas* (Freigebigkeit) des Prinzeps durch seine örtlichen Vertreter aus dem βουλευτήριον (Rathaus) die Menschen auf die Straße.

Abschließend: So paradox es für uns heutige Menschen klingen mag:²⁴¹ Der Kaiser war irgendwie

Abmessungen weit über alles gewohnte hinaus. Der Thyrsos maß 90 Ellen, die Lanze 60 und der Phallos sogar 120 – unabhängig von der Zuverlässigkeit dieser Angaben war die Größe für die Betrachter unfassbar.“

²³⁴ Chaniotis, *Kaiserkult*, 7-8 führt einen Zug diverser Träger von Kultgegenständen vor, z.B. „Spondophoren, Hieraphoren, Kalathophoren, Skeptrophoren, Pyrphoren, Kanephoren, Athlophoren, Lampadophoren, Kleidophoren usw.“.

²³⁵ Ebd., 7 setzt er eine generelle aktive Teilnahme der Untertanen am Kaiserkult (ungeprüft) voraus.

²³⁶ Clauss, *Kaiser und Gott*, 332. Unabhängig von der Frage nach einer obligatorischen Partizipation existierten nach dems., „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 104 bei den wenigsten Christen allzu große Gewissenskrupel, sich unter der Hand mit den Erfordernissen des Kaiserkultes zu arrangieren.

²³⁷ Lehnen, *Zwischen Abkehr und Hinwendung*, 13 attestiert fast jedem Stadtbürger ein „Betroffensein“ von den Kaiserfesten in diesem Punkt, dass die Häuser und Straßen für die Opfer und Speisen festlich dekoriert waren; man bedenke in diesem Zusammenhang das rigorose Verbot des Ausstaffierens der eigenen vier Wände von Tert., *idol.* 15. Ist es aber nicht ein Zeichen von verhärmter Pedanterie, hierin schon einen «Sündenfall» zu sehen? Lehnen, *Zwischen Abkehr und Hinwendung*, 14 plädiert für mehr Konformität: „Doch die bloße Teilnahme etwa an einem Kaiserempfang dürfte auch für einen Christen unproblematisch gewesen sein, ja es war für ihn oberste Bürgerpflicht.“

²³⁸ Das legt jedenfalls die Aussage von Köhler, *Pompai*, 147 nahe: „Die Trennung in aktive und passive Teilnehmer des Festes ist nicht künstlich, sondern gibt die Unterscheidung von produzierenden, mit irgendeiner Aufgabe betrauten Personen und rezipierenden, oder besser: konsumierenden Zuschauern wieder.“ Vgl. ebd., 150-153, v.a. 152 zur «Kleideretikette»: „Die Zuschaueremenge wurde von den Festveranstaltern kontrolliert. Festkleidung, normalerweise von weißer Farbe, war vorgeschrieben, oft kam das Tragen von Kränzen hinzu.“

²³⁹ Vgl. auch die diesbezügliche Aussage von Rives, *The Decree of Decius*, 145, dass zunächst einmal „regularly appointed civic officials“ sich der Festriten annehmen mussten, während die einzige „positive obligation imposed on ordinary citizens“ darin bestand, „to abstain from business during festivals“, also das *iustitium* einzuhalten.

²⁴⁰ Auch wenn z.B. Tert., *idol.* 13 einen solchen Kompromiss (anwesend zu sein bei gleichzeitiger Abwesenheit von Opfern) nicht akzeptiert.

²⁴¹ Daher darf man Chaniotis, *Kaiserkult*, 22 zustimmen, der davon abrät, sich an diesem scheinbar widersprüchlichen Sachverhalt zu stören. So konnte ein Grieche aus Ioulis in seiner Zeit widerspruchsfrei eine Dedikation an die Olympier und die *theoi Sebastoi* (an das Kaiserpaar Augustus und Livia) *pro salute Augusti* richten. Ein einheitliches Muster gab es nicht. Vgl. ebd., 21: „Befremdend ist auch, dass ein Tieropfer mal an einen Kaiser und mal (eigentlich viel öfter) für einen Kaiser dargebracht wird [...]“

Gott und Mensch zugleich,²⁴² vereinigte in seiner Person gewissermaßen «zwei Naturen».²⁴³

Für dieses Phänomen, das «schizophren» anmutet, seien schließlich in der Fußnote noch einige antike Stimmen angeführt.²⁴⁴ Wie viele Bedenkenträger wird es wohl gegeben haben, die wie Tertullian darin ein Skandalon sahen, „Opferherde und Polster in die Öffentlichkeit hinauszuziehen, gassenweise zu schmausen, die Stadt durch das Aussehen einer Kneipe vergehen zu lassen, Schmutz mit Wein zu verbinden [...]“?²⁴⁵ Nicht viele dürften ihm, der weiter nachfragt, „ob man so öffentliche Freude ausdrückt“, beigepflichtet haben. „Ja“, hätten die meisten heidnischen antiken Zeitgenossen und vermutlich auch nicht wenige Christen geantwortet, denn derartige Festtage schenkten nicht nur dem Alltag der sog. «kleinen Leute» eine Auszeit, sie stifteten weiterhin Freude und Gemeinschaft, ja auf gewisse Weise auch (Lebens-)Sinn.²⁴⁶

Unter diesen Umständen kann man sich leicht vorstellen, dass z.B. eine Schrift wie *De idololatria* aus Sicht etwaiger heidnischer Leser geradezu als Pasquill auf essentielle Gepflogenheiten des öffentlichen Lebens wahrgenommen werden musste.²⁴⁷ Er war jedoch nicht der einzige unter den

²⁴² Vgl. dazu Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 32-34 zum ontischen Verhältnis des kultisch verehrten Monarchen im Vergleich zu den althergebrachten θεοί, wo er mit Price, *Gods and Emperors*, 94 eine Position zitiert, die dem Kaiser einen Platz „higher than mortals but not fully equal of the gods [...]“ zuweist. Ders., *Rituals and Power*, 232 nennt hierfür folgende Gründe: In einer Kultgemeinschaft des Kaisers mit einem traditionellen Gott hätte ersterer stets die inferiore Position innegehabt; die meisten Opfer seien auch im Rahmen des Kaiserkults den traditionellen Göttern zugunsten des Kaisers dargebracht worden (*pro salute Augusti*); der t.t. für die kultische Verehrung, εὐσέβεια, bezeichne eine Frömmigkeit, die nicht nur der Götterverehrung gegolten habe; die Gebete, die innerhalb des Kaiserkults ausgesendet wurden, hätten dem Kaiser als θεός und den Göttern als Fürbitte für den Regenten gegolten. Dem widerspricht Friesen, *Twice Neokoros*, 148-149, wenn er bekräftigt, dass die Architektur der Heiligtümer für den Kaiser hinsichtlich ihres Statuenschmucks und ihrer Dedikationen den Kaiser im Zentrum, die klassischen Götter aber nur in zweiter Reihe, hätten. Ihm entgegnet Price, dass keineswegs vorrangig die Götter als Empfänger der Opfer für ihren kaiserlichen Schützling in Asia eine superiore Stellung eingenommen hätten. Nach Friesen spielten Fragen nach ontischen Eigentümlichkeiten der «klassischen Götter» und des amtierenden allmächtigen Kaisers für einen antiken paganen Menschen i.d.R. eine eher untergeordnete Rolle; ihre εὐσέβεια hätten sie dem geschenkt, dem sie „a godlike authority“ zutrauten. Dem ist zuzustimmen, gerade wenn man sich der Prädikationen des sterbenskranken Augustus durch die ägyptischen Seefahrer bei Puteoli entsinnt.

²⁴³ Vgl. Clauss, *Kaiser und Gott*, 494: „Die Doppelnatur des Herrschers kommt besonders klar zum Ausdruck, wenn Weihungen der Gottheit zum Wohle des Kaisers als Menschen gelten, damit die göttliche Natur der menschlichen hilft.“ Gegen Ende dieses Kapitels über den Kaiserkult ist also Price, *Rituals and Power*, 213 zu widersprechen, nach dem man klar differenzieren könne: „Language sometimes assimilated the emperor to a god, but ritual held back.“ Später kommt er (ebd., 215) jedoch nicht darum, seine These einzuschränken (vgl. auch die Überschrift des Unterkapitels: „Some Ambiguities“), indem er „the deliberate blurring of the boundaries between the types of sacrifices“ an Heroen und Götter einräumt.

²⁴⁴ Min. Fel., Oct. 24,2: *optant [sc. imperatores] in homine perseverare, fieri se deos metuunt, etiam iam senes nolunt.* An Zynismus kaum zu überbieten ist Caracallas Schmähruf (HA v. Geta 2,9) auf seinen verhassten Bruder Geta, den er im Schoße der Mutter angeblich umbrachte: „*sit divus, dum non sit vivus.*“ Vgl. zuletzt den Panegyriker auf Diokletian und Maximian in Pan. Lat. 11 (3),6,4: *ceterorum hominum animas esse humiles et caducas, vestras vero caelestes et sempiternas.*

²⁴⁵ Übers. B. D. Tert., apol. 35,1-2: *foros et toros in publicum educere, vicatim epulari, civitatem tabernae habitu abolefacere, vino lutum cogere [...]. sicine exprimitur publicum gaudium?*

²⁴⁶ Vgl. Köhler, *Pompai*, 11, der sein Werk mit einer markanten Frage von Diogenes, das von Plut., mor. 477 c überliefert ist, einleitet: ἀνὴρ δ' ἀγαθὸς οὐ πᾶσαν ἡμέραν ἐορτὴν ἡγεῖται ;“

²⁴⁷ Zum Beispiel Tert., *idol.* 13: Das Halten der heidnischen Festtage ist Götzendienst; *idol.* 15: Das Beleuchten und Schmücken der Haustüren bei öffentlichen Anlässen ist verboten; *idol.* 17: Verbot an christliche Sklaven, ihren Herren bei Opferhandlungen zu assistieren; *idol.* 21: Verbot von Schwüren bei den *idola*. Die gesamte Schrift ist durchzogen von einer langen Reihe an Absagen an eine Vielzahl von Berufen, die eigentlich einen Querschnitt durch die antike Gesellschaft boten. Zur Frage nach einem Mitwirken von Christen in hohen Ämtern äußert sich Eck, Christen im

altkirchlichen Autoren und Autoritäten, die ihren Brüdern und Schwestern diesbezüglich harte Direktiven erteilten;²⁴⁸ ob die Abstinenz, die sie verlangten, stets beachtet wurde, ist freilich eine andere Frage.²⁴⁹ Die neutestamentliche Botschaft Jesu (z.B. Mt 6,24; Lk 16,13) war klar formuliert: Ein Christ könne nicht Diener zweier Herren sein.²⁵⁰ Doch wie weit ein Gehorsam gegenüber «den Ansprüchen der Welt» geleistet werden durfte,²⁵¹ ohne dass man Christus, seinem eigentlichen und einzigen Herrn, den Dienst aufkündigte, war letztlich auch eine Sache des Ermessens.²⁵² Hatte der Wille der von Gott eingesetzten Machthaber nicht auch einen Anspruch auf Befolgung?²⁵³ Und durfte er nicht in der Formensprache bekundet werden, wie er von eben jenen Autoritäten erwartet wurde?²⁵⁴ Mochte nicht z.B. der 1. Klemensbrief 61,1-2 weite Zugeständnisse in der Art und Weise, wie ein Christ die „Herrlichkeit und Ehre“ der Kaiser anerkennen durfte, wenn nicht musste?²⁵⁵ Wenn ja, dann kam er doch nicht umhin, dies sichtbar im öffentlichen Raum, gleichsam coram publico, zu tun. Cyprian z.B. verteidigte sich in seinem 1. Prozess vor Paternus damit, „Tag und Nacht für uns und alle Menschen und die Unversehrtheit der Kaiser“ zu bitten²⁵⁶ – freilich galten seine Gebete dem christlichen Gott.²⁵⁷ Aus seiner und seiner Glaubensgeschwister Warte mochte höheren Reichsdienst im 2. und 3. Jahrhundert?

²⁴⁸ Vgl. Lehnen, Zwischen Abkehr und Hinwendung, 7 mit Stimmen von Origenes „Gegen Celsus“ und Iustin im „Dialog mit dem Juden Tryphon“.

²⁴⁹ Vgl. dazu eingehender Fögen, Revolution und Devotion? und grundlegend Schäfke, Frühchristlicher Widerstand.

²⁵⁰ Der Christ als „Himmelsbürger“ bzw. „Fremder in der Welt“; vgl. z.B. schon 1 Petr 1,1,17; 2,11; später aufgegriffen in Ad Diogn. 5,3; Clem., protr. 10,108,4; Tert., apol. 13,2; Cypr., mort. 26.

²⁵¹ Das Neue Testament bestätigt (immerhin) die Steuerpflicht (Mk 12,13-17), die Legitimation der weltlichen Obrigkeit von Gott her (Röm 13) und als vielleicht stärkstes Zeichen der Loyalität das Gebet für den Kaiser (1 Tim 2,1-3). Mit dieser Haltung erhofften sich die Christen „ein ungestörtes Leben in Ruhe und Frömmigkeit“ seitens der weltlichen Potentaten.

²⁵² Lehnen, Zwischen Abkehr und Hinwendung, 8 spricht von einer Art «Kommunikationsproblem» zwischen Christen und ihren heidnischen Mitmenschen. Für erstere war z.B. die Verweigerung der Opferhandlung keine Absage an den Staat.

²⁵³ Vgl. näher Brennecke, Ecclesia, 235-238, der das manchmal schwer auszulotende Verhältnis von Distanz und Nähe seitens der kirchlichen Autoritäten zu den Ansprüchen der weltlichen Machthaber auszutarieren versucht.

²⁵⁴ Lehnen, Zwischen Abkehr und Hinwendung, 28 zieht ein insgesamt nachvollziehbares Fazit: „Die Martyrien weisen die Grenzen der Integration auf, zeigen, dass dem völligen Aufgehen in dem Staat widerstanden wurde. Kraft gab dazu das Bewusstsein um die Vorläufigkeit der Welt und die Erwartung auf die Parousie Christi. Der Fremdgedanke, das Nicht-von-dieser-Welt-sein relativierte die Integration der Christen, stellt sie aber nicht in Frage.“

²⁵⁵ Ebd. 16 zitiert er die Stelle: „Du Herr, hast ihnen die Königsgewalt gegeben durch deine erhabene und unbeschreibliche Macht, damit wir die von ihnen gegebene Herrlichkeit und Ehre anerkennen und uns ihnen unterordnen, keineswegs deinem Willen zuwider; gib ihnen, Herr, Gesundheit, Frieden, Eintracht, Beständigkeit, damit sie die von dir gegebene Herrschaft untadelig ausüben. Denn du, himmlischer Herr, König der Äonen, gibst den Menschenkindern Herrlichkeit und Ehre und Gewalt über das, was auf Erden ist; du Herr, lenke ihren Willen nach dem, was gut und wohlgefällig ist vor dir, damit sie mit Frieden und Milde frommen Sinnes die von dir gegebene Gewalt ausüben und so deiner Huld teilhaftig werden.“ Er sieht in der Wahl der Begrifflichkeiten Referenzen zum heidnischen Kaiseropfer. Dazu passt Tertullians Angabe in apol. 34,1-2, der dem Kaiser den *dominus*-Titel (nach einem *mos communis* bzw. *vice dei*) unter Vorbehalt, denjenigen des *pater patriae* sogar uneingeschränkt zuspricht.

²⁵⁶ Act. Cypr. 1,1. Nahezu identisch ist Tert., apol. 30,1: *Nos enim pro salute imperatorum deum invocamus aeternum [...]*. Vgl. auch Orig., Cels. 8,74, der das Mehr, das Christen für den Staat leisten, gerade in der Paränese ihrer Mitbürger zu wahren Gottesdienst festmacht. Lehnen, Zwischen Abkehr und Hinwendung, 17 zitiert zwar die Tertullian-Stelle falsch, stellt aber die Ähnlichkeit der Formel zur „heidnischen Loyalitätsterminologie der acta Arvalium“ (Aufzeichnungen der Flurpriesterschaften) heraus. Zur Akkommodation an die heidnische Sakralsprache bei Tertullian und Cyprian verweist Lehnen auf die Studie von Eckert, Das Gebet für Kaiser und Reich. Siehe auch Kinzig, Novitas Christiana, 445-449.

²⁵⁷ Biehl, Das liturgische Gebet, 30-32 stellt weitere Stimmen zusammen, mit denen Christen des 2. und 3. Jahrhunderts

damit die eigentliche Absicht, die hinter der Aufforderung zum Opfern stand, erfüllt gewesen sein; dass eine offizielle römische Stelle an einer anders gearteten kultischen Umsetzung der Gehorsamsbekundung interessiert war, vermochte wohl nicht nur einen Mann wie Tertullian in ernste Not zu stürzen.²⁵⁸

Wir dürfen daher den Christen, denen ein einigermaßen konstruktives und zukunftsfähiges Miteinander in der römischen Gesellschaft angelegen war, unterstellen, sich nicht mit einer prinzipiellen (und demonstrativen) Ablehnung der meisten Gepflogenheiten ihrer heidnischen Umgebung im öffentlichen Raum aufgetreten zu sein. FRANK bezeichnet eine solche Haltung als eine „kritische Loyalität“.²⁵⁹

ihren Einsatz für das Wohlergehen von Kaiser und Reich nach außen dokumentierten: „Justin, der Martyrer (gest. 139), nennt als Bürgerpflichten Steuerzahlen, Gehorsam gegen den Kaiser und das Gebet für ihn. Athenagoras von Athen (177) bittet die Kaiser Marc Aurel und Commodus um Gerechtigkeit für die Christen mit der Begründung, dass diese für ihre Dynastie, Mehrung des Reiches und Unterwerfung der Feinde Gebete zum Himmel emporsenden. Auf eine spöttische Herausforderung [...] entgegnet Theophilus von Antiochien (gest. n. 180), dass der Christ zwar Gott allein anbetet, aber für den Kaiser betet. [...]. Unter den christlichen Apologeten kommen Tertullian (gest. um 230) und Origenes (gest. 254) am ausführlichsten auf das Gebet für Kaiser und Reich zu sprechen. Für ersteren ist das Römische Reich das vierte und letzte der danielischen Weltreiche. Solange es besteht, bleibt der Antichrist fern, darum ist zwecks Hinausschiebung des Weltendes für das Römische Reich zu beten. [Er] fährt fort: `Dort (woher die kaiserliche Gewalt kommt) hinaufschauend beten wir Christen mit ausgespannten Armen, [...] weil wir im Herzen beten. Wir bitten sämtlich allezeit für alle Kaiser um ein langes Leben, eine ungefährdete Herrschaft, ein sicheres Haus, ein starkes Heer, einen treuen Senat, ein ergebenes Volk, ruhigen Erdkreis und was immer des Menschen und Kaisers Wünsche sind.`“ Achatius von Melitene (gest. 250) bat vor seinem Richter um ein langes Leben des Kaisers, Frieden und Heil für seine Truppen und die Welt. Apollonius (gest. 184) legte noch an der Schwelle des Todes den Schwur ab, dass die Christen dem Kaiser ein tägliches Opfer in Gestalt von Gebeten an den allmächtigen Gott darbringen würden. Eine Opferhandlung, als manifester Tatnachweis verstanden, war jedoch deswegen zu viel, weil der eine wahre Gott aus christlicher Perspektive nicht Adressat des Tuns war und ohnehin keine Brandopfer begehrte (vgl. schon Jer 7,22). Die Gesundheit bzw. Genesung des römischen Kaisers schlossen bisweilen auch seine heidnischen Untertanen in ihre Gebete mit ein. Lact., *mort. pers.* 17,5 berichtet von Gebeten an die Götter für das Leben des körperlich arg gezeichneten Diokletian: *Deinde ita languore <est> oppressus, ut per omnes deos pro vita eius rogaretur [...].*

²⁵⁸ In apol. 35,1. 5 rechtfertigt Tertullian sich und seine Glaubensbrüder / -schwestern, dass Christen durch ihre *conscientia, modestia, verecundia* und *pudicitia* den Kaisern ihre Reverenz erweisen.

²⁵⁹ Frank, Grundzüge, 60.

2. Das «Vorwissen» und die Wahrnehmung der Christen durch die römischen Behörden bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. hinein

Mitte Juli des Jahres 64 n. Chr. gerieten in den uns erhaltenen Quellen Christen zum ersten Mal gezielt in Konfrontation mit der Staatsgewalt in der Hauptstadt selbst – und damit unweigerlich in den Fokus der Bevölkerung Roms.²⁶⁰ Vorausgegangen war eine Brandkatastrophe,²⁶¹ die ganze Stadtteile in Schutt und Asche gelegt hatte.²⁶² Kürzlich wurde von CLAUSS ein militanter Flügel von „christlichen Gruppierungen“ in Rom als tatverdächtige Brandstifter angezeigt.²⁶³

²⁶⁰ Der einschlägige Text wird von Tac., ann. 15,44,2-5 überliefert: *Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat. auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocita aut pudenda confluunt celebranturque. igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis connecti laniatu canum interirent aut crucibulo adfixi [aut flammandi atque], ubi defecisset dies, in usu[m] nocturni luminis urerentur. hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat, et circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus plebi vel curriculo insistens. unde quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos miseratio oriebatur, tamquam non utilitate publica, sed in saevitiam unius absumerentur.* Den Text, der aufgrund des taciteischen Stils (Inkonzinnitäten) in seinen Details schwer zu entschlüsseln ist, untersuchte Wlosok, Die Rechtsgrundlagen, 284-286 grammatikalisch. Vgl. auch Flach, Die Römischen Christenverfolgungen, 442-443. An anderer Stelle nahm Wlosok, Rom und die Christen, 18 eine *cognitio extra ordinem* vor dem *praefectus praetorio* an: „Das Kaisergericht *cum consilio* war gegen jedermann anwendbar. [...]. In unserem Fall bedeutet das, dass es zu keinen konkreten Einzelprozessen und Untersuchungen kam, es sich vielmehr um eine Massenprozedur handelte. Vermutlich wurde mit falschen Angebern oder Zeugen gearbeitet, die die christliche Gemeinde als ganze belasteten und so die Verfolgung in Gang brachten. Darauf setzten dann die ersten Verhandlungen ein. Am Anfang muss also die Gleichung Christen = Brandstifter hergestellt worden sein, so dass auch im Verlaufe des Prozesses das Christenbekenntnis als Geständnis ausreichte. Es war für den Gerichtshof mit dem Bekenntnis zur Brandstiftung identisch.“ So wohlüberlegt diese Stellungnahme ist, erscheint es doch fragwürdig, dass „die christliche Gemeinde als ganze belastet wurde“. In welcher Gestalt die Sühnemaßnahmen (als staatlich angeordnete *supplicationes*?) durchgeführt wurden, wird von Tacitus nicht näher konkretisiert. Ihr Ziel, den Verdacht zu zerstreuen, dass der Brand von oberster Stelle befohlen worden sei, haben sie in jedem Fall verfehlt.

²⁶¹ Bereits in ann. 15,38,1 hatte Tacitus vorausgeschickt, dass die Feuerkatastrophe, von der er nun berichten wird, alles bisher Dagewesene übertraf; und dabei wird Kaiser Nero („es ist ungewiss, ob sie durch Zufall oder durch Tücke des Kaisers geschah“) schon hier sehr scharf ins Kreuzfeuer der Anklage genommen, denn er ist die einzige Alternative neben einer furchtbaren Laune des Schicksals. Die erste Feuerwelle war am sechsten Tag am Fuße des Esquilin aufgehalten worden (Tac., ann. 15,40,1), doch das Volk - wie sich als berechtigt herausstellen sollte – vertraute der vorläufigen Ruhe nicht: *Necdum positus metus aut redierat levis <spes>: rursum grassatus ignis [...].* Die neu aufflammende Feuersbrunst, die in den Besitzungen (*praedia*) des Tigellinus losbrach, brachte Nero in die Zwickmühle, da mit ihr die *infamia* einherging, er wolle eine neue Stadt nach seinen speziellen Vorstellungen errichten und ihr seinen Namen und sein Gepräge geben (15,40,2). V.a. der Aderlass bei den *insulae*, den Mietshäusern, die einem Großteil der *plebs urbana* als Wohnung dienten, und der Einsturz altehrwürdiger Tempel musste die ohnehin schon ungemein angespannte Stimmung in der Öffentlichkeit zusätzlich verschärft haben. Dazu kam der Verlust unschätzbare kultureller Denkmäler der bildenden Kunst und der Literatur, auch von stolzen *tropaea*, die die Sieghaftigkeit Roms weithin sichtbar demonstrierten. Dies alles hatte das Potenzial, ein nationales Trauma auszulösen, zumal auch Tacitus den *dies ater* des Gallier- und Senonenangriffs von 387 v. Chr. vergleichend in Erinnerung rief.

²⁶² Vgl. Baudy, Die Brände Roms, 16-18, der in kühner Manier einen Bogen zu jenem „Gallischen Brand“ vom 19. Juli im 365. Jahr *ab urbe condita* (vgl. Liv. 5,2) zog.

²⁶³ Vgl. Clauss, Ein neuer Gott, 79-82. Als wesentliche Indizien führt er an: Wenn Nero wirkliche «Sündenböcke» (anstatt der wahren Brandleger) gesucht hätte, hätte er in jüdischen Kreisen ungleich bessere «Kandidaten» als in einer „seinerzeit weitgehend unbekanntem Gruppierung“ (dagegen steht das taciteische Wort, dass die Christen schon damals beim Volk verhasst gewesen seien) gefunden, da nach Jos., bell. 7,3,3 nur drei Jahre später bei einer gewaltigen Feuersbrunst in Antiochien sofort die dortigen Juden verdächtigt worden seien. In einer Vielzahl an biblischen Stellen würden die Evangelisten und Paulus die «reinigende Kraft» des Feuers am Ende der Zeiten gegen ihre Gegner

Der Künstlerkaiser Nero jedenfalls, der, um sich selbst zu entlasten, in seiner verzweifelten Suche nach Schuldigen aus den Reihen der Christen „Angeklagte vorzuschieben“ vermochte, «verdiente» sich daher in den Werken der Kirchenväter, der Archeget aller christenfeindlichen Maßnahmen gewesen zu sein.²⁶⁴ Neben der antineronischen Polemik erfahren wir sowohl durch Tacitus als auch durch Laktanz für unsere Zusammenhänge Wesentlicheres: Bereits in den 60er Jahren n. Chr. gab es eine quantitativ signifikante Zahl an Christen in Rom – mit steigender Tendenz. Dieser „Zustrom“ (vgl. das taciteische *confluere*) sei damals bereits Nero nicht mehr verborgen geblieben.²⁶⁵

heraufbeschwören (z.B. 1 Kor 3,13-15; 2 Thess 1,7-8; Hebr 10,27; Mt 3,10. 12; 13,40; Lk 3,17; Mk 9,43. 48). Bei Min. Fel., Oct. 11,1 wird der Vorwurf erhoben, dass die Christen der ganzen Welt u.a. Feuer und Zerstörung androhten: *quod toto orbi et ipsi mundo cum sideribus suis minantur incendium, ruinam moliuntur [...]*. Tert., spect. 30,2-5 kündigte am Ende seines Werkes „Über die Schauspiele“ der ganzen römischen Welt, von Jupiter angefangen über die Vertreter der philosophischen Zunft bis hinunter zu den Darstellern auf den Theaterbühnen, die Auflösung im Feuer an: *at enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot eius nativitates uno igni haurientur. quae tunc spectaculi latitudo! quid admirer? quid rideam? ubi gaudeam, ubi exultem, tot spectans reges, qui in caelum recepti nuntiabantur, cum Iove ipso et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescerent? item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantes contra Christianos liquescentes? quos praeterea? sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagentibus erubescerent, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras adfirmabant? etiam poetas [...] ad inopinati Christi tribunal palpitantes? tunc magis tragoedi audiendi [...] solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus ruber; tunc xystici contemplandi, non in gymnasiis, sed in igne iaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim visos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt.* Und weitere 150 Jahre später forderte Firmicius Maternus in seiner Schrift *De errore religionum profanarum* 28,6 die christlichen Kaiser auf, alles noch heidnisch Gebliebene den Flammen zu überantworten. Und als letztes brachte Clauss ein *argumentum e silentio* vor, dass keiner der christlichen Autoren die Prozesse unter Nero thematisiert habe. Als Fazit zieht er daher a.a.O., 82: „Die Christen erwarteten das Ende der Welt in einem riesigen Weltenbrand, und einige unter ihnen, die dieses Ende rasch herbeisehnten, könnten durchaus auf den Gedanken gekommen sein nachzuhelfen.“ Die von Clauss genannten Stellen scheinen auf den ersten Blick überzeugend darzulegen, dass die dringend Tatverdächtigen unter den Christen in Rom im Sommer 64 zu suchen seien. Doch vernachlässigt er, dass gerade die Drohungen Tertullians (siehe v.a. den letzten Satz in spect. 30,5) einen ganz anders gearteten zeitlichen Hintergrund haben. Zurück lagen nämlich verschiedene Verfolgungserfahrungen, weswegen Tertullian am liebsten (unter allen Gegnern) seinen Blick auf die richtete, „die gegen den Herrn gewütet haben“. Daher möchte er diese (alle) nur zu gerne im und durch Feuer büßen sehen. Derartige negative Vorerfahrungen fehlten den Christen des Jahres 64, die sie zu einem Brandanschlag hätten verleiten können. Ebenso müssen die Worte eines christlichen «Hardliners» wie Maternus relativiert werden, der – aus einem absolut verstandenen Wahrheitsanspruch der christlichen Religion heraus – dem zeitgeschichtlichen Kontext gemäß in „wachsender religiöser Unduldsamkeit“ (Frank, Lehrbuch, 210) allem übriggebliebenem Heidnischen dem Kampf ansagte.

²⁶⁴ Lact., mort. pers. 2,6: Nero wird als *primus omnium persecutus dei servos* verurteilt; Aug., civ. 18,52: *Primam [sc. persecutionem] quippe computant a Nerone [...]*; Eus., h.e. 2,25,4 als Zitat von Tert., apol. 5,3-4: „Lest eure Geschichtswerke! Dort werdet ihr finden, dass Nero der erste war, der unsere Lehre verfolgte, dass er, nachdem er ihr volles Aufblühen in Rom verhindert hatte, furchtbar gegen alle wütete. Wir wollen stolz darauf sein, dass ein solcher Mensch zuerst gegen uns eingeschritten ist. Denn wer Nero kennt, muss wissen, dass nur das, was besonders gut war, von ihm verurteilt wurde.“ Übers. Haeuser. Vgl. Lehnen, Zwischen Abkehr und Hinwendung, 20-21, der gewisse «Bewertungsschablonen» (analog zu denen heidnischer Historiker) zusammenstellte, nach denen seit Tertullian (v.a. apol. 5,3, wo Nero als der, der als erster mit dem *gladius Caesarianus* gegen die Christen gewütet habe, eingeführt wird; von Lehnen wird fälschlicherweise apol. 5,5 als Belegstelle genannt) christliche Schriftsteller die römischen Kaiser bewerteten.

²⁶⁵ Auch wenn in Rechnung zu stellen ist, dass Laktanz im Hochgefühl des Sieges während der Abfassung seiner Schrift womöglich schon eine «christliche Erfolgsgeschichte» von den ersten Anfängen an zeichnen wollte und die bittere Färbung des taciteischen *quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque* ein Stück weit dem generellen Pessimismus des Autors geschuldet sein mag, bleibt dennoch festzuhalten, dass beide von einem zahlenmäßigen Anwachsen der Christen in Rom sprechen.

Daraufhin habe er losgeschlagen.²⁶⁶ Petrus und Paulus gehörten zu den prominentesten Opfern.²⁶⁷ V.a. die Wundertätigkeit des Kephas sei es gewesen, die zuvor in der Hauptstadt viele zur Konversion zum Christentum gebracht hätte.

Daran schloss sich Laktanz zufolge weiteres Konfliktpotenzial an, das bereits Nero be- und gefürchtet habe:

- 1) Der Glaube der Christen trug das Potenzial in sich, die Bevölkerung „überall und täglich vom Kult der Götter“ abfallen zu lassen (*ubique cotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum*) und hin zu einer „neuen Religion“ zu führen (*ad novam religionem transire*).
- 2) Gleichzeitig wurde von ihnen „das Alte verdammt“ (*damnata vetusta*), d.h. mit der ehrwürdigen Tradition Roms gebrochen.

Man mag einwenden, dass Laktanz bei diesem Befund vornehmlich die während der Verfolgungsjahre von 303-311/13 (erneut) aufgekommene Polemik gegen das Christentum rezipierte und 250 Jahre zurück in die Regierungszeit Neros transferierte. Doch wenn man die taciteische Parallelstelle danebenstellt, waren offenbar gewisse Kritikpunkte (wenigstens in nuce) bereits 64 n. Chr. juristisch und politisch «verwertbar».

Es bestehen daher wenig Zweifel, dass in der Mitte des 3. Jahrhunderts ein gewisses «Repertoire» an Anklagepunkten gegen die christliche Religion an sich existierte. Das Christentum trat nämlich, wenn man den von Laktanz so stolz propagierten Siegeszug zugrundelegt, von Anfang an als exklusive «Konkurrenzreligion» auf. Aber inwieweit ist die euphorische Stimmungslage des Autors während der Abfassung der *De mortibus persecutorum* zu berücksichtigen? Man könnte hypothetisch weiter fragen: Wäre der Staat nicht bereits früher als unter Decius, wenn schon zu Beginn christliche Missionare, später dann Bischöfe und andere exponierte Persönlichkeiten in den Gemeinden tatsächlich derart aggressiv die Konfrontation mit all dem gesucht hätten, was die Mehrheitsgesellschaft unter dem *mos maiorum* subsumierte, zu einer Auseinandersetzung mit der aufstrebenden «christlichen Bewegung» herausgefordert gewesen?²⁶⁸ Fest steht in jedem Fall: Es

²⁶⁶ Lact., mort. pers. 2,5-6: *Cumque iam Nero imperaret, Petrus Romam advenit et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius dei data sibi ab eo potestate faciebat, convertit multos ad iustitiam deoque templum fidele ac stabile collocavit. Qua re ad Neronem delata cum animadverteret non modo Romae, sed ubique cotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam damnata vetusta transire, ut erat execrabilis ac nocens tyrannus, prosilivit ad excidendum caeleste templum delendamque iustitiam et primus omnium persecutus dei servos Petrum cruci adfixit, Paulum interfecit.* Vittinghoff, „Christianus sum“, 331 nahm nicht ohne Grund an, dass das Christentum möglicherweise als eine weitere Mysterienreligion von Rom «aufgenommen» worden wäre, wenn dessen exklusiver Monotheismus nicht alle Gottheiten des Staates geleugnet hätte.

²⁶⁷ Siehe auch Eus., h.e. 2,25,5-8 mit der berühmten Angabe zu den Apostelgräbern. Gaius, ein „Mann der Kirche“ unter dem römischen Bischof Zephyrinus, habe angeblich die Kenntnis der Apostelgräber bezeugen können. Die eigentliche Stelle lautet: „Ich kann die Siegeszeichen der Apostel zeigen. Wenn du zum Vatikan oder auf die Straße nach Ostia gehen willst, wirst du die Siegeszeichen derer finden, die diese Kirche gegründet haben.“ Übers. Haeuser.

²⁶⁸ Die Scharmützel überschritten nur äußerst selten, gleichgültig ob sie sich im pisidischen Antiochia, in Ikonion, Lystra oder Philippi zutragen, einen gewissen lokalen Rahmen. Man lese z.B. Apg 14,5. 19; 16,19-40. An letzterer Stelle

gab schon bald ein mehr oder weniger fest umrissenes Sammelsurium an negativen Etiketten, die den Christen anhafteten und die sich rasch gegen sie «abrufen» ließen.

Hinzu kam die Perspektive der hauptstädtischen Bevölkerung: Tacitus zufolge bestand schon 64 n. Chr., also schon wenige Jahrzehnte nach Christi Tod, noch bevor das erste Evangelium überhaupt niedergeschrieben war, eine gewaltige Abneigung (*per flagitia invidiosos*) gegen die stadtbekanntere Religionsgruppe; andernfalls wären ihre Angehörigen auch keine geeigneten Kandidaten für eine „untergeschobene Anklage“ gewesen.²⁶⁹

Der Vorwurf, Christen seien für allerhand, meist nicht näher bestimmte *flagitia* verantwortlich, bestimmte ihre *infamia* von Anfang an. Doch noch ein weiteres Brandmal prägte das Volk den verhassten Christen auf: Das der Misanthropie,²⁷⁰ das sie gemeinsam mit den Juden tragen würden.²⁷¹ *Odium generis humani*, das lateinische Äquivalent hierzu, ist in seiner Folgeschwere

empörten sich z.B. die Einwohner von Philippi, dass Paulus und Silas Sitten und Bräuche verkündeten, die Römer weder annehmen noch ausüben dürften. In Apg 18,12-16 z.B. enthielt sich der Prokonsul Novatus einer Entscheidung in dieser seiner Meinung nach „innerjüdischen Auseinandersetzung“, nachdem Paulus wegen „Verführung in der Gottesverehrung wider das jüdische Gesetz“ angeklagt worden war. Dieser Fall aus dem Jahre 51 oder 52 n. Chr. war zugleich der erste, in dem ein Christ sich vor einer römischen Behörde verantworten musste. Es folgten weitere Anzeigen von jüdischer Seite gegen Paulus vor den Prokuratoren von Iudaea, Antonius Felix (ca. 58 n. Chr.) und Porcius Festus 60 n. Chr. (vgl. Apg 24,1-24 u. 25,6-12). Schon bei seiner Verhaftung war „ganz Jerusalem in Aufruhr“, so dass der Kommandant der städtischen Kohorte nur mit Mühe eine Lynchjustiz verhindern konnte (Apg 21,27-40). Vor Festus nahm Paulus sein Recht der *provocatio ad imperatorem* in Anspruch, als römischer Bürger dem Kaisergericht in Rom überstellt zu werden. Heikel war es für Paulus schon in Ephesos (Apg 19,35-40) geworden, wo die Politarchen alle Mühe hatten, ein Eingreifen des Prokonsuls von Asia nach dem Aufstand der Silberschmiede zu verhindern, was möglicherweise eine empfindliche Einschränkung in der städtischen Selbstverwaltung der kleinasiatischen Metropole nach sich gezogen hätte, die ja auch Regierungssitz war.

²⁶⁹ Der Kanon der «klassischen Volkspolemik» gegen die Christen findet sich bei Min. Fel., Oct. 8,3-4 in konzinner Form formuliert: *Homines deploratae illicitae ac desperatae factionis grassari in deos non ingemescendum est? Qui de ultima faece collectis imperitioribus [...] plebem profanae coniurationis instituunt, quae nocturnis congregationibus et ieiuniis sollemnibus et inhumanis cibis non sacro quodam, sed piaculo foederantur, latebrosa et lucifugax natio [...]; templa ut busta despiciunt, deos despuunt, rident sacra [...], honores et purpuras despiciunt [...]* „Darf man nicht darüber seufzen, dass Menschen einer verlorenen, verbotenen und verzweifelten Sekte gegen unsere Götter wüten? Sie, die sich aus dem untersten Bodensatz der ziemlich Einfältigen sammelten [...] bilden ein Volk von einer gottlosen Verschwörung, das sich in nächtlichen Versammlungen, üblichem Fasten und unmenschlichen Speisen nicht mit etwas Heiligem, sondern einem Sühnopfer befleckt; ein verborgenes und lichtscheues Völkchen [...]; Tempel und Brandstätten verachten sie, die Götter bespucken sie, die Opfer verlachen sie [...], Ehren(ämter) und Purpur achten sie gering [...]! Übers. B. D. Näheres bei Henrichs, Pagan Ritual, v.a. 19-21.

²⁷⁰ Vgl. Cic., Tusc. 4,25, wo Cicero die Misanthropie als *aegrotatio animi* (Krankheit der Seele) diagnostizierte. Der von einem unbekanntem Verfasser stammende Diognetbrief hatte später hierauf folgende Antwort parat (5,1-4. 6-10): „Die Christen unterscheiden sich weder durch Heimat noch durch Sprache noch durch Brauchtum von den übrigen Menschen; sie bewohnen nirgends eigene Städte, bedienen sich keiner außergewöhnlichen Sprache und führen kein absonderliches Leben. Sie wohnen in den Städten der Griechen und denen der Barbaren, wie das Schicksal es jedem zuteilt; sie fügen sich den Sitten des Landes in Kleidung, Speise und übriger Lebensart [...]. Sie nehmen zur Ehe wie alle, zeugen Kinder, setzen aber das Geborene nicht aus. Sie halten gemeinsam Tisch, das Bett jedoch teilen sie nicht. Sie weilen im Fleisch, aber gemäß dem Fleisch leben sie nicht. Sie verbringen ihr Dasein auf Erden, sind aber eingebürgert im Himmel. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen und überbieten durch ihre Lebensart die Gesetze.“ Die Stelle ist von Dassmann, Weltflucht, 230 zitiert. Skeptischer könnte einen heidnischen Leser freilich die Lektüre des hier ausgelassenen Passus (5,5) machen, in dem der Verfasser die Christen nur als *παροικιοι* ihrem jeweiligen Heimatland zuschrieb, denen jede Fremde Vaterland und jede Heimat Fremde wäre. Zum Diognet-Brief vgl. Baumeister, Zur Datierung der Schrift an Diognet, 110.

²⁷¹ Erneut ist Tacitus die Referenz-Quelle: Tac., hist. 5,5,1: *Apud ipsos [sc. Iudaeos] fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium*. Ihr Glaube ist also ein „verbohrter“, ihre Hilfsbereitschaft richtete sich nur an Ihresgleichen, gegen alle anderen legten sie nur „feindseligen Hass“ an den Tag. Vgl. den Höhepunkt der Abscheu vor jüdischen Gebräuchen im sog. «Judenexkurs» bei Tac., hist. 5,5,1-5. Vgl. auch Diodor, bibl. hist. 34,1,1. 3,

ebenfalls kaum zu überschätzen.²⁷² Cicero machte wenig Hehl daraus, weswegen ein „Menschenhasser“ so negativ auf die Gesellschaft wirkt: Nach seiner Sicht in *De officiis*, einer Grundlagenschrift römisch-stoischer Ethik, ist er ein Einzelgänger, ein gesellschaftlicher Sonderling aus freiem Willen, einer, der kein Interesse daran hatte, seine Fähigkeiten in den Dienst der Gemeinschaft zu stellen.²⁷³ Mit diesem mangelnden Engagement überführte sich ein solcher selbst des Verrats an der *res publica*, „der Sache, die alle angeht“. Sein sonderbares Verhalten hat folglich für die Allgemeinheit auf gesamtgesellschaftlicher Ebene negative Auswirkungen. Als solches war es inakzeptabel und dringend korrekturbedürftig.

Daneben war ein weiteres «Wesensmerkmal» des Christentums in Tacitus' Bericht ein Gravamen, das der Autor selbst als schwer belastend vorbrachte, nämlich das, eine *superstitio exitiabilis* (verderblicher Aberglaube) zu sein. Er sprach hier mit der Stimme des konservativen Senators. Die Parallelüberlieferung von Sueton griff es auf:²⁷⁴ *Multa sub eo et animadversa severe et coercita nec minus instituta: [...] afflictis suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae.*

Der Hauptvorwurf bzw. das Charakteristikum des Christentums bestand also in seiner Wahrnehmung als *superstitio nova et malefica*,²⁷⁵ als „neuartiger und Übel bringender Aberglaube“.

wo ebenfalls von *misanthropia* und einer Absonderung die Rede ist. Wlosok, Rom und die Christen 22 relativierte jedoch: „Trotzdem hatte dieser Vorwurf den Christen gegenüber ein anderes Gewicht als gegenüber den Juden. Diese wurden als nationale Gruppe mit eigenartigen Gesetzen und Riten betrachtet; ihre Gemeinschaft war legitimiert. Die Christen hatten weder den nationalen Vorwand für die Absonderung noch die gesetzliche Anerkennung als Korporation. Sie rekrutierten sich aus der Gesamtbevölkerung, lebten unter ihr, und man erwartete daher, dass sie sich fügten. Von hier aus dürfte schon deutlich sein, dass der Konflikt zwischen Kirche beziehungsweise christlicher Gemeinde auf die Dauer unvermeidlich war.“ Zu ergänzen wäre, dass Rom wohl früh erkannte, dass dem Judentum im Gegensatz zum Christentum (sofern bzw. sobald man letzteres als eigene Religion erkannte) der Missionseifer über die Grenzen Judäas hinaus fehlte. Septimius Severus z.B. sollte später die Proselytenmacherei verbieten (bei Tert., apol. 18,4: *fiunt, non nascuntur Christiani*).

²⁷² Vittinghoff, „Christianus sum“, 341 sah hier den Hauptanklagepunkt. Zu derartigen Anschuldigungen vgl. Freudenberger, Der Vorwurf ritueller Verbrechen im 2. und 3. Jh.; Speyer, Zu den Vorwürfen der Heiden gegen die Christen.

²⁷³ Cic., off. 1,29: *Sunt etiam, qui aut studio rei familiaris tuendae aut odio quodam hominum suum se negotium agere dicant nec facere cuiquam videantur iniuriam. Qui altero genere iniustitiae vacant, in alterum incurrunt; deserunt enim vitae societatem, quia nihil conferunt in eam studii, nihil operae, nihil facultatum.* Vgl. Wlosok, Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen, 280 mit Verweis auf Min. Fel., Oct. 12,5: *Non spectacula visitis, non pompis interestis, convivia publica absque vobis; sacra certamina, praecertptos cibos et delibatos altaribus potus abhorretis.*

Ausführlicher dazu Dodds, Heiden und Christen, 98-99, der das unterschwellige Suchen nach «Sündenböcken» als Eigentümlichkeit der menschlichen Natur mitanführte. Tertullian bemühte sich deswegen in seinem *Apologeticum* über ganze Kapitel hinweg, diesen auf den Gemeinden schwer lastenden Vorwurf als haltlos zu erweisen. Als Beispiel sei apol. 37,1 angeführt: *Si inimicos, ut supra diximus, iubemur diligere, quem habemus odisse? Item, si laesi vicem referre prohibemur, ne de facto pares simus, quem possumus laedere?*

²⁷⁴ Suet., Nero 16,2. Es sei hinzugefügt, dass Sueton die Maßnahmen Neros gegen die Christen ausdrücklich zu dessen Guttaten rechnete.

²⁷⁵ Deziert mit der strafrechtlichen Verwendbarkeit und dem antiken Vorverständnis von *superstitio* setzte sich Janssen, „Superstitio“ and the Persecution of the Christians auseinander. Für ihn (ebd., 136) wurde ursprünglich unter dem Begriff der *superstitio* all das subsumiert, was die „correctness of religious ceremonies“ infiltrierte. Allerdings erscheint es mir fraglich, ob in diesem frühen Stadium Christen regelmäßig und in signifikanter Weise mit der «klassischen Drohbotschaft» von Höllenqualen und ewigem Feuer gegenüber Ungläubigen auf den Lippen öffentlich aufgetreten waren, weshalb ihr Glaube als *superstitio* eingestuft worden sei, wie er ebd., 153 behauptete. Ein solch provokantes Verhalten hätte doch bei Tacitus und Sueton eigens Erwähnung gefunden. Ebd., 153-154 vermutete er

Was ist darunter zu verstehen? War sie, die *superstitio*, justiziabel oder eher etwas, was in der Öffentlichkeit Unverständnis, Sorge, ja Abscheu (durch Unkenntnis?) hervorrief?

Betrachten wir die von MOTSCHMANN in einer eigenen Studie zusammengestellten antiken Zeugenaussagen, die sich mit der *superstitio* befassten, zunächst in ihrem außergerichtlichen, «landläufigen» Kontext.²⁷⁶ Denn wie sehr die öffentliche Meinung bisweilen die Dinge ins Rollen zu bringen vermochte, illustrierte das folgenschwere Christenprogramm aus Alexandria am Abend vor der sog. decischen Verfolgung.

In einer frühen Cicero-Stelle könnte man die *superstitiosi* noch als harmlose weltfremde «Betbrüder» belächeln, die im Grunde genommen nur vehement um göttliche Hilfe für ein natürliches Ansinnen suchten.²⁷⁷ Sie hofften, die *mors immatura*, den frühzeitigen Tod des eigenen Nachwuchses, zu verhindern, welcher für die Zukunft einer antiken *gens* schwerwiegende Folgen haben konnte. Die Bitte galt also den Himmlischen, den (vermeintlichen) *ordo naturae* nicht durcheinander zu bringen. Ein wenig verwandt hiermit ist der misogynen Blick, den der *Aeneis*-Kommentator Servius im 4. Jahrhundert auf die *superstitio* als den törichten, mit dem Lebensalter weiter fortschreitenden (Un-)Glauben alter Frauen warf, die sich in „überflüssiger und wahnsinniger Furcht“ (unnötigerweise) ängstigten.²⁷⁸

Heikler für «Andersgläubige» klang der Absatz bei Cicero, den wir im Zusammenhang der Eigentümlichkeiten der *religio Romana* bereits anführten: Dort wurde der *cultus optimus deorum* von der *superstitio* geschieden.²⁷⁹ Ersterer war „überaus rechtschaffen in seiner Frömmigkeit“

zudem, dass in jenem Juli 64 n. Chr. bereits christliche apokalyptische Vorstellungen durch Rom gegeistert seien, derer sich Nero hätte bedienen können. Exemplarisch sei auf die späte Vision bei Lact., inst. 7,15,11 verwiesen, wo ein göttliches Schwert angekündigt wird, das auf Erden alles niedermähen, dem *nomen Romanum* ein Ende setzen und dem Orient erneut zur Herrschaft verhelfen wird. Überhaupt wären nach ihm (ebd., 155-156) die Zeitgenossen in jenen Jahren mit „dreadful phrophecies und horrific spreculations“ an vielen Orten des Imperium in Angst und Schrecken versetzt worden, so dass man ein hohes Maß an Sensibilität für Spannungen voraussetzen müsste.

²⁷⁶ Vgl. auch Motschmann, Die Religionspolitik Marc Aurels, 145: „Nach der heute weitgehend akzeptierten Definition von HOFFMANN-CRAYER ist Aberglaube ‚der Glaube an die Wirkung und Wahrnehmung naturgesetzlich unerklärter Kräfte, soweit diese nicht in der Religionslehre selbst begründet sind.‘“

²⁷⁷ Cic., nat. 2,72: *qui totos dies precabantur et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent*. Janssen, „Superstitio“, 139 versuchte die etwas merkwürdig anmutende Stelle so zu erklären: „It seems most probable that Cicero’s etymology has preserved the original sense: he points out that some people believe that by practising *superstitio* they can achieve in a rather magic way that their children will survive them.“

²⁷⁸ Serv., comm. ad Aen. 8,187: *superstitio est timor superfluum et delirus, aut ab aniculis dicta superstitio, quia multae superstites per aetatem delirant et stultae sunt*.

²⁷⁹ Cic., nat. 2,71: *Quos deos et venerari et colere debemus, cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura integra incorrupta et mente et voce veneremur. non enim philosophi solum verum etiam maiores nostri superstitionem a religione separaverunt*. Daher wäre der Gewinn nach Cic., div. 2,148 groß, wenn man die *superstitio*, diese geistige Pandemie, aus den Herzen der Menschen gebannt hätte (was u.a. Aufgabe der rechtschaffenen Auguren wäre): *Nam, ut vere loquamur, superstitio fusa per gentis oppressit omnium fere animos atque hominum imbecillitatem occupavit. [...] Multum enim et nobismet ipsis et nostris profuturi videbamur si eam funditus sustulissemus*. Vgl. Janssen, „Superstitio“, 138, der anhand einiger lateinischer Belegstellen das Gefährliche der *superstitio* aus römischer Sicht benannte: „[...] it affects the minds of *imbecilli* (*De div. II,81; 125; 148; De domo sua 105*), it fills them with a terrifying *metus* or *timor* (*De nat. deor. I,117; II,149*; cf. Serv. *ad Aen. VIII,187* and *XII,817*) and consequently disturbs their mental equilibrium (*De div. II,149; De fin. I,60*; cf. *De nat. deor. I,56; II,70*); they cannot be quiet any longer.“

gegen die Götter, die er „mit lauterer Stimme“ verehrte. Politisch schärfer fasste Seneca (ep. 123,16) dann in neronianischer Zeit den Begriff:²⁸⁰ *Superstitio error insanus est: amandos timet, quos colit violat. Quod enim interest utrum deos neges an infames?* Hier erscheint der Aberglaube zunächst noch als eine verkehrte Geisteshaltung, als ein „wahnsinniger Irrtum“. Unabhängig von seiner Freude an einem antithesenreichen Stil, den Seneca an dieser Stelle zelebrierte, heißt das doch, dass die *superstitio* einen falschen Blick auf das hatte, was eigentlich richtig wäre, ja Seneca steigerte das Gefahrenpotenzial, wenn er sie mit der Asebie gleichsetzte.²⁸¹ Ein *negare deorum* barg aber dann (erst) «politischen Sprengstoff», wenn der einzelne Bürger einmal zu einem *cultus deorum* von staatlicher Stelle aufgefordert war.

Die *superstitio* war folglich die Antipodin zum rechten Götterglauben. Wer ihr verfallen war, bedurfte einer geistigen Heilung.

Die Chance, als *insanus* kuriert werden zu können, war aus römischer Sicht aber vorhanden. Denn als *error* war die *superstitio* eine falsche Geisteshaltung, bei der die Chance auf Berichtigung durch Belehrung bestand.²⁸² Die Analogie zum *odium generis humani* ist evident.

Für ein behördliches Eintreten für altbewährte religiöse Bräuche, deren Observanz durch die *superstitio* Ungläubiger gefährdet war, finden sich vereinzelte Belege aus frührepublikanischer Zeit.²⁸³ In den erhaltenen Rechtskodices wird der Terminus allerdings erst ab der Regierungszeit des

²⁸⁰ Der von Mutschmann, Die Religionspolitik Marc Aurels, 147 unternommene Versuch, den Bedeutungswandel von *superstitio* in den gut 100 Jahren zwischen Cicero und Seneca zu erklären, wirkt nicht vollauf überzeugend: Unter Augustus' Nachfolgern wären unberechenbare Charaktere mit extravaganten Launen gerade gegenüber Senatoren auf dem Thron gesessen; das habe diese veranlasst, sich bei Wahrsagern und Zukunftsdeutern Aussagen über ihr weiteres Leben einzuholen. Mit den „extravaganten Charakteren“ konnte er eigentlich nur Caligula meinen, dem nach einem schweren Nervenzusammenbruch ca. sechs Monate nach Regierungsantritt (vgl. Suet., Cal. 22,1 zur Peripetie in dessen Herrschergebaren) ein cäsarenwahnsinniges Verhalten bescheinigt wird. Hatten die politischen Eliten Roms tatsächlich in so großer Zahl, „religiöse Hilfsangebote“ (welcher Provenienz auch immer) aufgesucht, dass daraus zur Zeit Senecas ein Politikum wurde? Butterweck, „Martyriumssucht“, 19 lieferte dafür Anhaltspunkte, da der Unterricht der Philosophen das Potenzial gehabt hätte, die öffentliche Meinung über den Kaiser zu beeinflussen.

²⁸¹ In eine ähnliche Richtung geht Hor., sat. 2,3,79-80, der den / die *superstitiosus /-a* unter einem *morbus mentis*, d.h. einer Krankheit des Geistes, leidend diagnostizierte. Vgl. auch Sen., clem. 2,5,1: *Ergo quemadmodum religio deos colit, superstitio violat.* Marc Aurels *superstitio numinis* als „abergläubische Furcht vor der Wirkmacht der Gottheit“ ist der Aussage Senecas sehr verwandt.

²⁸² Da auch der Begriff des *error* ein maßgeblicher in der Beurteilung des christlichen Glaubens vor Gericht war, verdient er im Folgenden ebenfalls noch eine eigene Behandlung.

²⁸³ Gerade in der Frühzeit der Republik war (in politisch aufgeladenen Momenten) immer wieder zu beobachten, dass die Beamten darum Sorge trugen, dass nur die vom Senat anerkannten Gottheiten Verehrung fänden. Zum Beispiel darf die Stelle Liv. 4,30,9-11 als der (literarisch fassbare) Präzedenzfall für die Notwendigkeit eines Einschreitens von offizieller Seite her gelten. In einer existenziell bedrohlichen Notlage im Jahre 428 v. Chr. suchten die Bürger ihr Heil in „neuen Riten zu opfern“, nachdem sie ihren Glauben an den *patrius mos* aufgegeben hatten; auch hier agierten zwielichtige Gestalten im Hintergrund, die die (*leves*) *animi* zum eigenen finanziellen Vorteil antrieben, an die Götter mit „fremden und ungewohnten Sühnemaßnahmen“ heranzutreten, ein Ansinnen, das die Stadtoberen auf den Plan rief, die Ädilen zu beauftragen, den *cultus deorum* nur nach altväterlicher Sitte vornehmen zu lassen: *ne qui nisi Romani dii neve quo alio more quam patrio colerentur.* Der Staat / Senat behielt sich die Entscheidung darüber vor. Die ungewohnten Kult- und Opferpraktiken konnten zudem leicht in Verdacht geraten, Ausdruck einer *dira immanitas* (z.B. Cic., Font. 31 bezüglich der gallischen Menschenopfer) zu sein, also das genaue Gegenteil jener kulturstiftenden Werte wie *humanitas* oder *pietas*. Die Stadtväter übertrugen damals noch niederen Amtsträgern, den Ädilen, zuständig u.a. für die *cura urbis / fori*, die Aufgabe. Sie sollten die Verirrten (*superstitione animi capti*) zur „väterlichen Sitte“ des Götterkultes zurückführen. Die vom Senat beauftragten „Stadtpolizisten“ reagierten also auf geradezu klassische Weise,

Marc Aurel greifbar.²⁸⁴

MOTSCHMANN hat in seiner bereits zitierten Studie v.a. die diesbezüglich relevanten juristischen Quellen *De superstitione* abgehandelt.²⁸⁵ Herennius Modestinus (Dig. XLVIII 19, 30) z.B. überlieferte in der Mitte des 3. Jahrhunderts ein Reskript des eben genannten Kaisers, der da anordnete, dass alle diejenigen auf eine Insel verbannt werden sollten,²⁸⁶ die die *leves animi hominum*, die „leichtsinnigen Geister der Menschen“, durch eine *superstitio numinis* (abergläubische Scheu) vor einer göttlichen Macht verschreckt hätten.²⁸⁷ Der Begriff *superstitio* gilt deshalb in der lateinischen Sprache als das klassische Antonym zur *religio vera* bzw. *pietas*.²⁸⁸

Wenige Jahrzehnte später tradierte Iulius Paulus in seinen „Sentenzen“ eine klare Regelung,²⁸⁹ wie mit denen zu verfahren sei, die *novae religiones* sowohl in der Praxis als auch als theoretische Lehre einführten – mit folgender Klausel: „von denen die Gemüter der Menschen beunruhigt werden können“.²⁹⁰ Standespersonen waren von der Verbannung bedroht, Niedere gar von der Todesstrafe. Das heißt, dass all die, die in der Lage waren, eine Ruhestörung auszulösen, durch diese Gesetze

nämlich restriktiv und reaktionär. Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem *ritus externus* kam für sie nicht in Frage. Allerdings erfolgte auch keine Verfolgung der *novos ritus sacrificandi inferentes*. Das Bemühen, „Ver(w)irre wieder vernünftig“ zu machen (*ad bonam mentem reducere*), war schon in der Frühzeit den Behörden eigen. Mit diesem entschiedenen Rückgriff auf den *mos maiorum*, der offenkundig von Erfolg gekrönt war, war auch für Livius das Problem erledigt, denn schon im nächsten Satz wandte er sich recht abrupt einem neuen Thema, den Spannungen mit dem etruskischen Veji, zu. Vgl. dazu Janssen, „Superstitio“, 147-150. Siehe weiterhin zur staatlichen Kontrolle der religiösen Gepflogenheiten Cic., leg. 2,8,19: *separatim nemo habuerit deos neve novos neve advenas nisi publice adscitos*. Die Belegstellen finden sich bei Mommsen, Gesammelte Schriften 1, 401. Ebd., 403-404 wurde er zudem nicht müde, die prinzipielle Toleranz des Behördenapparates zu betonen, der sich der kulturellen Heterogenität der Vielzahl an Völkern, die unter seiner Obhut standen, bewusst war.

²⁸⁴ Marc. Aur., Ad se ips. 11,3 tat in einem berühmten Wort das spezifische Martyriumsverlangen der Christen als eigensinnig, unüberlegt und theatralisch ab: „Was ist das doch für eine Seele, die bereit ist, von dem Körper, wenn es so sein soll, sich abzulösen und entweder zu erlöschen oder zu zerstäuben oder mit ihm fortzudauern! Nur muss diese Bereitschaft von der eigenen Überzeugung herkommen, nicht aber wie bei den Christen, bloßer Eigensinn, sondern mit Überlegung und Würde verbunden und nicht schauspielermäßig sein, so dass sie auch andere überzeuge.“ Übers. Schneider.

²⁸⁵ Vgl. Motschmann, Die Religionspolitik Marc Aurels, 144ff.

²⁸⁶ Die lateinische Sprache hält für diese sinistren Figuren Vokabeln wie *hariolus*, *sacrificulus*, *chaldaeus* (die babylonischen Astrologen wurden ob ihrer orientalischen Provenienz von je her in Rom beargwöhnt) oder auch *vates* (auch positiv besetzt; vgl. z.B. Hor., c. 1,31,1-2, wo der Dichter als *vates* in einem besonderen Nahverhältnis zu Apollo steht). Eine exemplarische negative Zeichnung jener Wahrsager findet sich bei Cic., div. 1,132, der an dieser Stelle einige Verse von Ennius zitiert: *Sed superstitiosi vates impudentesque harioli // aut inertes aut insani aut quibus egestas imperat, // qui sibi semitam non sapiunt alteri monstrant viam; // quibus divitias pollicentur ab iis drachumam ipsi petunt. // De his divitiis sibi deducant drachumam, reddant cetera*. In eine ähnliche Richtung geht das Verbot, über das Leben des Prinzepts und des Staatskörpers Spekulationen oder Vorhersagen einzuholen bzw. anzustellen bei Paul., sent. 5,21,2: *Qui de salute principis vel de summa rei publicae mathematicos, ariolos, haruspices, vaticinatores consulit, cum eo, qui responderit, capite punitur*. Die Belegstelle findet sich bei Janssen, „Superstitio“, 157, Anm. 103.

²⁸⁷ Eine unredliche, ja kriminelle Facette der *superstitio* praktizierten auch jene Gesellen, die als *vates* oder *harioli* leichtgläubigen Menschen das Geld aus der Tasche zogen, wie Cic., div. 1,132 belegt, der Ennius zitiert. Die Stelle findet sich bei Janssen, „Superstitio“, 136. Cicero (z.B. div. 2,125. 149) ließ wiederholt seine Skepsis gegenüber der Redlichkeit der «Wissensquellen» jener Wahrsager durchklingen.

²⁸⁸ Vgl. Festus, p. 366 L: *Religiosi dicuntur qui faciendarum praetermittendarumque rerum divinarum secundum morem civitatis dilectum habent nec se superstitionibus implicant*. Beleg bei Janssen, „Superstitio“, 152, Anm. 86.

²⁸⁹ Er gehörte zum Beraterstab des Severus Alexander.

²⁹⁰ Paul., Sent. V 21,2: *Qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur*.

unter der Koerzitionsgewalt des Statthalters bzw. (in Rom) des Stadtpräfekten standen,²⁹¹ der gegen sie als *auctores seditionis et tumultus vel concitatores populi* (Urheber von Revolte und Unruhe und Aufwiegler des Volkes) einschreiten musste.²⁹²

Aus der Sueton-Stelle, von der aus unsere Überlegungen ihren Ausgang nahmen, ist nicht zu ersehen, dass Christen unter Nero als öffentliche Unruhestifter in Erscheinung getreten wären. Dass ihr neuer (Aber-)Glaube jedoch potenziell eine Verderben bringende (weil ansteckende) Wirkung hatte, bedeutet das Adjektiv *malefica*. Ob diese *superstitio* der Christen nach dem Dafürhalten Suetons auf ein vermeintliches *numen* gerichtet war, wie die strafbare «Variante» unter Marc Aurel, bleibt offen. Bei der Vielfalt der Bedeutungen von *superstitio* könnten bestimmte Christen nach Sueton «lediglich» gewisse abergläubische Zeremonien vollzogen haben.²⁹³

Dass Sueton den Anhängern des Christentums ein Gefahrenpotenzial für die Allgemeinheit zutraute, demonstriert das Attribut *malefica*, wie es auch das taciteische Synonym *exitibilis* tut.²⁹⁴ Weiter exemplifiziert wird dies jedoch nicht, wohl weil die Konnotationen allseits bekannt waren.²⁹⁵

Eine gesetzliche Grundlage, wie mit Christen generell (vor Gericht) zu verfahren wäre, wurde im Sommer 64 n. Chr. allerdings nicht geschaffen.²⁹⁶

²⁹¹ „Koerzitionsgewalt“ meinte das Recht und die Pflicht eines hohen Magistraten, bei Störung der öffentlichen Ordnung alle Maßnahmen einzuleiten, die Abhilfe versprochen. Zum Begriff der „Koerzition“ ist immer noch maßgebend Mommsen, Gesammelte Schriften 1, 407-408.

²⁹² Man könnte an dieser Stelle an Apg 18,2 denken, an die Ausweisung der Juden aus Rom durch Claudius nach den Auseinandersetzungen um einen „Chrestus“.

²⁹³ Vgl. das Bedeutungsspektrum von *superstitio* in Georges – Handwörterbuch der lateinischen Sprache 2, 2949: 1) Ängstliche / abergläubische Scheu 2a) ängstlich bindender Eidschwur b) heilige Scheu 3) Heilighaltung, Gottesdienst, Kultus, äußere Religion 4) abergläubische Gebräuche (Zeremonien), mutmaßlicher, abergläubischer Kultus.

²⁹⁴ Die verhängte Strafe der *vivicombustio* bzw. der Tod durch Hundebisse war in jedem Fall die sanktionierte Strafe für *incendium*. Vgl. dazu Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 46. Ebd. 207 nannte er die relevanten Gesetzestexte: Coll. 12,5,1 (D. 47,9,12 § 1): *Incendiariis lex quidem Cornelia aqua et igni interdici iussit, sed re varie sunt puniti. Nam qui data opera in civitate incendium fecerunt, si humillimo loco sunt, bestiis subici solent; si in aliquo gradu et Romae id fecerunt, capite puniuntur, aut certe <relegationis poena> adficiendi sunt qui hoc committunt* [sic! B. D.]. Tacitus selbst hätte ein solches Urteil wahrscheinlich nicht unterschrieben; hinsichtlich des ursprünglich aufzuklärenden *crimen* des Brandlegens waren die Christen für ihn (und übrigens auch für die ansonsten so feindselige *plebs urbana*) nicht die Täter. Man denke nur an die Wendung *Nero subdidit reos*, die die Christen zumindest als Brandstifter exkulperte.

²⁹⁵ Der Stadtpräfekt wird damals wohl die nächsten Schritte eingeleitet haben. Bei Ulpian, D. 1,16,3,1 findet sich wenige Jahrzehnte später die rechtliche Grundlage hierfür: *cognoscit praefectus vigilum de incendiariis [...], nisi si quata tam atrox et tam formosa persona sit, ut praefecto urbi remittatur*. Die Belegstelle findet sich bei Birley, Die „freiwilligen“ Märtyrer, 98. Nicht einsichtig ist jedoch dessen Gedankengang, der aufgrund der Tatsache, dass Flavius Sabinus, der Bruder des späteren Kaisers Vespasian, eben jener Stadtpräfekt gewesen war, behauptete, dass mit diesem Urteil das *nomen Christianum* „künftig ein Kapitalverbrechen wurde“. Plinius hätte später nicht ein solches Aufhebens um die Christenprozesse machen müssen.

²⁹⁶ Es sei nur kurz auf die in der Mitte des letzten Jahrhunderts ausgefochtenen Forschungskontroversen zum sog. *Institutum Neronianum* hingewiesen. Grundlage ist Tert., apol. 5,3 (*Consulite commentarios vestros, illic reperietis primum Neronem in hanc sectam cum maxime Romae orientem Caesariano gladio ferocisse. Sed tali dedicatore damnationis nostrae etiam gloriamur.*) und Tert., nat. 1,7,9 (*Et tamen permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum, iustum denique ut dissimile sui auctoris.*) Borleffs, *Institutum Neronianum* wies die Annahme eines dezidierten *institutum* insgesamt überzeugend zurück, z.B wandte er sich gegen Zeiller, *Institutum Neronianum – Hirngespinnst oder Wirklichkeit?*. Tertullian, so Borleffs, *Institutum Neronianum*, 240 habe mit dem Begriff auf ein mehr oder weniger undifferenziertes „Maßnahmenbündel“ Neros angespielt. Zeiller hingegen billigte Neros Entscheidung bleibende (Gesetzes-)Kraft zu. Weiterhin führte er Tert., nat. 1,7,8 an, wo Nero als *damnator* und *persecutor* bzw. *dedicator damnationis* in apol. 5,1 (auf Gesetzesbasis, wie er interpretierte), bezichtigt wurde. Einen philologischen

Die negative Fama der *superstitio* blieb jedoch zäh an den Christen haften. Sie war es schließlich, die der bithynische Statthalter²⁹⁷ Plinius auch nach umfangreich dokumentierten Untersuchungen als unabtrennbar vom christlichen Glauben, gewissermaßen als *superstitio nomini cohaerens*, ansah: *Nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam*, lautete sein finales Urteil,²⁹⁸ nach dem sich die *nomini cohaerentia flagitia*, „die mit dem Namen zusammenhängenden Schandtaten“,²⁹⁹ nach der peinlichen Befragung (*per tormenta quaerere*) zweier christlicher

Einwand brachte Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 43-45 auf Grundlage von Flach, Die Römischen Christenverfolgungen, 446-447, vor, weil *institutum* bei Tertullian nie die Bedeutung „gesetzliche Maßnahme“, sondern „Einrichtung“ etc. habe. *Ad nationes* sei des Weiteren nur der Vorläufer des *Apologeticum*, sei somit gar nicht für eine Publikation bestimmt gewesen. Dort wäre geeignete Gelegenheit gewesen, von einer gesetzlichen Maßnahme Neros zu sprechen, was Tertullian aber nicht tat. Weder Plinius noch Trajan würden knapp 50 Jahre später eine frühere verbindliche Regelung kennen. Mit Wlosok, Die Rechtsgrundlagen, 277, die ebenfalls zu einer so frühen Zeit im Christentum noch kein virulentes Problem für den römischen Staat sah, ist daher zu resümieren: „Die eigentliche Schwäche dieser Position scheint jedoch die Ungeschichtlichkeit ihrer Konzeption zu sein, die Annahme einer prinzipiellen Regelung eines Problems, das selbst erst geschichtlich werden und zur Reife gelangen musste.“ Einzelne weitere Wendungen neben Tertullians *institutum Neronianum* wie z.B. das *non licet esse vos* oder die Aussage, dass die Verfolgungen *propter solum nomen* (z.B. Tert., apol. 2 und sinngemäß Iust., apol. 1,4,1ff.; Athen. 1 und 2) geschähen, lassen nicht den Schluss auf verbindliche *leges* zu. Sie sind vielmehr Interpretation derer, die sich von einem übermächtigen Staat grundsätzlich in die Enge gedrängt fühlen. Man darf hier mit Wlosok auch an Orig., Hom. in Jes. Nav. 9,10 erinnern: *Convenerunt enim reges terrae, senatus, populusque et principes Romani, ut expugnent nomen Jesu et Israel simul. Deceverunt enim legibus suis, ut non sint Christiani*. Wie und wo sollte denn eine solche Vollversammlung als «Weltkongress», bestehend aus dem römischen Kaiser, Senat und dem kompletten Volk zuzüglich der verbliebenen (Klientel-)Könige, zusammengekommen sein? Diese Aussage ist vielmehr Ausdruck eines generellen Gefühls, überall außerhalb der eigenen Glaubensgemeinschaft auf Ablehnung zu stoßen. Als Ergebnis bleibt daher: Seit jener Zeit befand sich das Christentum als solches noch nicht jenseits der Legalität, allenfalls hatte Nero auf allgemein vorhandene Vorurteile rekurriert, um die *causa incendii* nach außen hin als juristisch aufgearbeitet und somit abgehandelt darstellen zu können.

²⁹⁷ Der vollständige Titel findet sich bei Vidman, Die Mission, 218: *legatus pro praetore provinciae Pon[ti et Bithyniae] consulari potestate in eam provinciam ex senatus consulto missus ab imperatore Caesar(e) Nerva Traiano Augusto Germanico Dacico patre patriae*] [...]. Seine eigenen Aussagen in ep. 10,72 (... *secundum exempla proconsulum ipse cognoscerem, respexi ad senatus consultum pertinens ad eadem genera causarum, quod de iis tantum provinciis loquitur, quibus proconsules praesunt* ...) machen klar, dass er sich selbst in der Tradition der prokonsularischen Provinzverwalter sah. Von Stolz erfüllt erwähnte er seinen Sitz im *consilium principis* (Beraterkreis des Kaisers) in ep. 4,22,1: *Interfui principis optimi cognitioni in consilium adsumptus*. Die Belegstelle findet sich bei Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 49. Zu seinem konkreten Aufgabenbereich vgl. Traj. bei Plin., ep. 10,18,3: *Rationes autem in primis tibi rerum publicarum excutiendae sunt; nam et esse eas vexatas satis constat*. Weiterführend ist Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 18, u.a. mit Verweis auf Traj. bei Plin., epp. 32,1: *meminerimus [...] te in istam provinciam missum, quoniam multa in ea emendanda apparuerint*; 10,117: *sed ego ideo prudentiam tuam elegi, ut formandis istius provinciae moribus ipse moderareris et ea constitueres, quae ad perpetuam eius provinciae quietem essent profutura*.

²⁹⁸ Vgl. zum politischen Gefahrenpotenzial der *superstitio* nochmals Reichert, Durchdachte Konfusion, 234-235: „Der Ausdruck *superstitio*, den Plinius wie seine Freunde, die Historiker Tacitus und Sueton, auf das Christentum anwendet, meint zwar keinen Straftatbestand, er enthält aber ein negatives Werturteil, das die als *superstitio* bezeichnete Denk- und Handlungsart in den Gegensatz zur *religio* als der offiziellen Religion rückt und sie insofern als äußerst suspekt kennzeichnet.“

²⁹⁹ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 2140: *flagitium* kommt von *flagitare* (Grundbedeutung: „jm. anschreien, öffentlich ausschelten“). I. „eine mit großer Schande verbundene-, eine entehrende (ehrlose) Haltung, ein entehrendes, schändendes Vergehen, ein entehrender Streich, ein Skandal, eine Schändlichkeit, Schandtät, Niederträchtigkeit, ein entehrender Fehltritt, entehrender Irrtum, dann die aus diesem hervorgehende Schande (Ggstz. zu decus). II. Ein Schandbube.“ Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 78-79 wies *flagitium* als eigentlich untechnischen juristischen Begriff im römischen Strafrecht aus; *crimen* und *delictum* seien die eigentlich passenden Termini. De Ste Croix, Why were the early Christians persecuted?, 233 enthielt sich noch einer Einschätzung, „how seriously these charges“ [sc. die *flagitia*] von der Regierung genommen wurden. Für Plinius

ancillae / ministrae als haltlos erwiesen hatten.³⁰⁰

Überblickt man das Bedeutungsspektrum von *flagitium*, dann sind es Handlungen, die gegen die guten Sitten verstießen, die die eigene und der anderen Ehre verletzten, aber weniger kriminelle Machenschaften im eigentlichen Sinne.

Da wir mit Trajans Antwort (bei Plin., ep. 10,97) nicht nur das älteste Zeugnis in Händen halten,³⁰¹ in dem der römische Staat von offizieller Seite eine Stellungnahme zum Christentum abgab, sondern auch ein Verfahren im Umgang mit Christen vor Gericht vorgestellt bekommen, das sich mit geringen Abweichungen gleichsam als eine Art Standardmodell bis zum Ende der Verfolgungen 200 Jahre später etablieren sollte, verdient dieses Prozedere eine besondere Aufmerksamkeit.³⁰²

stellten sie den Anfangsverdacht dar.

³⁰⁰ Augustus hatte dagegen Zweifel am Wahrheitsgehalt erpresster Aussagen. Er setzte fest, dass die Folter den Prozess nicht eröffnen dürfte. Vgl. dazu Nogrady, Römisches Strafrecht, 241, der einen Passus (48,18,1 pr. bis § 1) aus den Digesten zitierte: *In criminibus eruendis quaestio adhiberi solet. Sed quando et quatenus id faciendum sit, videamus. Et non esse a tormentis incipiendum et divus Augustus constituit neque adeo fidem quaestioni adhibendam [...]*.

Bemerkenswert ist auch, dass Plinius zunächst das *punire* und dann das *quaerere* nannte, während in einem (fairen) Verfahren doch eigentlich in vertauschter Reihenfolge vorgegangen werden sollte.

³⁰¹ Der vollständige Text im Wortlaut: Plin., ep. 10,96: *C. PLINIUS TRAIANO IMPERATORI.*

*Sollemne est mihi, domine, omnia de quibus dubito ad te referre. Quis enim potest melius vel cunctationem meam regere vel ignorantiam instruere? Cognitionibus de Christianis interfui numquam: ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. Nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant; detur paenitentiae venia, an ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit; nomen ipsum, si flagitii careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur. Interim, <in> iis qui ad me tamquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum. Interrogavi ipsos an essent Christiani. Confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus; perseverantes duci iussi. Neque enim dubitabam, quaecumque esset quod faterentur; pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. Fuerunt alii similis amentiae, quos, quia cives Romani erant, adnotavi in urbem remittendos. Mox ipso tractatu, ut fieri solet, diffundente se crimine plures species inciderunt. Propositus est libellus sine auctore multorum nomina continens. Qui negabant esse se Christianos aut fuisse, cum praeunte me deos appellarent et imagini tuae, quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum afferrī, ture ac vino supplicarent, praeterea male dicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt re vera Christiani, dimittendos putavi. Alii ab indice nominati esse se Christianos dixerunt et mox negaverunt; fuisse quidem sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti. <Hi> quoque omnes et imaginem tuam deorumque simulacra venerati sunt et Christo male dixerunt. Affirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem seque sacramenta non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta ne latrocinia ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. Quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium; quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram. Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri, et per tormenta quaerere. Nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam. Ideo dilata cognitione ad consulendum te decurri. Visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabuntur. Neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari, et sacra sollemnia diu intermissa repeti passimque venire <carnem> victimarum, cuius adhuc rarissimus emptor inveniebatur. Ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit paenitentiae locus. Eine Gliederung findet sich bei Wlosok, Rom und die Christen, 28-35 und Reichert, Durchdachte Konfusion, 229-231. Plinius machte damit von seinem *ius referendi* Gebrauch. Zu diesem Recht vgl. Plin., ep. 10,31 selbst bei Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 24: „[...] salva magnitudine tua, domine, descendas oportet ad meas curas, cum ius mihi dederis referendi ad te, de quibus dubito [...]“*

³⁰² Somit wurde ihm bereits mit diesem Bulletin sein in ep. 5,8,2 artikulierter Herzenswunsch erfüllt: *Me [...] nihil aequae ac diuturnitatis amor et cupido sollicitat*. Vgl. Reichert, Durchdachte Konfusion, 228, Anm. 5 zur Frage, ob Plinius bei seiner Anfrage bereits auf eine unter Domitian existierende, aber reformbedürftige Prozesspraxis rekurren konnte. Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 51 sprach schon von einem „schematischen Prozessablauf“. Plinius jedenfalls handelte entgegen seiner vorgeblichen *ignorantia* und *cunctatio* recht entschlossen in der Art und Weise, wie er gegen angezeigte Christen vorging, was darauf schließen lässt, dass er einigermaßen «trittfesten Boden»

Eine eigene Note erhält das Dokument weiterhin dadurch, dass in der Person des Plinius d. J. ein Mann aus der römischen Hocharistokratie mit besten Kontakten zum Kaiserhof dem Leser entgegentritt.³⁰³

Plinius entwickelte «sein Verfahren», als sich vor seinem Amtssessel die Namen von Personen, die als Christen angezeigt waren, häuften. Dies verrät bereits viel über die geringe Akzeptanz der letzteren in der bithynisch-pontischen Provinz.³⁰⁴ Die Interim-Regelung, nach der Plinius zunächst verfuhr,³⁰⁵ genügte mit dem Anwachsen der Zahl der Indizierten schon bald nicht mehr.³⁰⁶

unter seinen Füßen hatte. Seine Anfrage an Trajan, die dann weniger ein echtes Gesuch um Rat denn eine Vorlage mit Bitte um Bestätigung wäre, diente vornehmlich dazu, das kaiserliche Plazet für ein als bewährt vorgestelltes Vorgehen zu erhalten.

³⁰³ Zu Plinius' Person vgl. Fuhrmann, *Geschichte der Römischen Literatur*, 336-337. Seine Amtszeit in Bithynien und Pontus ist letztlich nicht genau bestimmbar. Wlosok, *Rom und die Christen*, 27 veranschlagte sie zwischen 109 und 113 n. Chr. Vgl. zur Datierung auch Vidman, *Die Mission*, 217: „Nur der terminus ante quem steht fest, nämlich Trajans Aufbruch von Rom nach dem Osten im Oktober des Jahres 113. Die fast zweijährige Tätigkeit des Plinius in Bithynien fällt also ungefähr in die Jahre 110-112 oder 111-113. Die letzte Möglichkeit ist jedoch wahrscheinlicher.“ Freudenberger, *Das Verhalten der römischen Behörden*, 18 terminierte sie als wahrscheinlich zwischen den 17.9.111 und Januar 113. Zur Stilistik des plinianischen Brief-Korpus vgl. Fuhrmann, *Geschichte der Römischen Literatur*, 338 und Albrecht, v., *Geschichte* 2, 912.

³⁰⁴ Dass hier böswillige Geister – auch solche, die nicht von der Aussicht auf persönliche Belohnung getrieben wurden – ihren Mitmenschen schlichtweg nur schaden wollten, verrät die ohne Absender (*sine nomine propositus libellus*) eingereichte Anzeige. In einem solchen Fall erhoffte man sich wohl nur, dass der Magistrat gegen einen missliebigen Mitbürger aktiv werden würde.

³⁰⁵ *Interim <in> iis, qui ad me tamquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum. Interrogavi ipsos, an essent Christiani. Confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus: perseverantes duci iussi.*

³⁰⁶ Bis dahin hatte er die *rei* drei Mal nach ihrem Christsein gefragt und die darauf Beharrenden zur Hinrichtung abführen lassen. Dass Plinius wirklich weiterhin das *nomen* bestrafen wollte, obgleich er an der Interdependenz von *nomen Christianum* und *flagitia* zweifelte, wie es Freudenberger, *Das Verhalten der römischen Behörden* 79 für möglich hielt, muss zurückgewiesen werden. Denn wie hätte er diese Inkonsequenz einem Kaiser gegenüber begründen können, der in seinem Antwortschreiben auf einer akkuraten juristischen Arbeit insistierte? Tertullians Kritik an dieser mangelnden Folgerichtigkeit ist in ihrer gedanklichen Stringenz bestechend, jedoch ignorierte sie das pragmatisch Vorteilhafte des plinianischen Verfahrens für Rom. Tert., *apol.* 2,19-20: *Ideo et credunt de nobis quae non probantur et nolunt inquiri, ne probentur non esse quae malunt credidisse, ut nomen illius aemulae rationis inimicum praesumptis, non probatis criminibus de sua sola confessione damnetur. Ideo torquemur confitentes et punimur perseverantes et absolvimur negantes, quia nominis proelium est. Denique quid de tabella recitatis illum "Christianum"? Cur non et "homicidam"? Si homicida Christianus? Cur non et "incestum" vel quodcumque aliud esse nos creditis? In nobis solis pudet aut piget ipsis nominibus scelerum pronuntiare? "Christianus" si nullius criminis nomine [reus] est, valde ineptum, si solius nominis crimen est.* „Daher glauben sie über uns Dinge, die nicht bewiesen werden, wollen nicht, dass nachgeforscht werde, damit nicht bewiesen werde, dass die Dinge gar nicht existieren, welche geglaubt zu haben sie lieber wollen, und so wird der jener feindseligen Argumentation so verhasste Name auf bloß angenommene, nicht bewiesene Anschuldigungen hin, auf das bloße Bekennen zu ihm, verurteilt. Deshalb werden wir gefoltert, obwohl wir bekennen, bestraft, wenn wir verharren, und freigesprochen, wenn wir ableugnen, weil es ein Kampf gegen den Namen ist. Schließlich: Weshalb lest ihr von der Schuldtafel ab, dass jener ein Christ sei? Warum nicht auch, er sei ein Mörder, wenn der Christ ein Mörder ist? Warum nicht auch, er sei ein Blutschänder und all das, was ihr sonst von uns noch glaubt? Bei uns allein bereitet es euch Scham und Verdruss, die Verbrechen mit ihrem Namen öffentlich bekannt zu machen. Wenn „Christ“ durch seinen Namen nicht ein Angeklagter eines Verbrechens ist, so ist es sehr aberwitzig, wenn es das Verbrechen des Namens allein ist.“ Übers. B. D. Hinzuzunehmen ist auch der an und für sich richtige Verweis Tertullians auf das Paradoxe dieses Prozederes (*apol.* 2,11): *Quod perversius est, cum praesumatis de sceleribus nostris ex nominis confessione, cogitis tormentis de confessione decedere, ut negantes nomen pariter utique negemus et scelera, de quibus ex confessione praesumpseratis.* Gleich in der Einleitung des *Apologeticum* zieht er die *antistites imperii Romani*, dass es ihnen am Willen ermangele, „öffentlich zu untersuchen, was es an Gewissheiten in der Sache der Christen gäbe“; ähnlich lässt er sich in *apol.* 1,3 vernehmen: *[...] nolentes audire quod auditum damnare non poterant.* Voreingenommen seien die Statthalter, das Urteil stünde in den Schauprozessen bereits von vorneherein fest, da die Untersuchungen nach *apol.* 2,3 unter falschen Voraussetzungen angestrengt würden: *[...] id solum expectatur, quod odio publico necessarium est. Confessio nominis non examinatio criminis.* So beklagte der Apologet Tatian, or.

Der Statthalter selbst musste ja sorgenvoll feststellen, dass sich die *contagio istius superstitionis* über Städte, Ortschaften, ja sogar über das ganze flache Land ausgebreitet hatte – mit verheerenden Konsequenzen für das religiöse und wirtschaftliche Leben.³⁰⁷ Plinius nahm sich deshalb jedes Einzelfalles der auf dem anonymen *libellus* Indizierten an.³⁰⁸

Von nun an sollte ein Opfertest in Form einer mit Wein und Weihrauch (*cum ture ac vino*) erweiterten *supplicatio* Klarheit bringen. Wer ihn vor den *simulacra numinum* und der *imago Traiani*, worauf der geehrte Kaiser in seinem Antwortbrief offenbar keinen Wert legte, ableistete,³⁰⁹ hatte seine Treue gegenüber den römischen Göttern und deren Attaché auf Erden, dem regierenden Kaiser, auf ausreichende Weise bewiesen. Und er hatte gezeigt, dass er bei «geistiger Gesundheit» ist. Das finale *Christo maledicere* stellte als unumstößliche Glaubens- und Gewissensprobe sicher, dass der Angezeigte *re vera* kein Christ sei.³¹⁰ Plinius war wohlinformiert, dass wahre Christen dies niemals tun würden. Es lässt sich nur darüber spekulieren, woher er das Wissen um die bekannte Hartnäckigkeit der Christen nahm.³¹¹

27,1: Ungerecht sei es, Christen aufgrund ungeprüfter Vorwürfe und aus Schmähsucht hin zu verfolgen.

³⁰⁷ Vgl. Reichert, *Durchdachte Konfusion*, 230, nach der Plinius hauptsächlich von der Sorge um den „Zerfall traditioneller Religions- und Kultausübung“ durch das Anwachsen des Christentums umgetrieben wurde. Vidman, *Die Mission*, 219-220 entfaltet näher die besorgniserregende wirtschaftliche Situation in Bithynien.

³⁰⁸ Bei Wischmeyer, *Von Golgotha zum Ponte Molle*, 33 ist an einem Einzelbeispiel nachzulesen, dass das Christentum in Plinius' Provinz um 100 schon in die Klasse der Großunternehmer eingedrungen ist. Der *Ponticus nauclerus* Marcion (bei Tert., praescr. 30; vgl. auch Eus., h.e. 5,13,3) wurde 85 in Sinope geboren war und laut Epi., haer. 4 Sohn des dortigen Bischofs. Der Vater war daneben wohl auch Reeder und seine Mitgliedschaft im *corpus naviculariorum* bedingte die *civitas Romana*: „[...] so verdichten sich die Hinweise, die darauf hinausführen, in der Familie Marcions Mitglieder der lokalen Aristokratie zu sehen. Auch der geforderte Census für den Eintritt in den *ordo decurionum* dürfte der Familie nicht schwegelassen sein. Stellt doch die Summe von 200000 HS, die Marcion der römischen Gemeinde in der ersten Hitze des Glaubens (Tert. Marc. 4,4,3) schenkte, das doppelte des normalen Census vieler größerer Städte dar. Wenn diese Angaben zutreffen sollten, dann haben sie vielleicht etwas mit Marcions Austritt aus der Zwangskörperschaft der Reeder zu tun.“ Vielleicht waren es Fälle wie diese, die Plinius für das Wohl seiner Provinz einen Schrecken einjagten, wenn die Konversion zum christlichen Glauben die Existenz ganzer Unternehmen aufs Spiel setzte.

³⁰⁹ Price, *Rituals and Power*, 191 bezeichnete die Kaiserbilder und das vor ihnen vollzogene Ritual als „part of the standard treatment of the emperor as a god“. Die *imago imperatoris* umgab gleichsam eine sakrale Aura, wie ein Vorfall bei Philostr., v. Apoll. 1,15 zeigt, wo der Gouverneur von Pamphylien vor dem zornigen Mob in Aspendos zu den Kaiserbildnissen sich rettete, die in diesem Fall als *asylum* fungierten; mitunter waren sie sogar Objekte, wo sich Wunderbares zutrug (vgl. ebd., 195). Nach Hitzl, *Kultstätten*, 101 muss man sich eine *imago* entweder als eine „auf das Porträt reduzierte Plastik“ oder als „das gemalte Bild als Figur, Büste oder Kopf“ vorstellen. Hinzu kam außerdem die Bereitstellung von Opferbecken / -altären (*foculi*), die der Aufnahme des Weins dienten. Zum genauen Vollzug des Opfers äußerte sich ausführlicher Rüpke, *Die Religion*, 140-146. Mommsen, *Religionsfrevler*, 394 sah noch das Strafwürdige in der Verweigerung des Opfers. Das ist jedoch nicht richtig, denn selbiges war nur Beweis für die Ablehnung des Christseins (Geständige mussten es nicht durchführen); da es ja vornehmlich der Feststellung der Gesinnung diene.

³¹⁰ Zu dieser *maledictio* seien wahre Christen nach Plinius niemals bereit. Celsus (bei Orig., c. Cels. 8,38) will hingegen Christen gekannt haben, die vice versa als Ikonoklasten und Lästerer gegen Zeus und Apollo auftraten, um zu beweisen, dass von diesen beiden Göttern aufgrund ihrer Ohnmacht keine Rache ausgehe.

³¹¹ Möglicherweise hatte er diese «Ergebnisse» aus den ersten *quaestiones* gewonnen und bei der Abfassung seines Briefes „nach vorne platziert“, ehe er ihn nach Rom schickte. Beachtlich ist es jedenfalls, dass er anscheinend von sich aus (zumindest ohne Anweisung seines Kaisers) eine «Methode» entwickelte, Christen untrüglich zu entlarven, die es mit ihrer Religion ernst meinten. Vittinghoff, „*Christianus sum*“, 348 vermerkte zu Recht, dass alles Abschwörenlassen nichts geholfen hätte, wenn potenziell begangene *flagitia* der Strafgrund gewesen wären, da dann diese früheren Vergehen trotzdem juristisch hätten aufgerollt werden müssen und die *delati* davon ausgehen durften, nicht noch einmal juristisch belangt zu werden, wenn sie Plinius' Aufforderung erfüllt hätten, d.h. dass die Frage nach etwaigen *flagitia*

Eine einfache Zusage an Götter, Reich und Kaiser hatte ihm als gewissenhaften Staatsmann offenkundig nicht genügt. Sie musste durch die Abdikation von Christus vervollständigt werden.³¹² Die *appellatio deorum*, die *supplicatio* und die *maledictio* bilden dabei eine geschlossene Einheit,³¹³ wobei sich nur das Opfer an die Götter und den Kaiser bzw. dessen *genius* als fixer Bestandteil der Christenprozesse der Folgezeit herauskristallisierte.³¹⁴

Der nicht zu begreifende unbeugsame Starrsinn vieler Christen,³¹⁵ von der Befolgung eines einzigen Gebotes selbst nach mehrmaliger Androhung der *summa supplicia* nicht abzulassen, war Ausdruck einer tief sitzenden *amentia*.³¹⁶ Bürokratisch korrekt beschied Plinius, dass die römischen Bürger

nicht noch einmal neu aufgerollt werden würde.

³¹² Als letzte Handlung, die das «negative Beweisverfahren» abschloss, hatten die Betroffenen dem Richter ein inhaltlich nicht näher erläutertes Bittgebet nachzusprechen: *praeire* ist ein religiöser Terminus technicus. Er meint das genaue Vorsprechen einer Formel durch den Priester (*verbis praeire*). Plinius bekleidete damit in gewisser Weise eine priesterliche Funktion. Adressaten waren (namentlich nicht genannte) Götter. Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch – Deutsch“ 2, 3780: „als relig. und publiz. t.t., jmdm. eine Formel (Gebets-, Weihe-, Eidesformel) zum Nachsagen vorsagen, vorsprechen“. Als Akkusativobjekte des „Vorsagens“ sind *verba*, *carmen*, *preces*, aber auch *sacramentum* durch Cicero, Livius und Tacitus gut belegt.

³¹³ Unklar bleibt, woraus Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 120 herauslas, dass Plinius selbst „mitgeopfert“ hätte. Interessant ist jedoch der Präzedenzfall, den er nannte, auf dessen Kenntnis Plinius zurückgegriffen haben könnte: So findet sich bei Jos., bell. 7,46ff. eine möglicherweise maßgebliche Passage: Der jüdische Apostat Antiochus habe die Juden in Antiochia (66/67 n. Chr.) einer Verschwörung angeklagt, wonach diese planten, die Stadt niederzubrennen. In den Absätzen 50-51 ist nachzulesen, dass der dortige Statthalter handlungsschnell reagierte, indem er dem Informanten einen Trupp Soldaten mit dem Auftrag an die Seite stellte, er solle mittels eines Opfertestes die Juden ausfindig machen und hernach mit Repressalien einschüchtern. Vergleichbar ist das für jüdische Ohren so skandlöse Edikt, das der hellenistische Provokateur Antiochus IV. Epiphanes 167 v. Chr. erließ (1 Makk 1,41-42). Der zweite Teil des «Christentestes», die *maledictio Christi*, scheint jedoch von Plinius selbst in das Verfahren eingespeist worden zu sein, vielleicht um die Validität der Prüfung zweifelsfrei zu sichern.

³¹⁴ Im *Martyrium Polycarpi* wurde auch die *maledictio Christi* verlangt. Vgl. die Antwort des hochbetagten Bischofs (9,3): καὶ πῶς δύναμαι βλασφημῆσαι τὸν βασιλέα μου, τὸν σώσαντά με; „Wie kann ich meinen König lästern, der mich rettete?“ Übers. B. D. Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 146-147 reichte noch weitere Stellen aus der Zeit des späten 1. Jahrhunderts bis zu Mitte des 2. Jahrhunderts nach, die den Zusammenhang von „leugnen“ und „Christus lästern“ erklären: Bei Lukas herrschte ein enger Zusammenhang zwischen der *maledictio Christi* und der *negatio* vor (vgl. die Selbstaussage des Paulus über seine Zeit als Verfolger in Apg 26,11); Ignatius, ad Smyrn. 5,2 setzte das Nicht-Bekennen des inkarnierten Christus mit einer Lästerung desselbigen gleich; beim Hirten des Hermas, sim. 6,2,4 war der Tatbestand der Lästerung bereits erfüllt, wenn Christen vor Gericht ihr Christsein leugneten, was der plinianische Bericht bereits voraussetzte. Freudenberger, a.a.O., 148 bezog sich zudem auf das Reglement, das der „Sternensohn“ Bar Kochba während seines Aufstandes gegen Rom praktizierte, von dem Iust., apol. 1,31,6 Zeugnis ablegte: „Danach hat also Bar Kochba gegen die Christen, die ihre *negatio* mit der Verfluchung Christi bekräftigten, Gnade walten lassen, während er die christlichen Bekenner zum Tode verurteilte. Damit nennt Justin, der übrigens selbst die *maledictio Christi* vor heidnischen Gerichten wie die anderen griechischen Apologeten nicht mehr kennt, wohl die tatsächliche Quelle dieser *maledictio*. Es handelt sich hier um eine jüdische, besser um eine pharisäisch-rabbinische Abwehrmaßnahme gegen die Kirche.“

³¹⁵ Die beiden einschlägigen und den Christen immer wieder vorgehaltenen Begriffe sind in lateinischer Sprache *pertinacia* und *obstinatio inflexibilis*. Vgl. die Definition von *pertinacia* bei Cic., inv. 2,165: *Sic uni cuique virtuti finitimum vitium reperietur, aut certo iam nomine appellatum, ut audacia, quae fidentiae, pertinacia, quae perseverantiae finitima est, superstitio, quae religioni propinqua est, aut sine ullo certo nomine*. Cicero beobachtete, dass jeder Tugend ein Fehlverhalten nahe sei, dass ihr nur scheinbar ähnelte, jedoch in Wirklichkeit diametral entgegentünde, so z.B. die *pertinacia* der *perseverantia* oder die *superstitio* der *religio*. Daher ist es nicht ganz richtig, wenn Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 100 die *perseverantia* als „an sich neutrales Beharren“ ausgibt. Vgl. auch Sherwin-White, The letters of Pliny, 699. 783-784, der in der *pertinacia* und der *obstinatio inflexibilis* die Begründung für die ausgesprochenen *supplicia* sah, nachdem sich die anfangs vermuteten *flagitia* als haltlos erwiesen hätten.

³¹⁶ Tert., apol. 27,2 brachte die Sicht Roms auf den Punkt: *Sed quidam dementiam existimant, quod, cum possimus et sacrificare in praesenti et in laesi abire manente apud animum proposito, obstinationem salutis praeferamus*. Wahnsinn sei es, so die Gegner, dass jemand hartnäckig bleibe, obwohl er unbeschadet seiner inneren Gesinnung nach

unter den Angeklagten, denen er konkret vorhielt, von Sinnen zu sein, nach Rom vor das Kaisergericht geschickt würden. Ob jene von ihrem Recht der „Provokation an den Kaiser“ Gebrauch machten³¹⁷ oder ob es Plinius schlichtweg zu heikel war, jene selbst zu verurteilen, und er lieber diese Fälle an seinen Vorgesetzten übergab, bleibt unbeantwortet. Generell stand er vor der Schwierigkeit, eine Strafe, die er einmal ausgesprochen hatte, nicht mehr revidieren zu können.³¹⁸

Plinius und seine späteren Kollegen im Statthalteramt sahen ihre dringlichste Aufgabe darin, die vor ihrem Tribunal Stehenden gerade von deren fataler Verblendung durch „Belehrung und Zurechtweisung“ abzubringen, ja sie gleichsam geistig zu kurieren.³¹⁹ Das Christsein war für die römischen Amtsträger ein «geistiges Irregehen», gerade das Gegenteil einer *bona mens*.³²⁰ Und diese «Verirrung» hatte zu Beginn des 2. Jahrhunderts in Bithynien und Pontus bereits weit um sich gegriffen, wenn man Plinius nicht unterstellen mag, dass er die Dinge über Gebühr dramatisierte, um vom Kaiser ein besonderes Lob ob der Abhilfe, die er geschaffen hatte, zu erhalten.

Denn es bestand die berechtigte Hoffnung, dass der *error* / die *amentia* „korrigiert“ und abgelegt werden könnten, wenn der «Täter» seinen Irrtum und die falschen Konsequenzen, die sich daraus ergeben hatten, erkannt und bereut habe (*paenitentiam agere*).³²¹

vollbrachtem äußerlichen Opfer von dannen ziehen könnte. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 290-291 definiert *amentia* als „Abwesenheit der *mens*, d. i. die Verstandlosigkeit, Sinnlosigkeit, Kopfflosigkeit, Verrücktheit, das unsinnige, verrückte Benehmen, der Aberwitz“.

³¹⁷ Eingerichtet wurde die *provocatio ad populum* durch die *lex Porcia* (ca. 300 v. Chr.). Dieses Gesetz verbot es, römische Bürger zu fesseln, zu züchtigen oder zu schlagen, ohne dass es den Betroffenen gestattet worden wäre, das Volk zu anzurufen. Die *lex Sempronia de provocatione* untersagte ausdrücklich die Hinrichtung römischer Bürger ohne die „Provokation an das Volk“. Vgl. Cic., Rab.12 an das Volk gewandt: *Gaius Gracchus legem tulit, ne de capite civium Romanorum iniussu vestro iudicaretur*. In der Kaiserzeit war nun der *Caesar* Adressat dieser (letzten) Appellation.

³¹⁸ Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 22 hat die Belegstellen der bekannten Rechtsgelehrten hierzu gesammelt: Ulpian, D 48,18,1,27: *Praeses provinciae eum quem damnavit, restituere non potest, cum nec pecuniariam sententiam suam revocare possit. Quid igitur? Principi eum scribere oportet, si quando ei, qui nocens videbatur, postea ratio innocentiae constitit*. Schon Pontius Pilatus entgegnete, als er nach der Verurteilung Christi gebeten wurde, die Aufschrift des *titulus crucis* umzuschreiben, nur knapp, dass an einem einmal ausgesprochenen Urteil kein Jota mehr verändert werden könne: *quod scripsi, scripsi*. Paul., Dig. 42,1,45,1: *De amplianda vel minuenda poena damnatorum post sententiam dictam sine principali auctoritate nihil est statuendum*. Die römischen Bürger, die nach Rom geschickt worden waren, durften mit einem gewissen Aufschub ihres Urteils rechnen; hätte Plinius sie gegen ihren Willen nicht in die Hauptstadt transferiert, hätte er sich der *lex Iulia de vi publica* strafbar gemacht. Vgl. Paulus, sent. 5,26,1: *lege Iulia de vi damnatur, qui aliqua potestate praeditus civem Romanum antea ad populum, nunc ad imperatorem appellans necarit, necarive iusserit, torserit, verberaverit, condemnaverit inve publica vincula duci iusserit*. Die *appellatio* betraf übrigens die Berufung gegen eine gerichtliche Entscheidung, während die *provocatio* die Zuständigkeit des Gerichtes bzw. des Statthalters anzweifelte. Darüber, wie Trajan mit diesen nach ihrer Überstellung verfuhr, lässt er sich nicht aus. Wir dürfen allenfalls davon ausgehen, dass er sie nach dem von ihm in seinem Reskript vorgezeichneten Modus behandelte.

³¹⁹ Auch Saturninus versuchte im Jahre 180 n. Chr. verzweifelt, die Gefährten des Speratus unter den verhafteten Christen von Scili zu «bekehren». Vgl. Act. Scilit. 7: *Desinite huius esse persuasionis*; 9: *Nolite huius demetiae esse participes*.

³²⁰ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1896-1897. *Error* hat ein weites Bedeutungsspektrum. Es kann vom „Irregehen“ bis hin zum „Wahn“ die verschiedenen Schwere des jeweiligen Irregehens zum Ausdruck bringen.

³²¹ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 3471-3472: *paenitentia* / *me paenitet alicuius rei* impliziert oftmals die „Reue“ über etwas vorsätzlich Getanes, dessen sittliche wie rechtliche Falschheit man später erkannt hat; regelmäßig kehren in der lateinischen Literatur Wendungen (v.a. bei Tacitus und Plinius) wieder wie *paenitentia coepti / dicti / rei gestae agere*. Vgl. auch Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 58-59: „Diese Anerkenntnis der macht- und besonders der rechtmäßigen Überlegenheit Roms bei

Dazu boten Roms Sachwalter prinzipiell Gelegenheit und Hilfe in Gestalt eines *locus paenitentiae*: Als *appellatio deorum* und *supplicatio diis*, d.h. gegenüber dem, was dem *mos Romanorum* entsprach, während die *maledictio* als Absage an den falschen Glauben verstanden werden konnte. Der aufgrund seines *error* Verlorengewangene durfte, nachdem er seinen Fehltritt erkannt hatte, auf die Nachsicht Roms hoffen. Und die Bitte, wieder «in den Kreis der Vernünftigen» zurückkehren zu dürfen, war nicht ehrenrührig.³²² Denn *venia* (Vergebung) war das, was ein römischer Amtsträger oder der Senat bzw. ein Gericht einer tiefer gestellten Person gegenüber zu zeigen bereit war, wenn diese nur aufrichtig darum gebeten hatte.³²³ Plinius hielt es offenbar für möglich, dass sich der *error*, Christ zu sein, durch „Belehrung“ abschütteln ließe, und er plädierte im Sinne guter römischer Rechtspraxis gegenüber demjenigen für Nachsicht, der sich belehren ließe und reuig wieder eine bessere Gesinnung annahm,³²⁴ also aus der Aporie des Christseins zurückkehrte.³²⁵

gleichzeitiger bedingungsloser Abkehr vom eigenen schuldhaften Verhalten wird oft durch das *paenitentia* (*paenitet*) ausgedrückt; die griechischen Synonyma dazu sind *μετάνοια* (*μετανοεῖν*), *μεταμέλεια* (*μεταμέλεσθαι*), *μεταβολή* (*μεταβάλλεσθαι*), *μετάθεσις* (*μετατίθεσθαι*).“

³²² Gestützt wird unsere Erkenntnis durch drei Beispiele bei Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 59-60. Außenpolitisch: Sall., Iug. 104,4-5: *Romae legati eius [Bocchi], postquam errasse regem et Iugurthae scelere lapsum deprecati sunt, amicitiam et foedus petentibus hoc modo respondetur: senatus et populus Romanus beneficii et iniuriae memor esse solet. Ceterum Boccho, quoniam paenitet delicti, gratiam facit: foedus et amicitia dabuntur, quom meruerit.*“ Bocchus gelang es also, seinen *error* und *lapsus*, Rom für kurze Zeit (durch den negativen Einfluss des Jugurtha) untreu geworden zu sein, durch seine Gesandten, die für ihn um eine Rückkehr in die *fides* und *amicitia* mit Rom baten, und v.a. seine glaubwürdige *paenitentia* zu sühnen. Ein zweites, innenpolitisches Beispiel stammt aus dem Jahre 46 v. Chr., bei dem eine Privatperson, Ligarius, fehlging und sein Verteidiger Cicero den schier allmächtigen Caesar um seine *clementia* demütig bat, die ein *ignoscere* (*veniam dare*) nach sich ziehen möge: Cic., Lig. 30: *Erravit, temere fecit, paenitet; ad clementiam tuam confugio, delicti veniam peto, ut ignoscatur, oro.* Persönlich an seinem (frivolen) *carmen* und seinem *error* leidend, klagte Ovid in Tomi am Schwarzen Meer gegenüber Augustus: Ov., ep. ex pont. 1,1,60: *paenitet, et facto torqueor ipse meo.*

³²³ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4958-4959. Eine schöne Definition von *venia* findet sich bei Sen., clem. 2,5,1: *venia est poenae merita remissio.* Gut belegt sind immer wieder Bitten um *venia* durch Besiegte, Angeklagte, Delegationen auswärtiger Stämme u.a., die auf diese Weise eine Strafe, welche die superiore römische Instanz von Rechts wegen verhängen könnte, abzuwenden suchen. Vgl. auch Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 71-72: „Der Grundsatz ‚*sublata spes veniae pertinaciam accendit*‘ [bei Tac., hist. 4,56,1] galt sicher nicht nur für das Kriegs- und Militärwesen, sondern überall, wo eine aktive Reue durch die Hoffnung und Zusicherung der stets als außergerichtlich empfundenen und deshalb den Ernst der Gesetze nicht verletzenden *venia* dem erschütterten Allgemeinwohl Nutzen bringen konnte.“ Gemeinsam ist all diesen Gesuchen: Der Reuige empfindet *paenitentia* über seine Tat und seine Verschuldung, übernimmt also die volle Verantwortung hierfür, und bittet darum, das durch ihn gestörte (Rechts-)Verhältnis mit Rom wieder zu reparieren.

³²⁴ In Märtyrerakten trifft man häufig auf die Aufforderung des Statthalters, *ad bonam mentem redire*, also „wieder Vernunft anzunehmen“, und die *amentia* des Christseins abzulegen. So konnte Saturninus in Act. Scil. 22 das von ihm gefällte Todesurteil mit der hartnäckigen Weigerung der Christen, (von der Unvernunft weg) zum *mos Romanorum* zurückzukehren, begründen: *oblata sibi facultate ad Romanorum morem redeundi obstinanter perseveraverunt.* Saturninus bot im Unterschied zu Plinius eine Bedenkzeit zur Meinungsänderung an (Act. Scil. 16: *Numquid ad deliberandum spatium vultis?*). Derartige Angebote wurden von christlicher Seite jedoch nahezu immer ausgeschlagen. Vgl. z.B. die Antwort des Speratus in Act. Scil. 17: *In re tam iusta nulla est deliberatio.* Unter Decius entließ der Richter Sabinus nach Eus., h.e. 6,41,20 den jugendlichen Dioskur mit der Auflage, noch einmal in sich zu gehen; allerdings war dieser zuvor auch nicht durch die Folter zur Apostasie verleitet worden. Offenbar wurde der erst Fünfzehnjährige bis zur Niederschrift des Briefes durch Bischof Dionysios, der von diesem Fall berichtet, kein zweites Mal vor Gericht geladen.

³²⁵ Eine solche Haltung entsprach einem philosophischen Grundsatz. Vgl. Sen., prov. 2,2: *Itaque adhibenda moderatio est, quae sanabilia ingenia distinguere a deploratis sciat.* Die Belegstelle findet sich bei Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 72, Anm. 100.

Dabei sind die beiden Verben *corrigere*³²⁶ und *emendare*³²⁷ nur um Nuancen verschieden. Ersteres lässt also die berechnete Erwartung zu, dass mit entsprechenden Maßnahmen von behördlicher Seite her, diejenigen, die «vom rechten Weg abgekommen sind», sich wieder in die «richtige Richtung weisen» ließen. Das *corrigere* will bei jemandem, der «aus der Spur» gekommen ist, wieder ein «gesellschaftskonformes Verhalten», das ist die Befolgung des *mos Romanorum*, erreichen, während letzteres vornehmlich eine «Besserung des inneren Menschen», eine „moralisch-sittliche Läuterung“ im eigentlichen Wortsinne anzustreben versuchte. Seine «geistige Genesung», ja seine «Rückkehr aus der Torheit des Irrtums» des christlichen Unglaubens hatte er dann eindeutig demonstriert, wenn er die «drei Bußakte», die in der Anrufung der Götter- und Verehrung der Kaiserbilder sowie der Lästerung Christi bestanden, abgeleistet hatte. Beides, das *corrigere* wie das *emendare*, tat nach Plinius Not und hatte Aussicht auf Erfolg.³²⁸ Denn schon seien die Schwierigkeiten behoben, welche das Anwachsen des Christentums verursacht hätte, d.h. der Fleischverkauf von Opfertieren lief wieder an und das abgeflaute religiöse Leben (*desolata templa, sacra sollemnia diu intermissa*) erlebte einen neuen Aufschwung, womit Plinius nicht ohne Selbstlob die Richtigkeit seines praktizierten Verfahrens Kaiser Trajan ans Herz legt.³²⁹

Darüber aber, ob er den Angeklagten dezidiert erläutert hätte, was an ihrem Denken falsch und (ver-)besserungswürdig sei, schwieg sich der Statthalter aus.³³⁰ Am Ende blieb für Plinius zu konstatieren, dass das Christentum ein „verkehrter und maßloser Aberglaube“ und daher aus den

³²⁶ Die *correctio morum* ist eine der wesentlichen Aufgaben des *censor* als obersten Sittenrichters. Vgl. „Der neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1320-21: „I. zurecht oder gerade richten, gerade machen, in gerade Richtung oder in das richtige Geleise bringen. II. Berichtigen, in Ordnung bringen, verbessern, abändern, auf den richtigen Weg führen, zur Ordnung weisen od. bringen, zurechtweisen.“

³²⁷ Vgl. „Der neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1851-52: „etwas von Fehlern befreien, bereinigen, säubern, an etwas bessern, feilen, etwas berichtigen, vervollkommen, bessern, zurechtbringen, strafen, züchtigen.“

³²⁸ Daher schätzte Dodds, Heiden und Christen, 94 Plinius' Haltung falsch ein, wenn er meinte, ihm sei durch die *cognitiones Christianae* letztlich nur „eine administrative Last“ auferlegt gewesen. Plinius sah im richtigen Umgang mit dieser Angelegenheit eine echte Chance, Verirrte zu rehabilitieren und dem Leben in der Provinz Gutes zu tun. Reichert, *Durchdachte Konfusion*, 238-239 ließ Plinius ein „Doppelprogramm“ verfolgen: Das Christentum, das die alte Religion untergrub, sollte zum einen zurückgedrängt werden, zum anderen habe der *locus paenitentiae* auf einen „beträchtlichen Mitgliederschwind“ hoffen lassen „und die Strafbarkeit des Christseins an sich erlaubt einen kurzen Prozess für die, die sich einer Reintegration in die offizielle Religionsausübung verweigern“.

³²⁹ Plinius wollte seinen Kaiser dazu bewegen, den von ihm praktizierten *locus paenitentiae* zu billigen. Nur so lässt sich die Spannung zwischen dem § 9, wo die rasche Ausbreitung des Christentums als aktuelles horribles Szenario gezeichnet wird und § 10, wo die Wiederaufnahme der Tempelbesuche und der Verkauf des Opferfleisches als bereits eingetretene Tatsache erleichtert zur Kenntnis genommen werden, erklären. Vgl. dazu ausführlicher Reichert, *Durchdachte Konfusion*, 230-231, Anm. 11. Dabei ist grundsätzlich zu bedenken, dass die öffentliche römische Religion nicht davon «lebte», dass einzelne Bürger Tempel als Andachtsorte für «Gottesdienste» aufsuchten und es darauf angekommen wäre, die «Bänke wieder zu füllen». Plinius wollte wohl ausdrücken, dass die von Priestern an den Altären im Freien innerhalb des *templum* (griech. τέμενος) geleiteten Zeremonien sich wieder einer regeren Teilnahme erfreuen durften und wieder mehr Fleisch verkauft werden konnte.

³³⁰ Wlosok, *Rom und die Christen*, 29 stellte richtig fest, dass bisher eine „strafrechtliche Kategorie“ (wie *maiestas*, *sacrilegium*, Magie u. ä.) für eine Urteilsbegründung gegen die Christen fehlte, Plinius „aber deutlich die Gegensätzlichkeit des Christen zum römischen Staat, die letzte Unvereinbarkeit von christlicher und römischer Haltung“ empfunden habe.

Köpfen gebannt werden müsse.³³¹

³³¹ Ebd., 34-35 fasste sie treffend zusammen: „Die amtlichen, äußerst gewissenhaft und umsichtig durchgeführten Untersuchungen haben ergeben, zunächst an negativen Feststellungen, die für die Christen Entlastung bedeuten, a) dass die Christen keine verbrecherische, das heißt kriminelle Gemeinschaft bilden und b) auch keine politischen Aufführer, das heißt eigentliche Staatsverbrecher sind. Zusammengenommen lautet das Ergebnis: ein Christ ist kein Tatverbrecher, er verstößt nicht gegen bestehende Gesetze des römischen Staates. Insofern liegt bei den Einzelchristen auch keine *culpa* vor, keine Schuld im strafrechtlichen Sinn, die von Staats wegen in jedem Falle zur Wahrung der Gerechtigkeit geahndet werden müsste. Daneben steht jedoch schwer belastend das positive Untersuchungsergebnis: *superstitio prava et immodica*.“

3. Das angebliche Christenverbot durch Septimius Severus und das Pogrom gegen die Christen Alexandriens am Ende der Regierung des Philippus Arabs

Der Seismograph, der die «emotionalen Schwingungen» innerhalb der Bevölkerung in der ägyptischen Metropole maß, zeigte bereits ein Jahr vor der Regierungsübernahme des Decius in Alexandria heftige Ausschläge gegen die Christen. Die unheilkundenden Worte eines anonymen religiösen Scharfmachers - Dionysius nennt ihn bei Eus., h.e. 6,41,1 einen μάντις καὶ ποιητής, „einen Seher und Dichter“ - entfachten die in der Volksseele unter der Oberfläche angestauten Kräfte zu gewaltigen Eruptionen gegen den christlichen Teil der Bevölkerung der kulturell und ethnisch so heterogen zusammengesetzten Weltstadt.³³² Ohne jegliche Hemmungen wurden Christen daraufhin von einem fanatisierten Mob auf offener Straße wie zuhause aufgegriffen, zusammengeschlagen, ausgeraubt, ermordet. Ein Motiv im Übrigen, das bei Euseb wiederkehrt, wenn er in h.e. 7,10,3-4 Valerian als einen langjährigen Freund der Christen rühmt, dessen Haus eine „Gemeinde Gottes“ gewesen sein soll, bis der „Lehrer und Vorsteher der ägyptischen Magier“ namens Makrianus ihn von dieser Gesinnung abgebracht und zur Verfolgung animiert haben soll - denn jeder Christ hatte gemäß dem Bischof die Gabe, durch seine bloße Präsenz die Dämonen- und Hexenkünste jener Magiergilde zu vereiteln. In vergleichbarer Weise initiieren später bei Laktanz die am Kaiserhof anwesenden Eingeweideschauer die Verfolgung unter Diokletian und dessen Mitregenten.³³³

Bezeichnenderweise soll die ägyptische Metropole bereits zu Beginn des 3. Jahrhunderts der Schauplatz gewesen sein, wo ein angebliches kaiserliches Verbot, Christ (oder Jude) zu werden, dramatische Szenen hervorgerufen haben soll. Die *Historia Augusta* überliefert einen Befehl des Septimius Severus, der den Übertritt zum Juden- und Christentum „unter schwerer Strafe“ untersagt haben soll: *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem etiam de Christianis sanxit.*³³⁴ Er befand sich damals auf der Durchreise durch Palästina, als er den Einwohnern viele Rechte zugesichert habe. Eher en passant wird dabei das Konversionsverbot von dem Mann aus Leptis Magna, der erst vor

³³² Körner, Philippus Arabs, 274-275 spekuliert darüber, was das Pulverfass so schnell explodieren ließ. Er zog Philipps Steuerreform, welche die seit der Eintausendjahrfeier ohnehin religiös aufgeladene Stimmung, die durch die Abwesenheit der Christen zusätzlich angeheizt worden sein konnte, oder eine tatsächlich sichtbar gewordene Sympathie des Kaisers für deren Religion bzw. eschatologische Prophezeiungen / Menetekel des Sehers in Betracht.

³³³ Natürlich bot daneben ein (angeblich) so plötzlicher Umschlag im kaiserlichen Denken dem Autor Stoff für dramaturgische Effekte.

³³⁴ HA, v. Sept. Sev. 17,1. Um sich einem richtigen Verständnis der Stelle anzunähern, ist es sinnvoll, auch den Kontext zu betrachten, in den sie eingefügt ist. In 16,8-17,1 ist zu lesen, dass er in Antiochien seinen Sohn Caracalla zum Mitkonsul nach Verleihung der Männertoga bestellt hatte. Zudem füllte er seinen Männern mittels einer Solderhöhung schwer die Taschen, ehe er nach Alexandria weiterreiste. Caracalla kam Anfang April 188 n. Chr. in Lyon zur Welt. Üblicherweise erhielt ein junger römischer Mann im Alter von 15 Jahren die *toga virilis*, was bedeutete, dass das vermeintliche Übertrittsverbot im Jahr 203 n. Chr. erlassen worden sein müsste.

Kurzem die unangefochtene Alleinherrschaft errungen hatte, dabei ausgesprochen.³³⁵ Doch wurde eine solche einschneidende Verordnung nebenbei auf der Durchreise erlassen?

Die Existenz eines solchen Gesetzes wurde wohl zu Recht wiederholt bestritten.³³⁶ Tertullian, dem christlichen Advokaten gegenüber allen heidnischen Anklägern und -klagen, ist für die diesbezügliche Unbescholtenheit des Septimius Severus als unverfänglichem Zeugen zunächst einmal zu vertrauen.³³⁷

Diesen wohlwollenden Worten³³⁸ scheint Eus., h.e. 6,1 diametral entgegenzustehen: „Als auch

³³⁵ Tert., Scap. 2,5 (*tamen numquam Albiniani, nec Nigriani, vel Cassiani inveniri potuerunt Christiani*) betont nachdrücklich die Unterstützung des Septimius Severus während der Bürgerkriege zwischen 193 und 197 n. Chr. durch die Christen (im Westen). Frend, *Martyrdom and Persecution*, 319 führte die Unterstützung der Christen und Juden für die Partei des Septimius Severus in Byzanz gegen den General seines Kontrahenten Pescennius Niger, Caecilius Capella, an (193-196 n. Chr.), geriet aber dann in Verlegenheit mit der Begründung des Konversionsverbotes, das diesen Anhängern des nordafrikanischen Bürgerkriegssiegers ja zum Nachteil gereichte, wenn er als Gewissheit festhielt: „[...] but there now is little doubt that in the East they and the Jews held a position powerful enough to influence the fortunes of the Emperor and his rivals.“ Der jüdische Aufstand im Rückraum des Partherfeldzuges 198-199 n. Chr. habe dann den Kaiser zu Restriktionen gegen diese Religion gezwungen (ebd., 320). Vgl. außerdem die bereits von Antoninus Pius getroffene Verfügung (Dig. 48,8,11), dass die *circumcisio* nur an den Söhnen jüdischer Eltern vorgenommen werden durfte; wer als Proselyt «von außen», von einer anderen Religion kommend, diesen Eingriff an sich zuließe, den erwartete die Strafe des *castrari*. Die dem Christentum auferlegten Einschränkungen versuchte Frend, *Martyrdom and Persecution*, 320 auf etwas gewagte Art und Weise zu er- und begründen, indem er auf chiliastische Hoffnungen dieser Religionsangehörigen verwies, die vor Hatra die Moral der Truppe geschwächt hätten. Als Indizien hierfür führte er Hipp., comm. Dan. 4,18 und Tert., Marc. 3,24 an. Als letzte Zutat, die das Edikt von 202 hervorgebracht habe, sah Frend (ebd., 321) die Sarapis-Verehrung durch den Kaiser an. Und entgegen der Angaben bei Laktanz und Euseb, dass bis Decius eine Zeit des Friedens geherrscht habe, bezeichnet Frend das Einschreiten des ersten Severers als „first coordinated world-wide move against the Christians“ und als den Präzedenzfall für die Verfolgungen ab der Mitte des 3. Jahrhunderts: „[...] it provides a precedent for later official actions.“ Mit einer solchen Einschätzung ist dem vermeintlichen Edikt des Septimius Severus aber eine zu hohe Bedeutung zubemessen, wie gezeigt werden kann.

³³⁶ Z.B. in den Beiträgen von Keresztes, *The Emperor Septimius Severus: A Precursor of Decius?*; Freudenberger, *Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus*. Die wesentlichen Gründe für eine Ablehnung eines solchen neuen Gesetzes nennen Guyot/Klein (Hrsg.), *Das frühe Christentum* 1, 355, Anm. 5: „Unter dem Hinweis auf die Singularität dieser Angabe, die Unzuverlässigkeit vieler Angaben der *Historia Augusta* und die Beschränkung der Verfolgungsmaßnahmen auf wenige Provinzen wird die Existenz eines solchen Gesetzes jedoch mit guten Gründen bestritten. [...] Es fällt schon deswegen schwer, ein Christengesetz der ersten Severers zu akzeptieren, da auch in Zukunft die Christen allein wegen ihres Namens bestraft wurden.“ Schwarte, *Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus*, 202 legt mit Verweis auf Tert., apol 18,4 (*de vestris sumus: fiunt, non nascuntur Christiani*) folgende mögliche Intention vor, dass Rom die Konversion von vorher «Altgläubigen» zum Christentum verhindern wollte, indem er das Werben der Christen um Bekehrungen mit der Proselytenmacherei mehr oder weniger gleichsetzte. Tert., Scap. 4,2 aus dem Jahre 212 (*videtis ergo, quomodo ipsi vos contra mandata faciatis, ut confessos negare cogatis. Adeo confitemini innocentes esse nos, quos damnare statim ex confessione non vultis.*) zeigt aber klar, dass die Statthalter nach wie vor das Festhalten am Christentum brechen wollten. Als wohl überzeugendstes Argument ist wohl der zeitliche Abstand der *Scriptores Historiae Augustae* und die gewandelten Zeitumstände um 400 n. Chr. zu bewerten, die die Schreiber gelenkt haben dürften.

³³⁷ Tert., Scap. 4,6: *Sed et clarissimas feminas et clarissimos viros Severus, sciens huius sectae esse, non modo non laesit, verum et testimonio exornavit, et populo furenti in nos palam restitit*. Nicht ohne weiteres verständlich ist die Ehrung mit dem *testimonium*, das Septimius Severus vornehmen Frauen und Männern angedeihen habe lassen, von denen er sicher wusste, dass sie der *secta* der Christen angehörten. Legte er ein „Zeugnis“ dahingehend für sie ab, indem er sich in welcher Weise auch immer positiv über sie äußerte? Tertullian bleibt hier wohl bewusst im Unklaren. Schöllgen, *Ecclesia sordida*, 165 interpretierte *clarissimus* als eindeutigen t.t., d.h. notable Angehörige des Christentums haben sich in der Nähe des Kaisers befunden, der ihnen auf mehrfache Weise Unterstützung zukommen ließ, indem er sie vor der „tobenden Masse“ schützte und sie „mit einer Zeugnisaussage ehrte“. Ebd., 165: „An eine Zeugenaussage im Rahmen eines Strafprozesses gegen christliche Senatoren ist wohl kaum zu denken, vielmehr ist »testimonium« hier im Sinne des Wortgebrauchs von apol. 14,8 und nat. 1,10,42 mit »Zeugnis über den guten Ruf« zu übersetzen. Aus welchem Anlass und zu welchem Zweck der Kaiser ein solches Zeugnis abgegeben hat, ist nicht zu erheben.“

³³⁸ Vgl. auch das Bonmot bei Tert., Scap. 4,5, Caracalla, der älteste Sohn des Septimius Severus, sei durch die Milch

Severus die Kirchen verfolgte, bestanden die christlichen Kämpfer an allen Orten herrliche Martyrien. Besonders zahlreich waren diese in Alexandrien. Aus ganz Ägypten und der Thebais wurden Gottesstreiter dorthin, als dem Hauptkampfplatze, geschickt, und erwarben so durch das standhafte Ausharren in den verschiedenen Foltern und Todesarten die Siegeskrone bei Gott.“³³⁹ Für sich genommen könnten diese Zeilen suggerieren, dass Septimius Severus eine dezidiert christenfeindliche Politik lanciert und befeuert hätte, deren Flammen in Alexandria am höchsten geschlagen seien.³⁴⁰ Jedoch wird, wenn man ein wenig weiter liest, schnell klar, wofür die scheinbar so unerbittlichen Verfolgungen eine dunkle Folie bildeten: Sie lassen das Wirken und Auftreten des Origenes bzw. in zweiter Reihe seiner Schüler, des / der Protagonisten der nächsten Kapitel (h.e. 6,2-5. 8),³⁴¹ in umso hellerem Glanz aufleuchten. Der Passus von h.e. 6,1 (Ende) bis 6,2,1 zeigt es eindeutig. Bisweilen wurde der Gang der Ereignisse auch von Christen provoziert oder von Euseb *ad gloriam martyrum* ausgeschmückt.³⁴² Aller Wahrscheinlichkeit wird es sich um örtlich begrenzte Gewalterruptionen gegen Christen gehandelt haben, die durch lokale Vorfälle bedingt waren.³⁴³

einer christlichen Amme gesäugt worden, habe das Christentum also von seinen ersten Lebenstagen an „aufgesaugt“.

³³⁹ Eus., h.e. 6,2,2-3 wird noch konkreter: „Als Severus im zehnten Jahre seiner Regierung stand, Lätus Statthalter von Alexandrien und dem übrigen Ägypten war [...], erhob sich mächtig die Flamme der Verfolgung und erwarben sich Unzählige die Krone des Martyriums.“ Übers. Haeuser.

³⁴⁰ Doch auch so wäre zu fragen, wie die Eusebsche Angabe zu verstehen sei, dass „aus ganz Ägypten wie zu einem Hauptkampfplatz die Gotteskämpfer nach Alexandrien geschickt worden seien“. Wurden sie vom Hl. Geist, aufgrund ihrer Glaubensüberzeugung etc. losgeschickt (παραπεμπομένων), um in einem finalen Agon den Märtyrerkrantz davon zu tragen?

³⁴¹ Hier sind abermals auch Katechumenen namentlich unter den Todesopfern verzeichnet.

³⁴² „Unter ihnen befand sich auch Leonides, bekannt als der Vater des Origenes. Als er enthauptet wurde, war sein Sohn, den er hinterließ, noch in zartem Alter. Welch große Liebe der letztere schon damals zum göttlichen Werke hegte, dies kurz anzuführen, dürfte am Platze sein, da er überall in größtem Ansehen steht. Wollte es jemand unternehmen, das Leben dieses Mannes in Muße zu beschreiben, dann hätte er viel zu sagen, und die Darstellung würde ein eigenes Werk erfordern. Doch wollen wir jetzt das meiste so kurz wie möglich zusammenfassen und nur einiges wenige über ihn berichten, indem wir das erzählen, was uns aus Briefen und aus Mitteilungen seiner noch jetzt lebenden Schüler bekannt geworden ist.“ Übers. Haeuser. Nicht zu vergessen sind auch die Martyrien der Potamiäna und des Basilides, der in die Ereignisse mit hineingezogen wird, bei Eus., h.e. 6,5, die beide unter dem ägyptischen Präfekten Subatianus Aquila (205/6-210 n. Chr.) zu Tode kamen. Jedoch weckt die Art und Weise, wie der Soldat Basilides die Dramatik des Geschehens involviert wurde, Verdacht: Seine Sym- und Empathie für und mit der leidenden Christin habe ihn in Gegenwart seiner Kameraden den unverzeihlichen Affront begehen lassen, „aus bestimmten Gründen“ den Treueeid zu verweigern. Damit provozierte er unweigerlich das Todesurteil über sich, jedoch nicht ohne zuvor noch im Kerker seinen Herzenswunsch nach der Taufe erfüllt zu bekommen.

³⁴³ Diese Einschränkung muss dann auch für die *Passio Perpetuae et Felicitatis* (um 203 n. Chr.) gelten. Tert., Scap. 3,1 berichtet von Vorfällen noch zehn Jahre später unter dem *praeses* Hilarianus (er hatte die Provinzverwaltung von dem verstorbenen Prokonsul übernommen), bei denen allerdings das Volk ob eines Ernteausfalls den Christen die Friedhöfe abspenstig machen wollte; Tertullian spielt mit der doppelten Bedeutung von *area* als „Tenne“ bzw. „Friedhof“: „*Areae non sint!*“ *Areae ipsorum non fuerunt; messes enim suas non egerunt*. Er wagt es sogar, gegen den Statthalter eine saftige Drohung mit Gottes Gericht auszusprechen, wenn er sich einer Verfolgung der Christen nicht unterstehe. Die Verurteilung des Mavilus aus Hadrumetum *ad bestias*, habe dem Richter Caecilius sofort ein körperliches Gebrechen, die Unterbrechung des Blutflusses, auferlegt. Auf der anderen Seite gab es auch Amtsinhaber, die Tertullian nur ein Kapitel weiter (4,3) sogar namentlich zu benennen weiß, die den angeklagten Christen jede nur erdenkliche Hilfestellung geboten haben sollen und dabei sogar Rechtsbeugungen in Kauf nahmen: Severus soll in Thysdrus den Christen gesagt haben, was sie zu antworten hätten, um entlassen zu werden; auf einen Opfertest muss er also verzichtet haben. Candidus habe einen angezeigten Christen als Unruhestifter (mit einer milderer Strafe?) verurteilt, aber nicht als Christen, Asper, der dieser Prozesse selbst überdrüssig war, ließ einen Christen nach kurzer Folter und Abfall (durch Verleugnung Christi?) gehen, ohne das *sacrificium* zu verlangen, und Pudens endlich soll den Fall eines durch *concussio* (ein von dem nämlichen Christen Verklagter muss ihn eines schlimmeren Vergehens bezichtigt haben) als

Insgesamt waren die Jahre und Jahrzehnte vor der Jahrhundertmitte nach Euseb eine für das Gedeihen und Anwachsen der christlichen Gemeinden förderliche Zeit, ehe das Pendel mit der Zäsur von 248 umschlug.

Euseb bietet in seiner Darstellung dem alexandrinischen Bischof Dionysius, seinem Kronzeugen schlechthin für die «großen kirchengeschichtlichen Ereignisse» in der Mitte des 3. Jahrhunderts,³⁴⁴ für die Vorkommnisse des Jahres 248 breiten Raum, um an vier Einzelschicksalen gleichsam *pars pro toto* seine Leser mitleiden zu lassen (h.e. 6,41,2-4. 7-8): „Durch ihn [den Seher] gereizt, benützten sie jede Gelegenheit zu Ausschreitungen. Diesen Dämonendienst – die Lust, uns zu ermorden – hielten sie allein für Gottesdienst. Zuerst ergriffen sie einen alten Mann namens Metras und verlangten von ihm, dass er Gott lästere. Da er ihnen nicht gehorchte, schlugen sie ihn mit Prügeln, stachen ihn mit spitzen Röhren in das Gesicht und in die Augen, führten ihn zur Stadt hinaus und steinigten ihn. Sodann führten sie eine gläubige Frau namens Quinta zum Götzentempel und suchten sie zum Götzendienst zu zwingen. Da sie mit Abscheu widerstrebte, banden sie dieselbe an den Füßen, schleiften sie durch die ganze Stadt über das raue Steinpflaster, so dass sie sich an den großen Steinen aufschlug, geißelten sie, führten sie an denselben Platz und steinigten sie. [...]. Damals ergriffen sie aber auch Apollonia, eine alte Frau von hohem Ansehen, die Jungfrau geblieben war. Sie schlugen dieselbe so auf die Kiefer, dass alle Zähne ausbrachen. Dann errichteten sie vor der Stadt einen Scheiterhaufen und drohten, sie lebendig zu verbrennen, wenn sie nicht ihre gottlosen Worte nachsprechen würde. Sie aber sprang, als ihre Bitte, etwas frei sein zu dürfen, gewährt wurde, eiligst in das Feuer und verbrannte. Serapion ergriffen sie in seinem eigenen Hause; nachdem sie ihn grausam gemartert und alle seine Glieder gebrochen hatten, warfen sie ihn kopfüber vom oberen Stockwerk hinab. Keinen Weg, keine Straße, kein Gässchen konnten wir gehen weder bei Tag noch bei Nacht, da immer und überall alles schrie: `Wer nicht die lästerhaften Worte nachsingt, muss sofort weggeschleppt und verbrannt werden!`“³⁴⁵ φόβος καὶ ἴελεος, Angst und Mitleid sind die Handlungsmächte in jenen Kapiteln in der Kirchengeschichte des Eusebius. Besser hätte kein attischer Tragödiendichter der klassischen Zeit die Herzen seines Publikums

Christen Gemeldeten durch Vernichtung des *elogium* kurzerhand beschieden haben. Aufgrund der Darlegungen von Tert., Scap. 4,1-4, wo der Verfasser Statthalter aufzählte, die Christenprozesse abgelehnt hätten, kam Birley, Die „freiwilligen“ Märtyrer, 100 zu dem Schluss, dass bei einer Amtsübernahme in der Provinz der neue Inhaber möglicherweise per Edikt verkündet habe, ob er prinzipiell bereit sei, Anzeigen gegen Christen anzunehmen, um für „die Feinde der Christen sowie Personen, nicht zuletzt Soldaten, die dadurch profitieren wollten“, Transparenz zu schaffen. Ein solches von Birley konstruiertes Prozedere wirkt nicht plausibel. Tertullians Absicht an dieser Stelle war doch vielmehr, zu zeigen, dass vernünftige Personen an höchster Stelle immer wieder gesehen hätten, dass von Christen keinerlei kriminelle Energie ausginge. Von diesen Vorbildern sollten andere Statthalter lernen.

³⁴⁴ Nach Clarke, Two Mid-Third Century Bishops, 321 war Dionysios erst kurz zuvor („he reached episcopal rank in the late 240s“) in das höchste Kirchenamt bestellt worden. Er, den Clarke als „klassischen alexandrinischen Bildungsbürger“ einstufte, hatte ein mehr als gediegenes Studium absolviert. Damit sei ein materieller Wohlstand in einer Größe verbunden gewesen, die einen etwaigen Verlust spürbar gemacht hätte.

³⁴⁵ Übers. Haecuser.

aufrütteln können.

Doch an dieser Stelle sollte man als Leser innehalten, auch wenn die spannungsvolle literarische Komposition geradezu zum sofortigen Weiterlesen drängt. Denn all die emotional so aufgeladenen Geschehnisse trugen sich, wie eingangs nur in einer kurzen Randnotiz eingefügt wurde, noch im Jahre 248 n. Chr. zu, also *vor* der Regierungsübernahme des Decius. Römischer Kaiser war in diesem Jahr noch Philippus Arabs (Reg. 244-249), ein Mann, dem Euseb im Kontext seiner Darstellung eine hohe Affinität zum christlichen Glauben nachsagte.³⁴⁶

Doch was hatte es mit jenem Interesse des orientalischen Kaisers³⁴⁷ am Christentum auf sich, das so groß gewesen sein soll, dass das Gerücht umging, er habe das Taufbad empfangen?

Die Auskünfte, die Euseb rund um die Regierung des Philipp gibt, machen hellhörig: Er soll nicht nur engste Beziehungen zu Christen gepflegt haben,³⁴⁸ sondern auch einer Zeit vorgestanden haben, in der der Verkündigung des Glaubens keinerlei Hindernisse widerfahren seien.³⁴⁹

Der Kirchenhistoriker geht sogar so weit, Philipp kurzerhand ein aufrichtiges (!) Christsein, „wie man erzählte“, zuzuschreiben (6,34),³⁵⁰ das darin gipfelte, an der Ostervigil teilnehmen zu wollen.

³⁴⁶ Diese kühne Angabe sorgte in der altgeschichtlichen Forschung für eine intensive Diskussion in den 1960er und 1970er Jahren. Vgl. dazu Girardet, *Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.?*, 295, Anm. 31 mit umfangreichen Literaturangaben.

³⁴⁷ Er selbst wurde in Shahba geboren, das in der nabatäischen Trachonitis im Süden Syriens lag.

³⁴⁸ Eus., h.e. 6,36,3: „Vorhanden ist noch ein Brief des Origenes an Kaiser Philippus, ein Brief an dessen Gemahlin Otacilia Severa [...]“ Übers. Haeuser. Das Schreiben bleibt leider ohne Hinweis auf den Glauben des Paares.

³⁴⁹ Eus., h.e. 6,36,1: „Während damals [als Dionysios im dritten Jahr der Regierung des Philipp Bischof von Alexandrien geworden war], wie natürlich, der Glaube sich immer mehr ausbreitete und unsere Lehre überall freimütig verkündet wurde [...]“ Übers. Haeuser. Vgl. auch Orig., c. Cels. 3,15 bei Körner, *Philippus Arabs*, 261, Anm. 5, der von einer guten Lage für Christen um das Jahr 248 n. Chr. herum sprach. Möglicherweise hatte dies jedoch den Preis, dass sich manch einer in den behaglichen Jahren des Friedens allzu gemütlich einrichtete, wie der kappadokische Bischof Firmilian von Caesarea, inter epp. Cypr. ep. 75,10 in einem vielsagenden Briefe andeutete. Nach einem schweren Erdbeben im Jahre 234 unter Maximinus Thrax traf eine lokal ausgebrochene Verfolgung die an den Frieden gewohnten Christen vollkommen unvorbereitet: [...] *quae [sc. persecutio] post longam retro aetatis pacem repente oborta de inopinato et insueto malo ad turbandum populum nostrum terribilior effecta est. Serenianus tunc fuit in nostra provincia praeses, acerbus et dirus persecutor. in hac autem perturbatione constitutis fidelibus et huc atque illuc persecutionis metu fugientibus et patrias suas relinquentibus atque in alias regionum partes transeuntibus (erat enim transeundi facultas eo quod persecutio illa non per totum mundum sed localis fuisset) [...].* Vgl. auch Flach, *Die Römischen Christenverfolgungen*, 464 zu den Gründen dieses Erfolges: „Mit ihrem geschlossenen Welt- und Menschenbild, ihrem bedingungslosen Gottesgehorsam, vermochten die Christen geradezu Berge zu versetzen. Daraus schöpften sie die Zuversicht, das Heidentum überwinden zu können, daraus den Mut zur Mission und die Kraft zum Märtyrertum. Je stärker sie von dem Gefühl und der Überzeugung durchdrungen waren, die überlegene Lehre zu vertreten, desto mächtiger brach sich ihr ethischer Rigorismus Bahn.“

³⁵⁰ „Nachdem Gordian die römische Herrschaft volle sechs Jahre ausgeübt hatte, folgte ihm Philipp mit seinem gleichnamigen Sohn in der Regierung. Wie man erzählt, hatte Philipp den Wunsch, als Christ [τοῦτον κατέχει λόγος Χριστιανὸν ὄντα] bei der Ostervigil mit der Volksmenge an den Gebeten der Kirche teilnehmen zu dürfen, wurde aber von dem damaligen Bischof nicht eher zugelassen, bis er seine Sünden bekannt und sich zu den Sündern, welche im Stand der Büßer sich befanden, hinzugesetzt war; wenn er dies nicht getan hätte, hätte er ihn wegen seiner vielen Sünden niemals aufgenommen. Philipp soll bereitwillig gehorcht und durch seine Tat die Echtheit und Aufrichtigkeit seiner gottesfürchtigen Gesinnung bewiesen haben.“ Übers. B. D. Siehe dazu generell Pohlsander, *Philip the Arab and Christianity*. Dass Philipp als Prätorianerpräfekt seinem Kaiser Gordian III. während dessen Partherfeldzug heimtückisch mit einem Komplott in den Rücken fiel wird von Euseb freilich verschwiegen. Auch kann sich die kurze Bemerkung in 7,10,3, dass es Kaiser gegeben habe, „von denen man sagt, sie seien Christen gewesen“, nach all dem bisher bei Euseb Gelesenen nur auf Alexander und Philipp beziehen. Zur Entschuldigung des Kirchenhistorikers sei aber angemerkt, dass er auch hier wiederum das einschränkende „wie man erzählt“ bezüglich Philipps Christentum

Es wurde jedoch wohl nur ein Gerücht kolportiert, was daraus ersichtlich ist, dass Euseb weder den Ort des Geschehens noch den Namen des Bischofs, der dies nicht zugelassen habe, angab oder nennen konnte.³⁵¹ Und wie soll dies damit kompatibel sein, dass Rom unter Philipps Ägide am 21.4.248 n. Chr. sein *millesimus annus* feierte?³⁵²

Vor diesem Hintergrund muss es als geradezu unmöglich erscheinen, dass sich Philipp als Letztverantwortlicher für das im wahrsten Wortsinne Jahrtausendereignis, das der *Roma aeterna* galt, aller heidnischen Rituale enthalten habe (selbst wenn er dies gewollt hätte). Dem steht das positive Werturteil des Orosius entgegen, der später gleichsam ein hohes Lied auf den „ersten Christen von allen Kaisern“ (!) anstimmte.³⁵³ Eine solche auf Zeitgenossen ungeheuerlich wirkende Abstinenz, wie sie die Kirchenväter postulieren, ist eigentlich durch die erhaltenen numismatischen Funde bereits widerlegt.³⁵⁴

einschob. οἱ λεχθέντες ἀναφανδὸν Χριστιανοὶ γεγονέναι lautet die einschlägige griechische Wendung. Daneben wäre noch der Brief des Dionysius von Alexandrien an Fabius von Antiochien bei Eus., h.e. 6,41,9 zu nennen, der in h.e. 7,10,3 (in Gestalt eines Briefes aus der gleichen Hand an Hermammone an Ostern 262) dahingehend eine Erweiterung erfährt, dass der Verfolgerkaiser Valerian anfangs den Christen mehr Wohlwollen entgegengebracht habe als die früheren Kaiser, die angeblich Christen waren, womit nur Alexander und Philipp gemeint sein können, über die schon in den frühen 260er Jahren diese Legende im Umlauf war.

³⁵¹ Johannes Chrysostomos «modifizierte» in späterer Zeit den Bericht dadurch, dass er von einer *correptio* durch Bischof Babylas gegen einen (in diesem Fall ungenannten) Kaiser wegen des Mordes an einer Geisel weiß. Daraufhin sei der mutige Kirchenmann jedoch alsbald hingerichtet worden. Girardet, Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.?, 294 konkretisierte die Notwendigkeit des Bußbetuns Philipps, da er eine (Mit-)Schuld am Tode Gordians III. hätte.

³⁵² Allerdings geschah dies mit einjähriger Verspätung, da der Kaiser im April 247 gegen die Karpen im Felde gestanden war. Neben den erhaltenen Münzbildnissen aus jenem Jahr ließen v.a. die Angaben bei Eusebius, Hieronymus und Cassiodor darauf zurückschließen, dass im *Circus Magnus (Maximus)* Tierspiele und auf dem *Campus Martius* an drei Tagen und Nächten Theaterspiele, ferner Gladiatorenspiele, aufgeführt worden seien. Hier., Chron. z. J. 2262: *millesimus annus Romae completus est*. Die Stelle findet sich bei Körner, Philippus Arabs, 248, Anm. 4. Ebd., 254-255 schied er die Tausendjahrfeier Philipps von den „gewöhnlicheren“ Saekularspielen (vom 31.5.-3.6.; die letzten zuvor unter Septimius Severus im Jahre 204 n. Chr.) auf dem Tarentum; bei ersterer hätten z.B. die *XVviri sacris faciundis* gefehlt, während für letztere auf Weiheinschriften z.B. auch κῆρυκες, also auch Sänger (mit entsprechenden Wettbewerben), dokumentiert sind.

³⁵³ Oros., hist. 7,20,2-3: *hic primus imperatorum omnium Christianus fuit ac post tertium imperii eius annum millesimus a conditione Romae annus impletus est. ita magnificis ludis augustissimus omnium praeteritorum hic natalis annus a Christiano imperatore celebratus est. nec dubium est, quin Philippus huius tantae devotionis gratiam et honorem ad Christum et Ecclesiam reportarit, quando vel ascensum fuisse in Capitolium immolatasque ex more hostias nullus auctor ostendit.* „Dieser war als erster aller Kaiser Christ und nach dem dritten Jahr seiner Herrschaft wurde das eintausendste Jahr seit der Stadtgründung Roms vollendet. So wurde dieses erhabenste aller vergangenen Geburtsjahre von dem christlichen Kaiser mit prächtigen Spielen gefeiert. Und es besteht kein Zweifel, dass Philipp den Dank und die Ehre für diese so bedeutende Feier auf Christus und die Kirche übertrug, da kein Autor darlegte, dass es einen Aufstieg zum Kapitol oder nach dem Herkommen geopfert Tiere gegeben habe.“ Übers. B. D. Und aus der Rückschau aus konstantinischer Zeit erlaubte sich Orosius sogar die Bemerkung, Philipp sei vor Konstantin als erster christlicher Kaiser eingesetzt worden, um jenen bedeutungsvollen Geburtstag der Stadt Rom nicht den Götzen, sondern Christus zu weihen (hist. 7,28,1). Ähnlich erklärend sprach Hier., vir. ill. 54 von einem Briefkontakt zwischen Origenes und Philipp sowie dessen Mutter, dessen Zeugnisse zu seiner Zeit noch vorhanden gewesen seien. Vgl. auch die Ausführungen von Girardet, Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.?, 293-299. Ebd., 294, Anm. 26 stellte er spätere Quellenaussagen zu der Episode zusammen: Eus., h.e. 6,34; Leontius (Bischof von Antiochien um 350 n. Chr.), in Chron. Paschal. I 503f. Bonn.; Joh. Chrys., de s. Babyla c. Iul. 6 (PG 50, 541f.).

³⁵⁴ Vgl. Körner, Philippus Arabs, 256-257. Als Reversbilder sind z.B. Wagenrennen im Zirkus mit der Legende *Saeculares Augg.*, Tierspiele /-arten bzw. die Wölfin mit den Zwillingen und gleichnamiger Umschrift, eine Säule mit *cos. III.* (teils *cos. II*) und der Legende *Miliarium Saeculum* oder *Saeculares Augg.* und zuletzt die beiden opfernden Kaiser vor einem Tempel (teils mit *Roma* in der *cella*) und die Aufschrift *saeculum novum* zu sehen. Die Vorderseiten betonen die *Concordia Augustorum*, das Unterpand des öffentlichen Glückes (*saeculum felix*). Dies erinnert zu Recht daran, dass die aus dem Orient stammende Familie des Philippus eine besondere Verpflichtung gegenüber der

Die literarische Konstruktion fällt recht schnell ins Auge: Um den «Erzfeind» der Christen, Kaiser Decius, in möglichst schwarzen Farben zeichnen zu können, war es notwendig, seinen Vorgänger möglichst leuchtend darzustellen, damit der Nachfolger sich umso dunkler davon abhob. So soll es der Hass des Decius auf Philipp gewesen sein, der ersteren zu einer Verfolgung der Kirchen angetrieben habe.³⁵⁵ Doch diese gefühlsbedingte Entscheidung des Decius, durch die er gleichzeitig als ein von irrationalen Motiven geleiteter Bekämpfer alles Christlichen stigmatisiert wird, wird nicht etwa durch eine Angabe über das Christsein seines Vorgängers präzisiert.³⁵⁶

KÖRNER machte sich in seiner Kaiser Philipp gewidmeten Studie u.a. zur Aufgabe, sowohl die Argumente, die für dessen Christsein sprächen, wie sie in der Forschung der letzten einhundert Jahre vertreten wurden, als auch diejenigen, die dies zurückwiesen, einander gegenüber zu stellen.³⁵⁷ Dass der syrische Kaiser tatsächlich der *primus imperatorum omnium Christianus* römischen Tradition hatte. Ebd., 259 erinnerte er zudem daran: „Die Herrscherfamilie zelebrierte die Riten, bewies so ihre *pietas* gegenüber den hergebrachten Sitten und stellte sich damit in die römische Tradition – ein wichtiger Schritt für die Legitimierung der nichtitalischen Dynastie.“

³⁵⁵ Eus., h.e. 6,39,1: ὁς [sc. Δέκιος] δὴ τοῦ Φίλιππον ἔχθους ἔνεκα διωγμὸν κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἐγείρει [...]. Vgl. auch Oros., hist. 7,21,2, wo es dem Leser nahegelegt wird, dass Decius Philipp beseitigt habe, um die Christenverfolgung beginnen zu können: *idem continuo, in quo se etiam ob hoc Philippum interfecisse docuit, ad persequendos interficiendosque Christianos [...]*.

³⁵⁶ Körner, Philippus Arabs, 262: „Damit diese Erklärung der decianischen Verfolgung entstehen konnte, muss jedoch die Meinung verbreitet gewesen sein, dass Philipp zunächst ein gutes Verhältnis zu den Christen hatte, möglicherweise von ihnen unterstützt wurde.“ Vgl. auch ebd. die etwas nebulöse Auskunft der *Oracula Sibyllina* 13,87-88, wo von Raub und Mord an Gläubigen wegen des früheren Königs die Rede ist, wobei Wilamowitz πιστῶν aus dem überlieferten πίπτων („fallend“, „stürzend“) konjizierte.

³⁵⁷ Vgl. Körner, Philippus Arabs, 268-271. Sie sind auch in Kurzform nachzulesen bei Girardet, Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.?, 297-298, der seine Erregung über die seiner Ansicht nach unhaltbare These, Philipp sei wenigstens „heimlicher“ Christ in seinem Herzen gewesen, kaum verbergen kann. Die Befürworter der Legende von Philipps Buße (κατεχέει λόγος / λέγεται) hielten sie für historisch: Euseb habe sich bewusst keiner eindeutigeren Wortwahl befleißigt, da er selbst kein Augenzeuge gewesen sei, der Bürgerkrieg, der während / nach dem Thronwechsel von Philipp auf Decius ausgebrochen ist, sei religiöser Natur gewesen, Philipp sei ein „heimlicher Christ gewesen“ (u.a. habe er die Translation der Gebeine des Pontianus nach Sardinien durch Bischof Fabian von Rom erlaubt), wodurch auch das Fehlen von Anhaltspunkten für sein Christsein in der paganen Literatur erklärt werde, schließlich habe er die Eintausendjahrfeier Roms nur widerwillig begangen. Die Argumente gegen ein Christsein Philipps hingegen nehmen sich deutlich gewichtiger aus: Die Buße sei eine Anekdote, die stärkeren Niederschlag in der zeitgenössischen Literatur hätte finden müssen; dazu wird auf das Verhältnis von Bischof Ambrosius zu Kaiser Theodosius verwiesen. In der Tat hätte man ein solches Ereignis doch nicht anders als eine Sensation bezeichnen müssen, die Anlass genug gewesen wäre, genauer zu recherchieren, nach dem Bischof, dem Ort des Geschehens und den «Früchten» von Philipps Bekehrung in seinem Regierungshandeln und vielem mehr. Zudem hingen alle späteren Überlieferungen, die dieses vermeintliche «Jahrtausendereignis» in der ein oder anderen Form bearbeitet hätten, von Eusebius ab. Allein die Art und Weise der Gestaltung der pompösen Feierlichkeiten habe nirgends die traditionell vorgegebenen Muster verlassen, die von Philipp (aus Legitimationsproblemen gegenüber seiner eigenen Stellung) eilig vorangetriebene Divinisierung des Vaters sowie seine Münzpropaganda würden doch klar gegen ein Christentum des Kaisers sprechen. Maximal kann man ihm also eine Christenfreundlichkeit attestieren, die zu einem Gutteil seiner Herkunft geschuldet war, wo Kontakte zum Juden- und Christentum sowie Einflüsse einer hellenistisch-synkretistischen Glaubenswelt ihn mehr oder weniger stark berührt haben müssen. Siehe auch Girardet, Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.?, 295 mit den umfangreichen Literaturangaben in Anm. 31 als Beleg für die intensive Diskussion dieser Frage v.a. in den 1960er und 1970er Jahren. Ebd., 295-296 zeigte er sich zu Recht verwundert, mit welcher windigen Konstruktionen, ja bisweilen kruden Schlussfolgerungen, Beiträge wie die von Sordi, The Christians and the Roman Empire, 96-100 oder Shahîd, Rome and the Arabs, 65-88 noch lange (in den 1980er Jahren) versuchten, Philipp als getauften Christen zu verteidigen. Girardet, Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.?, 299 fügte zudem noch einen Gedanken von Origenes, c. Cels. 8,71 hinzu, der über die Folgen eines etwaigen christlichen Kaisertums spekuliert. Gerade hier hätte es sich doch trefflich angeboten, einen „Präzedenzfall“ aus der jüngsten Vergangenheit wie die Konversion des Philipp anzuführen, was Origenes aber nicht tat – weil es eine solche nie gegeben hat. An anderer Stelle (c. Cels. 3,15) mahnte er die Gefährdung und

gewesen sei, ist aus vielerlei Erwägungen heraus historisch nicht zu begründen.³⁵⁸

Die Art und Weise, wie Euseb und seine Epigonen auf kirchlicher Seite die beiden Regenten kontrastierten, hier der christophile Philipp, dort der hasserfüllte Decius, ist aus ihrer Warte durchaus verständlich. Die Negativerfahrungen unter Decius haben seinen Vorgänger ex post zum Christen gemacht. Der Einleitungssatz in den Akten des Maximus rezipiert anschaulich die Perspektive der Kirchenväter: „*Decius imperator volens opprimere vel superare legem Christianorum, decreta constituit per universum orbem, ut omnes Christiani recedentes a deo vero daemoneis sacrificarent, qui vero nolissent, suppliciiis subiacerent.*“³⁵⁹

Dass in jenen Tagen oder Wochen des Ausnahmezustandes (eine genauere Zeitangabe fehlt leider) ausgerechnet der bekannteste Christ der Stadt, nämlich der Zeitzeuge dieser Schilderung selbst, Bischof Dionysios, von diesen Aggressionen unbeschadet blieb, darf, ja muss erstaunen - und es sollte nicht das letzte Mal in Anbetracht dessen, was im Jahr darauf noch folgen würde, für ihn so glimpflich ausgehen. Doch dürfen wir abermals die Leserlenkung, die Euseb an dieser Stelle geschickt betreibt, nicht außer Acht lassen.³⁶⁰ Liest man die entsprechenden Abschnitte, kann man sich des Eindrucks nicht länger erwehren, dass blanke Anarchie geherrscht haben muss.³⁶¹ Auch damit fällt aus christlicher Warte wieder (indirekt) ein schlechtes Licht auf den nachfolgenden Kaiser Decius: So chaotisch und unübersichtlich die Lage am Ende der Regierung Philipps war, der Zusammenhalt der Gläubigen hatte trotz der Raserei eines entfesselten Mobs (noch) verhindert, dass es zu Apostaten aus den Reihen der Christen kam.³⁶²

Brüchigkeit der gegenwärtigen Friedenszeit für die Kirche an.

³⁵⁸ Körner, Philippus Arabs, 273 und Molthagen, Der römische Staat und die Christen, 58 kamen beide zu der Einschätzung, dass es für ein Christsein Philipps keine stichhaltigen Belege gäbe. Vgl. auch Selinger, Religionspolitik, 10. Die Diskrepanz zwischen Interpretation und (historischer) Wirklichkeit darf nicht verkannt werden.

³⁵⁹ Zitiert nach Molthagen, Der römische Staat, 70. Das Martyrium, das in einfachster Parataxe verfasst ist, trug sich in Ephesos zu, wo Optimus, der Prokonsul von Asia, in seiner *sententia* die Steinigung außerhalb der Stadt verfügte (2,3), nachdem Maximus sich geweigert hatte, der *magna Diana* zu opfern. Die christliche Färbung der Aussagen ist auch in der angeblichen Begründung des Prokonsuls für die Durchsetzung des decischen Opfergebots nicht zu übersehen: *Proconsul dixit: Ut omnes Christiani relicta superflua superstitione cognoscant verum principem, cui omnia subiacent, et eius deos adorent.*

³⁶⁰ Der einleitende Satz des Euseb (h.e. 6,41,1) kann den Leser leicht in die Irre führen: „In seinem Brief an Fabius, den Bischof von Antiochien, berichtet Dionysios über die Kämpfe derer, welche unter Decius in Alexandria gemartert wurden, folgendermaßen [...].“ Übers. Haeuser. Doch tatsächlich folgt eine Schilderung der *stasis* in der ägyptischen Kapitale aus Jahr zuvor (248), als Philipp noch im Amte war.

³⁶¹ Eus., h.e. 6,41,5-6: „Sodann stürzten sie alle zusammen auf die Häuser der Gläubigen. Jeder drang bei dem, den er in seiner Nachbarschaft kannte, ein und plünderte und raubte. Die wertvollen Sachen nahmen sie für sich, die unbedeutenderen und die Holzgegenstände zerstreuten und verbrannten sie auf den Straßen. Wie in einer von Feinden eroberten Stadt sah es durch ihr Treiben aus. Die Brüder aber wichen aus und zogen sich zurück und ertrugen die Plünderung ihres Eigentums mit Freuden gleich denen, welchen Paulus das Zeugnis gegeben hat [Hebr 10,34]. Wohl keiner hat bis zu dieser Zeit den Herrn verleugnet; es müsste denn sein, dass es einer war, der allein ihnen in die Hände fiel.“ Übers. Haeuser.

³⁶² Philipp hat freilich die Hassausbrüche gegen die Christen nicht in die Wege geleitet, doch machte er auch keine Anstalten, sie unterbinden zu lassen, vielleicht war er dazu aber auch gar nicht mehr in der Lage. Die Art der Darstellung legt jedenfalls erneut den Schluss nahe, Euseb stellt Philipp und Decius als Antipoden bezüglich ihrer Haltung zu Kirche und Christentum gegenüber, um zweiteren aus einer ex-post-Betrachtung heraus (Euseb beschönigt ja keineswegs in 6,41,10-6,42,4 die Erosionen in der Kirche, die durch das Opfereдик ausgelöst wurden) zu stigmatisieren, ohne zu fragen, ob dies die Absicht des Decius war.

Die erste Phase der Gewalt endete erst, als „Revolution und Bürgerkrieg“ (στάσις καὶ ἐμφύλιος) in Alexandria ausbrachen.³⁶³ Die Nachricht von der sich anbahnenden Auseinandersetzung zwischen Decius und Philipp war wohl durchgedrungen und hatte die Fronten verhärtet:³⁶⁴ „Als aber Revolution und Bürgerkrieg über diese Bösewichter hereinbrachen, wandten sie die Grausamkeit, die sie an uns verübt hatten, gegen sich selbst. Einige Zeit konnten wir so etwas aufatmen, da es jenen an Zeit gebrach, ihren Unmut an uns zu kühlen. Doch gar bald erhielten wir Nachricht, dass es in der kaiserlichen Regierung, die uns so gut gesinnt war, einen Wechsel gegeben habe. Die Furcht vor dem, was uns drohte, steigerte sich gewaltig. Schon war auch das Verfolgungsedikt erschienen.“³⁶⁵ Bei Euseb war das Pogrom in Alexandria aus dem Jahre 248 nur ein donnernder Vorbote dessen, was im Jahr darauf über die Kirche hereinplatzen sollte.³⁶⁶ Die dramatische Peripetie erfolgte in Eusebs Komposition dann mit dem Regierungsantritt des Bösewichts Decius im Spätsommer 249. Durch die literarische Dichte der Darstellung konnte dem weniger aufmerksamen Leser jedoch insinuiert werden, dass die unheilvollen Vorfälle aus dem Vorjahr bereits mit dem Regierungshandeln des Decius zusammenhingen.

³⁶³ Eus., h.e. 6,41,9.

³⁶⁴ Körner, Philippus Arabs, 275-276 gab zudem noch den Hinweis auf die Orac. Siby. 13,50-53, die von Unruhen in der Stadt sprechen, evtl. auf das Ende Philipps im Bürgerkrieg und auf ein Übergreifen der Aufstände durch Usurpationen auf weitere Teile Ägyptens anspielen; hierbei erwähnt er namentlich die Empörung des Iotapian (ebd., 278-279), der aus einer kommagenischen Königsdynastie stammend sich als Urenkel Alexanders d. Gr. habe ehren lassen. Von ihm sind sogar Münzen bekannt, die seine *Victoria Augusta* proklamieren, er sich also selbst als *Augustus* betrachtet habe. Körner, a.a.O., 279: „Bei Zosimos [1,21,2] findet Iotapianus sein Ende noch unter Philipp, sogar noch vor der Entsendung des Decius in den Donauraum; bei Aurelius Victor hingegen wird er erst unter Decius getötet, dem man das abgeschlagene Haupt des Usurpators überbringt [Aur. Vict., Caes. 29,2].“ Die Revolte, die ihren Ursprung im syrisch-kappadokischen Grenzraum genommen hatte, wurde nach Zos. 1,20,2 durch den harten Steuerdruck, den Philipps Bruder Priscus im Osten ausgeübt hatte, ausgelöst.

³⁶⁵ Übers. Haeuser.

³⁶⁶ Vgl. Eus., h.e. 6,41,1-8.

4. Messius Quintus Traianus Decius

4.1 Person und Thronbesteigung

„Eines seiner Porträts zeigt uns ein abgezehrttes Gesicht mit skeptisch gehobenem, energischen Blick. Schlaflose Nächte und körperliche Strapazen haben ihre Spuren hinterlassen: Ränder unter den Augen, die Stirn von tiefen Sorgenfalten durchfurcht; ein Gesicht, das die Mitte hält zwischen Bauer, Asket und Soldat, dem des jüngeren Cato in seiner Kompromisslosigkeit nicht unähnlich. Ein Mann, der nicht auf Äußerlichkeiten achtet [...]. Ein Gesicht ohne Eitelkeit, ganz ohne herrscherliche Pose. Jede Spur von Hybris fehlt. Suchten wir den Ausdruck kaiserlichen Selbstbewusstseins, dann spricht es aus den großen, wissenden Augen, die zugleich nach innen und außen schauen.“³⁶⁷ Es ist der Inbegriff eines sog. soldatischen Leistungsporträts, in dessen Augen man hier blickt, dem, so die erwünschte Botschaft des Auftraggebers, die permanente Sorge um den Staat (*cura rei publicae*) ihre Furchen ins Antlitz zog. Mit seiner Beschreibung der Physiognomie des Decius und dem Versuch, aus ihr heraus bereits auf seine Herkunft, sein Wesen, seine Lebensumstände und Politik zu schließen, steht STÖVER nicht allein in der Tradition der Forschung, wie sie bis ins letzte Viertel des 20. Jahrhunderts hinein betrieben wurde.³⁶⁸

Im Folgenden soll nun ein Abriss zu seiner Person, der Karriere und zum Regierungshandeln des Decius, soweit die spärlichen Quellen darüber Auskunft geben, vorangestellt sein:

C. Messius Quintus Traianus Decius, so sein voller Name nach der Thronbesteigung, wurde um die Wende des 2. auf das 3. Jahrhundert in dem Dorf Budalia bei Sirmium in Unterpannonien (im heutigen Ungarn) geboren.³⁶⁹ Der Gentilname Messius weist auf die illyrische Abstammung seiner

³⁶⁷ Stöver, Christenverfolgungen im Römischen Reich, 168. Vgl. die Abb. bei Stützer, Das antike Rom, 382.

³⁶⁸ Gross, Decius, 618 sah die ganze Mühsal und Not seiner Zeit, die ihrem Ende entgegenzueilen, tief in sein Gesicht hineingeschrieben: „Die Marmorbüste im Kapitolinischen Museum zu Rom lässt die Bedrängnis nacherleben, die auf D. lastete. Die aufgerissenen Augen starren in einen Weltenbrand hinein, den kein Kaiser mehr löschen kann.“ Vgl. auch das mangelhafte Zeugnis, das Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 265-266 den Münzgraveuren ab 250 n. Chr. ausstellte, die das Metall für die Kaiserporträts zu ziselieren hatten: Die Gesichtszüge bestünden aus einem „Gewirr von Linien“, die einer „mangelnden anatomischen Gliederung“ folgten, wobei „Details nur schematisch angegeben seien“. Letztlich sei so vieles im Argen geblieben, dass das „Bildnis zu einem toten Symbole verdünnt sei, das nur die Umschrift erklärt und mit dem Leben verbindet“.

³⁶⁹ Cassius Dio 49,36,2-3 erblickte in seinem kurzen ethnographischen Exkurs zu Pannonien in der kargen Einfachheit der Lebensweise der dortigen Bewohner gleichermaßen den Grund für deren Tapferkeit wie für deren Neigung zu Gewalt und Mord: „Die Pannonier wohnen neben Dalmatien am Ister und grenzen auf der einen Seite an Noricum, auf der anderen an das europäische Mösien. Sie führen das kümmerlichste Leben in der Welt, da sie weder guten Boden, noch günstiges Klima haben und kein Öl, keinen Wein oder nur sehr wenig und von geringer Güte bauen, weil den größten Teil die grimmigste Kälte bei ihnen herrscht. Gerste und Hirse ist ihnen Speise zugleich und Trank; dagegen sind sie das tapferste Volk, das wir kennen; sie sind sehr jähzornig und mordsüchtig, da das Leben ihnen überhaupt nicht viele Reize bietet.“ Übers. Tafel. Dio reichte in 49,36,4 eigens nach, dass er sich sein Wissen über die Pannonier nicht angelesen, sondern deren Charakter als dortiger Statthalter selbst erfahren habe. Es entsprach gängiger historischer Tradition, die Entbehrungen des Militärdienstes und des Landbaus als die beste Schulung für einen einfachen, aber belastbaren und lauterer Charakter zu preisen, wie es noch Aurelius Victor 39,26 später an den Tetrarchen tat: *His sane omnibus Illyricum patria fuit: qui, quamquam humanitatis parum, ruris tamen ac militiae miseriis imbuti satis optimi*

Familie hin,³⁷⁰ während „Decius“ und v.a. die Namen seiner Frau und Söhne, Herennia Cupressina Etruscilla sowie Herennius Etruscus und Valens Hostilianus, etrusische Wurzeln anklingen lassen. Decius durchlief den *cursus honorum* bis zum Suffektkonsulat (ca. 230 n. Chr.). Wenige Jahre später, wohl zwischen 232 und 235 verrichtete er die Statthalterschaften über Moesia inferior und Germania inferior. Insbesondere letztere war keine dankenswerte Aufgabe, nachdem alamannische Verbände 233 zum ersten Mal den obergermanischen Limes am Einfluss des Mains in den Rhein durchbrochen hatten. Das dort ertönte Fanal muss auch den Vertretern Roms am Niederrhein die Schweißperlen auf die Stirn getrieben haben. Es sollte in der Folgezeit ein halbes Jahrhundert dauern, bis es den Tetrarchen in der zweiten Hälfte der 280er Jahre mit größter Mühe und um den Preis von Gebietsabtretungen (Dekumatenland) gelang, die dortige Grenze zu beruhigen. Decius' Posten im Süden, in der Hispania citerior (235 bis 238), versprach hiervon eine Atempause. Seine Loyalität zu dem vom Senat heftig bekämpften Maximinus Thrax in jener Zeit ist ebenfalls verbürgt. Im Jahre 249 nun entsandte Philipp ihn, der zuvor eventuell als *praefectus urbi* in der Kapitale selbst verantwortungsvoll in Erscheinung getreten war,³⁷¹ mit umfassenden Vollmachten als *dux Moesiae et Pannoniae*, als eine Art Generalissimus, an die untere Donau, was bedeutete, dass sein Kommando nicht an die (regionalen) Grenzen eines gewöhnlichen Statthalters gebunden war.³⁷² Wir sind also berechtigt, ja geradezu verpflichtet, die Person des Decius aufgrund seiner Karriere, die ihn bis an die Spitze mehrerer Provinzverwaltungen führte, nicht nur als «tumben Haudegen» abzutun, wie das gerade die ältere Forschung in Angleichung an Maximinus Thrax, den vermeintlichen Prototypen eines Soldatenkaisers, schablonenhaft mit allen Throninhabern

reipublicae fuere. Als (literarisches) Vorbild diente wohl die Ernennung des Cincinnatus von der Feldarbeit weg zum Diktator, wie sie Liv. 3,26,9 überlieferte.

³⁷⁰ Vielleicht war es seine persönliche Herkunft, die einen Gelehrten wie Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 228 zu einer Aussage wie dieser verleitete: Die „Söhne des Donaulandes hatten die welthistorische Mission, den wankenden Koloss noch einmal 100 Jahre zu retten“. Sein Bild jener prototypischen Soldatenkaiser rundete er ebd., 231 folgendermaßen ab: „Seine [des Decius] Landsleute, die seit 268 einer nach dem anderen proklamiert wurden, konnten diese hohe Schule der Staatslehre nicht mitmachen [...]. Trotzdem sind sie die erlesensten Blüten einer stahlharten Menschensorte, alle erprobte Heerführer.“ Die Illyrer, in deren Landen seit dem 2. Jahrhundert bereits ein Viertel der Gesamtstärke der römischen Armee (ebd., 229, Anm. 2) gestanden habe, hätten nach Herodian 2,9,11. 10,9 alle anderen Völker an Tapferkeit und Körperkraft übertroffen. Jene Haudegen hielten nach Alföldi zu Recht „ihre wilde Soldatenart für die Wiedergeburt altrömischer Kriegstüchtigkeit“ (ebd., 236). Er beendete ebd., 236-237 schließlich sein Loblied auf den *Genius Illyrici* mit dem Lob der Treue der Illyrer, die in den 260er Jahren nicht den separatistischen Bestrebungen eines Postumus oder einer Zenobia gefolgt seien, sondern unter maximaler Anspannung ihrer Energien und „mit großen Kriegsanstrengungen“ die Reichseinheit wiederhergestellt hätten. Alföldi vergaß dabei (zumindest für den Moment), dass Decius z.B. den ordentlichen *cursus honorum* durchlaufen hatte, dass er auch Provinzkommandos in friedlichen Regionen (Spanien) über Jahre bekleidet hatte, die von ihm mehr als ein blutiges Waffenhandwerk, sondern diplomatisches Geschick, Verwaltungssinn und administrative Expertise verlangten.

³⁷¹ Die Stadtpräfektur (ἑπαρχος τῆς πόλεως) nennt Ioh. Ant. Fr. 148. Beleg bei Huttner, Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus, 38, Anm. 7. Diese Angabe nimmt Huttner als Faktum, von dem aus er weitere Schlüsse auf Decius' konservative Haltung zieht (S. 38): „Gerade der *praefectus urbi* verfügte – nicht zuletzt wegen seiner fortgeschrittenen Karriere und der Bindung seines Amtes an die Stadt Rom – über das Potential, sich als prominenter Hüter senatorischer Traditionen zu gerieren.“

³⁷² Zos. 1,21,2: παρεκάλει [Φίλιππος] τοίνυν τὸν Δέκιον τῶν ἐν Μυσία καὶ Παιονία ταγμάτων ἀναδέξασθαι τὴν ἀρχήν. Die Belegstelle ist bei Körner, Philippus Arabs, 289, Anm. 60 zu finden.

pannonisch-illyrischer Provenienz in dessen Nachfolge getan hat. Decius hatte sich einen schwierigen Auftrag eingehandelt, die dortige zuchtlose Soldateska wieder zu disziplinieren, die erst kurz zuvor revoltiert hatte. Ein gewisser Pacatianus, der den Titel eines ταξιάρχης trug, also den römischen Dienstgrad eines Militärtribunen, wenn nicht gar eines Legionslegaten, war der Rädelsführer.³⁷³ Zosimos 1,20 und Zonaras 12,19 datieren dessen Usurpation nach dem Karpenkrieg des Philipp in Moesien, d.h. er war wohl zuvor kein Sonderbevollmächtigter wie später Decius, da dieser Philipp recht schnell beruhigen konnte, dass Pacatianus nur über überschaubare Machtmittel verfüge. Offenbar genoss Decius das volle Vertrauen Philipps für diese heikle Aufgabe. Pacatianus` reklamierte Kaisertitulatur (Münzen mit *Concordia / Fides militum; Felicitas publica; Pax aeterna*) erwies sich jedoch schnell als Makulatur. An der unteren Donau angekommen, muss Decius auf die verwilderten Truppen einen derartigen Eindruck gemacht haben, dass diese ihn im Juni 249 kurzerhand zum Imperator ausriefen,³⁷⁴ während sie nach Zonaras 12,19 und Zosimos 1,21,2 seinen Kontrahenten vor Ort als „der Regierung unwürdig“ befunden hätten. Vielleicht trauten sie Pacatianus aber auch eine erfolgreiche Abwehr der Goten nicht (mehr) zu.³⁷⁵ Sein Ende fand er durch die Waffen seiner eigenen Leute. Es ist sehr gut möglich, dass Decius schnell ein Achtungserfolg entweder gegen den Usurpator oder gegen auswärtige Feinde (oder gegen beide) gelungen war, was in einer angespannten Situation bisweilen genügte, um sein *invictus*-Charisma vor den Soldaten unter Beweis zu stellen.³⁷⁶

Decius wurde in einer unruhigen Zeit in ein von erfolgreichen Generälen umkämpftes Amt gerufen,³⁷⁷ das kaum konstantes Regierungshandeln bzw. die Etablierung seiner Familie als

³⁷³ Siehe zu den Ausführungen im Folgenden auch Körner, Philippus Arabs, 282-288.

³⁷⁴ Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 82, reihte Decius` Art der Thronbesteigung in eine ganze Abfolge von ähnlich gelagerten Fällen ein, die von Aemilian über Ingenuus, Postumus, Probus, Carus bis hin zu Diokletian reichten: „In allen Fällen berichten die Quellen explizit von kriegerischen Glanztaten als einer Voraussetzung für die Erhebung.“ Vgl. allgemein ebd., 75-95 zu den verschiedenen Usancen eines gewaltsamen Herrscherwechsels.

³⁷⁵ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 41. Körner, Philippus Arabs, 286 zu der beachtlich hohen Zahl an Revolten gegen den amtierenden Kaiser: „Zumindest ist es auffällig, dass die drei gesicherten Usurpationsversuche unter Philipp gerade in den Gebieten ausbrachen, in denen Verwandte des Kaisers [in Moesia wohl Severian] mit außerordentlichen Kommanden eingesetzt wurden. [...] so zeigen doch sowohl seine [des Pacatianus] Revolte wie die des Decius die Unzufriedenheit der an der Donaugrenze stationierten Soldaten mit der kaiserlichen Regierung, bzw. mit den direkten Vorgesetzten. Dabei spielten die drohend bevorstehenden Einfälle der Goten wohl ebenfalls eine Rolle.“ Der gotischstämmige Iordanes liefert in seinem Werk *De origine actibusque Getarum* (Mitte des 6. Jhs.) eine ganz andere Version (16,89-92): Die Goten hätten Moesien und Thrakien verwüstet, da sie von Philipp ihre Schutzgelder nicht mehr erhalten hätten. Der von Philipp zur Abwehr der marodierenden Horden geschickte Decius scheiterte jedoch, entlässt darauf seine Truppen, nicht ohne sie noch als Feiglinge zu diffamieren, worauf sie zum Gotenkönig Ostrogetha flohen, mit dem sie erneut auf römisches Territorium einfielen. Eine Erhebung des Decius zum Kaiser wird von Iordanes nicht mehr erwähnt. Siehe dazu Körner, Philippus Arabs, 291-292.

³⁷⁶ Exemplarisch ist es in der Vita des Usurpators Ingenuus (unter Gallienus) formuliert. Vgl. HA v. Tyr. trig. 9,2: [...]
neque in quoquam melius consultum rei p. a militibus videbatur quam quod instantibus Sarmatis creatus est imperator, qui fessis rebus mederi sua virtute potuisset.

³⁷⁷ Vgl. Sommer, Die Soldatenkaiser, 43 zu den drängendsten Problemen, mit denen Decius bei seinem Herrschaftsantritt konfrontiert war: Die Vorbereitung einer neuen Offensive der Sassaniden, ein gewisser Mereades unternahm von persischem Territorium aus Raubzüge durch Syrien und Kappadokien; zudem war die Rolle /Loyalität des *rector Orientis* Priscus ungeklärt und eine generelle Unzufriedenheit der Provinzialbevölkerung war nicht zu übersehen. Als positive Meldung sei für den neuen Kaiser die Niederschlagung einer Rebellion in Gallien zu

Herrscherhaus zuließ.³⁷⁸ Dazu muss man sich nur einmal vor Augen führen, dass zwischen 247 und 270 einzelne Armeekorps 30 Kaiser ausriefen,³⁷⁹ die meist ihre Kommandeure an den jeweiligen Grenzabschnitten waren. „Die Motive des Heeres waren eigennützig; sie hofften auf die ungeheuren Geschenke, die bei solchen Anlässen verschwenderisch verteilt wurden.“³⁸⁰ Der vom Heer Auserkorene hatte, so GRANT, gar keine andere Wahl als die ihm zgedachte „Ehre“ anzunehmen und – kaum auf den Schild gehoben – mit der *liberalitas principis* seinen Wählern die Taschen zu füllen, wollte er nicht wegen seiner «Undankbarkeit» um sein Leben bangen.³⁸¹

Decius, von seiner Proklamation zum Kaiser (angeblich) überrascht und ihr gegenüber eigentlich abgeneigt,³⁸² informierte Philipp über den Gang der Ereignisse, dass ihm die *toga purpurea* aufgezwungen worden sei;³⁸³ er wolle sie, nach Rom zurückgekehrt, wieder ablegen (Zon. 12,19).³⁸⁴ Außerdem habe er schon vor Antritt dieser heiklen Mission das Äußerste befürchtet. Decius habe sich gegen den Auftrag des Philipp zu wehren versucht, indem er den Nutzen des Kommandos gegen den Usurpator und die undisziplinierte Truppe angezweifelt hätte. Philipp habe schließlich den „thessalischen Zwang“ (τῆ θεςταλικῆ λεγομένη πειθανάγκη) angewandt.³⁸⁵ Die

verzeichnen gewesen, von der Eutrop 9,4 berichtet. Treffend überschrieb Grant daher seine Geschichtsabhandlung über das römische Reich im 3. Jahrhundert mit dem Titel „Das römische Reich am Wendepunkt“. Vgl. auch allgemein Strobel, Das Imperium Romanum im "3. Jahrhundert" - Modell einer historischen Krise?, der aber den Begriff „Krise“ ablehnt.

³⁷⁸ Nach Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 30-31, hatte ein „neu gewählter“ Kaiser v.a. folgende Instrumente, um auf eine dynastische Erbfolge hoffen zu dürfen: Die Veranstaltung von Spielen im Namen des auserkorenen Nachfolgers, die Verteilung von *congaria* und *donativa*, die Errichtung von Ehrenstatuen für den Prinzen, die Verleihung des Titels *princeps iuventutis* an den Prinzen, eine frühe Verheiratung des designativen Nachfolgers, was als Ausdruck von dessen Reife verstanden werden sollte, und die bewusste Feier von dessen Geburtstag.

³⁷⁹ Das Heer als Kaisermacher wurde erstmals von Tacitus, hist. 2,76,4 (*posse ab exercitu imperatorem fieri*) mit seiner ihm eigenen scharfen Beobachtungsgabe erkannt. Zur rechtlichen Qualität dieser Aussage vgl. Schumacher, Herrschaftsübertragung im frühen Prinzipat. Die Rolle von Senat, Volk und Heer bei der Kaisererhebung, 325.

³⁸⁰ Grant, Das Römische Reich am Wendepunkt, 15.

³⁸¹ Sommer, Die Soldatenkaiser, 30 schrieb: „Wirklich setzte jede Usurpation einen vom Usurpator nicht mehr zu kontrollierenden Automatismus in Gang, der entweder den Amtsinhaber oder ihn selbst ins Verderben stürzen musste – mit tödlicher Sicherheit.“ Vgl. dazu Walz, Vorbereitung auf das Martyrium, 11-12, Anm. 23 zu den finanziellen Aufwendungen bei einer Machtübernahme, der sich auf Alföldy, Sozialgeschichte, 144 bezieht. Während unter Augustus z.B. ein gewöhnlicher Soldat mit 225 Denaren als Jahressold auskommen musste, beschenkte Marc Aurel anlässlich seines Regierungsantritts 161 n. Chr. jedem Prätorianer mit einer Extraprämie von 5000 Denaren.

³⁸² Gut möglich, dass die geplagten Kriegsmänner am Donaulimes Philipp (hinter vorgehaltener Hand) auch Untätigkeit vorwarfen, nicht selbst vor Ort erschienen zu sein. Sein militärischer Ruf war ohnehin seit seiner Thronbesteigung vorbelastet, als er den Perserfeldzug Gordians III. gegen ein Lösegeld für Sapur (berühmt ist das sassanidische Felsrelief, auf dem Philipp vor Sapur kniet) abrechnen musste. Obwohl von einer künftigen „Tributpflicht“ der Römer, wie sie im Tatenbericht des Syrus Erwähnung fand, nicht die Rede sein kann, blieb nach Sommer, Die Soldatenkaiser, 39-40 ein fader Beigeschmack zurück: „In Rom empfand man den Ausgang des Krieges offensichtlich als Niederlage. Die üblichen Versuche, den Misserfolg propagandistisch schön zu färben, unterblieben. Die Regierung des Philippus war von Anfang an mit einer erheblichen Hypothek belastet, das kaiserliche Prestige angekratzt.“

³⁸³ Körner, Philippus Arabs, 293-294 hielt das Decius entlastende Motiv der *recusatio imperii* für unhistorisch. Auf der anderen Seite ist nicht zu vergessen, dass Decius ganz offensichtlich einen sehr engen Kontakt zu Philipp hatte, der ihm die prekäre Mission an der unteren Donau zutraute. Nach den negativen Erfahrungen mit seinen Verwandten Priscus und Severian wird Philipp wohl kaum einen weiteren Hasardeur ins Rennen geschickt haben.

³⁸⁴ Vgl. Gross, Decius, 614-615.

³⁸⁵ Zon. 12,19 und Zos. 1,21,2. Huttner, Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus, 38 kommentierte diesen späten Entlastungsversuch gegenüber Decius mit derbem Vokabular: „Welches Druckmittel aus dem Land der Hexen, Säufer und Betrüger der Kaiser auch immer in Anschlag brachte, wird sich nicht mit letzter Sicherheit ermitteln lassen.“

Ungewissheit, welche Ziele Decius in dieser Situation in Wirklichkeit antrieben, liegt v.a. darin begründet, dass der Geschichtskompilator Zosimos (um 500), ein an und für sich glühender Verehrer der heidnischen Kaiser, jene Nachricht des Decius an Philipp nicht kennt, obwohl ihm ja durchaus daran gelegen sein könnte, Decius als lauterer Charakter zu präsentieren.³⁸⁶ Auch die undurchsichtig wirkende Angabe bei Aurelius Victor, Decius sei durch eine Verschwörung an die Herrschaft gelangt, hilft nur bedingt weiter.³⁸⁷ Philipp jedenfalls wurde von Unbehagen erfüllt, als er vom Anmarsch des decischen Heeres Richtung Italien erfahren musste, und stellte sich seinem einstigen Generalissimus zum entscheidenden Waffengang im September 249, wohl bei Verona,³⁸⁸ entgegen. Bei Zonaras eröffnete also Philipp den Krieg. Obwohl er zahlenmäßig überlegen war, verlor er Schlacht und Leben gegen seinen kriegserprobten Gegner.³⁸⁹ So übernahm Decius im Herbst 249 durch Usurpation, ob freiwillig oder aufgezwungen, die kaiserlichen Insignien.

³⁸⁶ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 14. So bat bei Zosimos Philipp nach Ausbruch der Revolution zunächst den Senat um Hilfe und kündigt seine eigene *demissio* an, falls dieser sich sträube. Decius ist es dann, der beruhigend auf den überfordert wirkenden Kaiser einredet und sogar schon hier mit der *recusatio* auf das außerordentliche Kommando zu reagieren versucht, da er bereits die heikle Situation voraussah, in die er und sein Kaiser geraten würden, wenn er annähme. Der weniger bedachte Philipp zwang ihn dennoch (1,22,2), worauf die von Decius befürchtete Proklamation durch die Truppen im Krisengebiet erfolgen sollte. In 1,22,2 rechnet Zosimos Decius' Sieg dessen *ars militaris* zu. Vgl. auch den Kommentar von Körner, Philippus Arabs, 291 zur einseitig pro-decischen Darstellung. Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 164-165 hielt eine Beteiligung der „Kaisermacher“ des Decius an dem Aufruhr des Pacantius für wahrscheinlich, so dass sie fürchten mussten, hierfür von Philipp bestraft zu werden. Außerdem hätten sie dem Decius eine „Überlegenheit in politischer und militärischer Führung gegenüber Philipp“ zugesprochen. Ihm trauten sie es nach Zos. 12,19 viel mehr zu, sich „um das allgemeine Wohl“ zu kümmern. Huttner, Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus, 39 wollte unter Verweis auf das Vorbild des Trajan die *recusatio imperii* des Decius nicht ohne weiteres in das Reich der Fabeln zurückweisen: Auch Trajan habe 97/98 nur mit Widerwillen den Posten in Obergermanien angenommen (Plin., paneg. 5,2-6); Decius selbst wurde der Titel eines *optimus princeps* geschenkt, womit er sich in die Reihe des großen Vorbildes Trajan stellen konnte.

³⁸⁷ Aur. Vict. 29,1: *At Decius Sirmiensem vico ortus, militiae gradu ad imperium conspiraverat, laetiorque hostium nece filium Etruscum nomine Caesarem facit [...]*. Wann soll sich dieses *conspirare* zugetragen haben? In welcher Verbindung steht es zum „Tod seiner Feinde“, der von Aurelius Victor wie eine von außen an Decius herangetragene Nachricht präsentiert wurde? Philipp und seine Söhne können damit ja kaum gemeint sein, da Decius an deren Vernichtung ja maßgeblich mitgewirkt hatte.

³⁸⁸ Zon. 1,21,1-3 u. 1,22,1-2. Ziegler, Thessalonike in der Politik des Traianus Decius, 397 verlegte den Schauplatz in das makedonische Beroia, das an der wichtigsten Heeresstraße nach Italien, der Via Egnatia lag. So weit ich die Forschung zu dieser Frage überblicke, fand dieser Vorschlag keine Anerkennung, auch wenn er ebd. sämtliche Quellenangaben zum Tode des Philipp zusammenstellte. Vgl. z.B. Körner, Philippus Arabs, 320: „Auch Beroia war als Schlachtort im 3. Jahrhundert bekannt: Der Gotenkönig Cniva besiegte hier den Kaiser Decius 250 n. Chr. Möglicherweise könnte die Angabe Beroia also eine Dublette zur Niederlage des Decius sein.“ Zum Tode des Philipp, seiner Söhne und Verwandten siehe allgemein den Artikel von Pohlsander, Did Decius kill the Philippi?

³⁸⁹ Die Quellen zu Philipps Ende finden sich bei Körner, Philippus Arabs, 289, Anm. 63; 306, Anm. 7. Ein brutales Ende hält die *Epitome de Caesaribus* 28,2 für Philipp bereit: *Veronae ab exercitu interfectus est, medio capite supra ordines dentium praeciso*.

4.2 Regierungshandeln

Neben dem Opferedikt sind eine ganze Reihe von politischen Maßnahmen aus Decius' nur 21 Monate dauernden Prinzipat von September 249 bis Juni 251 (wenigstens fragmentarisch) bezeugt.³⁹⁰ Sie sind deshalb nicht irrelevant, weil sie vielfach in der Forschung herangezogen wurden, um die These eines ausgearbeiteten reaktionären Regierungsprogramms,³⁹¹ das von altrömischer Gesinnung geprägt war und den konservativ gestimmten senatorischen Kreisen entgegenkam, zu untermauern. Mit ihm habe Decius das Ziel verfolgt, die Gesellschaft auf die alte Religiosität einzuschwören, der das Imperium Romanum seine beispiellose Größe verdanke.

Nachdem Decius als Sieger über Philipp aus dem Waffengang hervorgegangen war, war es seine erste Aufgabe, die gewaltsam erlangte Kaiserwürde zu sichern. Er brachte den Senat dazu, seinen Proklamationsstag im Juni 249 als *dies imperii* anzuerkennen. Die Gunst der Hauptstadt gewann er nicht zuletzt durch ein buntes *adventus*-Zeremoniell und durch freigiebige Geschenke, die freilich auch seine Soldaten als Entlohnung nach altbekanntem Kommen dafür erwarteten, einen der Ihren auf den Thron gehoben zu haben. Ihnen zu Ehren war auch die Münzreihe des *Genius Exercitus Illyrici* ediert, jenem „harten und opferbereiten Menschenschlag“, dem ALFÖLDI in seinem Diktum in den Jahrzehnten der Reichskrise das Verdienst zusprach, unter größten Mühen das Überleben des Reiches für weitere Generationen gesichert zu haben. Die Wahl des Beinamen *Traianus* unterstrich seine Nähe zum Senat, in der der Namensgeber gestanden hatte,³⁹² der Bau von Thermenanlagen auf dem Aventin inmitten von Patrizierhäusern und Tempeln war Ausdruck kaiserlicher *munificentia publica*.³⁹³ Decius müssen auch dynastische Überlegungen um- und angetrieben haben, da er seine Ehefrau zur *Augusta* und seine beiden Söhne zu *Caesares* ernannte. Besondere Beachtung verdient aber eine zweite Münzkollektion, in der elf seiner konsekrierten Vorgänger auf dem Kaiserthron in Silber verewigt wurden.³⁹⁴ Decius legitimierte auf diese politisch klug

³⁹⁰ Zur Frage der Datierung der Machtergreifung des Decius siehe Sommer, Die Soldatenkaiser, 42: „Das erste Reskript des Decius aus dem Codex Iustiniani stammt vom 16. Oktober 249, der erste nach ihm datierte ägyptische Papyrus vom 28. November – auch Eilmeldungen brauchten, um die inneren Distanzen im Imperium zu überwinden, ihre Zeit.“

³⁹¹ Vgl. Huttner, Traditionalismus, 46 über das „Religionsprogramm“ des Decius, „das in der Stadt Rom nicht nur das politische, sondern auch das sakrale Zentrum des Reiches erkennt und sich an den über die Jahrhunderte eingespielten und mit senatorischen Wertvorstellungen übereingehenden Prinzipatstraditionen orientiert“. Vgl. dazu auch Pohlsander, The religious Policy of Decius, 1829-1831; Gross, Decius, 617.

³⁹² Huttner, Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus, 41 gewichtete die Parallelsetzung des Decius zu Trajan wohl ein wenig zu sehr: „Das deutlichste Signal einer traditionalistischen Grundhaltung im Regierungsprogramm des Decius ist natürlich die Aufnahme des *cognomen* Traianus in die Kaisertitulatur.“ Mit ihm sei v.a. eine Anspielung an die Sieghaftigkeit des Trajan einhergegangen. Huttner greift ein paar ganz wenige Adjektive von Aurelius Victor 29,2 auf, die dort der Charakterzeichnung des Decius dienen (*placidus et communis domi*) und bringt sie mit Plin., paneg. 23,2 (... *quod ... placide ... incederes*) und 23,3 (*ut communi domo*) in Beziehung.

³⁹³ Zu seinen administrativen Maßnahmen, die im *Codex Iustinianus* (10,16,3; 4,16,2; 6,30,4; 8,53,3; 7,32,3)

Niederschlag gefunden haben, siehe Huttner, Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus, 42-43. Die *moenia* könnten sich neben den Thermen auf dem Aventin auch auf Reparaturarbeiten am Kolosseum beziehen.

³⁹⁴ Selinger, Religionspolitik, 25: „Was Decius zur Emission der Konsekrationsmünzen veranlasst hat, bleibt letztendlich im Dunkeln [...]. Die politische Bedeutung der Religion wird durch die Betonung der vergöttlichten Kaiser

kalkulierende Weise seinen Platz im Zwölferkreis seiner divinisierten Vorgänger.³⁹⁵ Die Frage, ob er damit bereits zu Lebzeiten (in subtiler Form) kultische Ansprüche seiner Person gegenüber reklamierte, kann nicht im Letzten beantwortet werden.

Seine numismatische Propaganda favorisierte generell die Werte der *Securitas*, *Concordia*, *Pietas*, *Pudicitia Augusta*, klassisch konservative Werte, mit denen ein römischer Prinzeps eigentlich zu allen Zeiten mit Zustimmung rechnen durfte.

Somit bleiben noch drei letzte Zeugnisse, die mit Decius' religionspolitischem Handeln in Verbindung gebracht werden. Zum einen wurde ihm ein Epigramm aus dem etrusischen Cosa dediziert, das einen Kaiser, dessen Name extinguiert worden war, als *restitutor sacrarum et libertatis* (Wiederhersteller der Heiligtümer und der Freiheit) ehrte. Außerdem ist ein in Stein eingraviertes Antwortschreiben aus Aphrodisias erhalten, in dem der neue Herrscher den Bewohnern für ihm geleistete „gerechte Opfer“ anlässlich seines *dies imperii* dankte. Schließlich überdauerte eine im Hafen von Aquileia stehende Neptun-Statue die Jahrhunderte. Bemerkenswert an ihr ist das Subskript: *Iussu imperatoris* (auf Befehl des Kaisers) habe die Stadt diese wieder errichtet.³⁹⁶ Diese Zeugnisse werden in die Bewertung seiner Religionspolitik zu integrieren sein.

Als erstem römischen Kaiser überhaupt war diesem *vir militaris* eine Ende auf dem Schlachtfeld beschieden, woraus er überraschenderweise keineswegs einen schlechten Nachruf davontrug.³⁹⁷

sicher unterstrichen. In der übrigen Münzprägung des Decius fällt auf, dass [...] die heidnischen anthropomorphen Götter nicht auftreten. Einzig die Göttin Roma scheint auf seinen Münzen auf.“ Man bedenke auch die hohe Wertschätzung der *virtus Pannoniae / Illyrici* nach Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum, 99-100, der die illyrischen und pannonischen Kaiser den Stolz auf ihre Herkunft auf ihre Münzserien prägen lässt: „Dieses Selbstbewusstsein zeigt sich z.B. in den Inschriften und Münzen, die seit Septimius Severus den Genius Pannoniae, den Genius Illyrici oder die Virtus Illyrici rühmen, in den Worten Herodians, dass der Ἰλλυρικὴ δύναμις keine andere Kraft widerstehen kann, und vor allem in den berühmten Worten des Mamertinus über die Vorherrschaft der Pannonier im Römerreiche: *Quis enim dubitat quin multis iam saeculis, ex quo vires illius ad Romanum nomen accenserint, Italia quidem sit gentium domina gloriae vetustate, sed Pannonia virtute?*“ Die Stellen finden sich in Paneg. 2 (10), 2,2 und bei Herod. 2,10,8.

³⁹⁵ Clauss, Kaiser und Gott, 375, dazu: „Decius ließ Münzen prägen mit einer Reihe von elf Bildnissen derjenigen Kaiser von Augustus bis Severus Alexander, die als Staatsgötter seine Vorfahren waren: Augustus, Vespasian, Titus, Nerva, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Marc Aurel, Commodus, Septimius Severus und Severus Alexander. Die Auswahl lässt sich ebensowenig begründen wie die Zahl selbst; zu vermuten ist allenfalls, dass Decius zusammen mit diesen Staatsgöttern und der Person seiner eigenen Gottheit auf zwölf Gottheiten kommen wollte.“

³⁹⁶ Vgl. Selinger, Religionspolitik.

³⁹⁷ Aur. Vict. 29,5.

4.3 Untergang des Decius bei Abrittus

Im Jahre 248 waren die Goten mit starker Heeresmacht großräumig in Moesien eingefallen. Mit Mühe gelang es dem Kriegsveteranen Decius, die schwer bedrängte Provinz von den Raubzügen zu entlasten; dies auch nur, weil er es zunächst erreichte, die Kampfmoral der illyrischen Truppen zu heben und sie auf die Brisanz ihres Einsatzes einzuschwören. Die von Archäologen in der Neuzeit geborgenen Münzbestände, die wohl um die Mitte des 3. Jahrhunderts dort vergraben worden waren, lassen die Furcht der Einheimischen vor den brandschatzenden Eindringlingen mehr als erahnen. Die Fortifikationen, die man auch an weiter im Inland gelegenen Städten nachweisen kann, sprechen zudem dieselbe Sprache.³⁹⁸ Nachdem Decius mit der Donauarmee im Sommer 249 nach Italien abgezogen war, spitzte sich die ohnehin prekäre Lage an der nunmehr ihrer Schutztruppen entblößten Grenze weiter zu. Das war jedoch nicht die einzige Aufgabe, mit der der neue Kaiser gleich zu Beginn seiner Amtszeit konfrontiert war. So musste er auch Angriffe in Germanien abwehren. Einen weiteren Verschleiß und zusätzliche Bindung seiner Kräfte erforderte die Niederschlagung zweier Usurpatoren; u.a. beehrte in Rom Iulius Valens Licianus mit dem Anspruch auf die Kaiserwürde auf. Er ist vermutlich der Prätendent, den der Kaiser laut Cyprian weniger gefürchtet habe als einen neugewählten römischen Bischof.³⁹⁹ Doch Decius sollte sein Ende bei der Verteidigung seiner Heimat, nicht in den Wirren eines Bürgerkrieges finden. Bereits im Frühjahr 250 hatten die Goten unter ihrem König Cniva den moesischen Limes bei Oescus durchbrochen, der Zugang in das heutige Rumänien stand ihnen daraufhin offen. Ein kleinerer Teil von ihnen schwenkte nach Süden ab und zog verheerend bis Philippopolis in Thrakien. Decius schickte zunächst seinen Sohn Herennius den Goten entgegen, ehe er selbst aufbrach,⁴⁰⁰ während Trebonianus Gallus, der Statthalter der beiden Moesien, bereits in heftige Verteidigungskämpfe verwickelt war. In der Darstellung des Aurelius Victor erhält man den Eindruck, dass Decius mit diversen Usurpationen so beschäftigt gewesen sei, dass er erst dann ins Geschehen aktiv eingriff, nachdem die Goten bereits Thrakien geplündert hatten.⁴⁰¹ Derweil musste sich Gallus geschwächt nach Nikopolis ad Istrum zurückziehen, wo Cniva einen Ring um die Stadt schloss. Die Stadt konnte der überraschend ins Kampfgeschehen vor Ort eingetretene Kaiser noch einmal entsetzen,

³⁹⁸ Vgl. speziell hierzu Alföldi, Studien, 342-345.

³⁹⁹ Cypr., ep. 55,9: [...] *cum tyrannus infestus sacerdotibus Dei fanda atque nefanda comminaretur, cum multo patientius et tolerabilius audiret levare adversus se aemulum principem quam constitui Romae Dei sacerdotem*. Die mögliche Intention dieser bedenkenswerten Aussage wird uns anschließend bei der Behandlung der sog. decischen Christenverfolgung noch beschäftigen.

⁴⁰⁰ Die Angaben, die man hierzu bei Aur. Vict. 29,1 findet, erwecken den Eindruck eines recht verantwortungslosen Handelns, das sich so gar nicht mit dessen ruhmvollem Nachwort in 29,5 zu vertragen scheint: Decius habe zuerst seinen Sohn Herennius Etruscus, den er zum *Caesar* gemacht hatte, nach Illyrien vorausgeschickt, während er selbst noch eine Weile in Rom verblieb, um „Mauern einzuweihen“: [...] *statimque eo in Illyrios praemisso Romae aliquantum moratur moenium gratia, quae instituit, dedicandorum*.

⁴⁰¹ Vgl. Aur. Vict. 29,2-4.

ihm gelang es sogar, die Belagerer aus Dakien zu vertreiben. Von diesem Sieg zeugt das Epitheton *Decius Maximus* oder auch *Restitutor Daciarum* aus Apulum. Cniva war nach diesem Rückschlag aber keineswegs niedergerungen, er wandte sich vielmehr nach Süden, um sich mit dem Richtung Thrakien vorgedrungenen Heereszug zusammenzuschließen. Nachdem der Kaiser, der den abkehrenden Goten nachsetzte, durch einen Überraschungsangriff Cnivas auf sein auf dem Balkanmassiv aufgeschlagenes Lager eine empfindliche Niederlage hingenommen hatte, blieb ihm nichts anderes übrig, als sich nach Oescus an der Donau zurückzuziehen, um frische Kräfte zu sammeln. Inzwischen lief der in Philippopolis eingeschlossene Stadtkommandeur, den die verzweifelten Bewohner in ihrer Not zum Gegenkaiser ausgerufen hatten, angesichts der Aussichtslosigkeit seiner Lage zu den Goten über, was diese aber nicht von der Plünderung der Stadt abhielt. Decius misslang es, in der Zwischenzeit ein schlagkräftiges Heer zu formieren, so dass er dem Wüten der Barbaren in Thrakien keinen Einhalt gebieten konnte. Er musste sich damit begnügen, die Flussufer zu besetzen, um den beutebeladenen Cniva bei seiner Rückkehr abzuwachen. Im Juni 251 kam es in der Dobrudscha bei Abrittus zur Entscheidung.⁴⁰² Gleich zu Beginn der Schlacht fiel Decius' Sohn Herennius Etruscus durch einen Pfeilschuss. Sein Vater sollte ihn nicht lange überleben. In dem sumpfigen Terrain fiel er als erster römischer Kaiser auf dem Schlachtfeld;⁴⁰³ ein Schicksal, das ihm in der paganen Geschichtsschreibung keineswegs zur Schande gereichte.⁴⁰⁴ Nach Eutrop habe er sich „die Aufnahme unter die Götter redlich verdient“.⁴⁰⁵ Als Nachfolger wurde Trebonianus Gallus von der soldatischen Kamarilla bestimmt, der nach den Quellenzeugnissen durch Verrat entscheidend zu dem Fiasko beigetragen hatte.⁴⁰⁶

⁴⁰² Siehe die Germanenzüge im 3. Jh. n. Chr. In: Großer Historischer Weltatlas, 51. Strobel, Das Imperium Romanum, 232 datierte den finalen Zusammenstoß zwischen Decius und Cniva in die zweite Maihälfte. Er stützte sich auf eine Weiheinschrift des Jupiter Optimus Maximus Teutanus aus Aquincum, auf der *Deciis co(n)s(ulibus) occisis* eingemeißelt ist. Die Errichtung dieser Dedikation lasse sich auf den 11.6.251 datieren.

⁴⁰³ Cyprian, Demetr. 17 sieht in seinem Ende die Rache Gottes für die Verfolgung seiner Diener. Mit viel Galle kommentiert Lact., mort. pers. 4,1-3 das Ende des Decius, dessen Leichnam unbestattet den Vögeln zum Fraß ausgesetzt gewesen wäre: *Extitit enim post annos plurimos execrabile animal Decius, qui vexaret ecclesiam; quis enim iustitiam nisi malus persequatur? Et quasi huius rei gratia proventus esset ad illud principale fastigium, furere protinus contra deum coepit, ut protinus caderet. Nam profectus adversum Carpos, qui tum Daciam Moesiamque occupaverant, statimque circumventus a barbaris et cum magna exercitus parte deletus ne sepultura quidem potuit honorari, sed exutus ac nudus, ut hostem dei oportebat, pabulum feris ac volucris iacuit.*

⁴⁰⁴ Aur. Vict. 29,5: *Sed Deciorum mortem plerique illustrem ferunt; namque filium audacius congregientem cecidisse in acie; patrem autem, cum percussi milites ad solandum imperatorem multa praefarentur, strenue dixisse detrimentum unius militis parum videri sibi. Ita refecto bello, cum impigre decertaret, interisse pari modo.* Aurelius Victor stilisierte den Kaiser ganz wie seine großen Ahnen aus der *gens Decia*, die bei Livius wiederholt im Sinne des Staatswohls ohne Rücksicht auf Opfer in der eigenen Familie handelten. Vgl. auch die *laudatio funebris* bei Zos. 1,23 (Beleg bei Sommer, Die Soldatenkaiser, 44): Philipps Nachlässigkeit habe die Goten in Thrakien einfallen lassen, Decius habe sich ihnen entgegengestellt, die Beute entrissen und jede Schlacht gewonnen; nur die Hinterhältigkeit des Gallus, über den in 1,24-28 ein vernichtendes Urteil gesprochen wird, habe die Strategie des „hervorragenden Kaisers“ hintertrieben, der tapfer kämpfend in den Sümpfen gefallen sei. Sommer, Die Soldatenkaiser, 45 kam zu einer ausgewogenen Würdigung: „Seine insgesamt tatkräftige, auch von einer Niederlage nicht zu beirrende Abwehrpolitik auf dem Balkan verdient fraglos Respekt.“

⁴⁰⁵ Eutr. 9,4: *Cum imperassent biennio ipse et filius, uterque in Barbarico interfecti sunt. Senior meruit inter Divos referri.*

⁴⁰⁶ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 20-22 und Alföldi, Studien, 342-346.

5. Das Opferedikt des Decius

5.1 Zur älteren Forschung über den «religiösen Zeitgeist» und die «Reichskrise» in der Mitte des 3. Jahrhunderts

Grundtenor der früh(er)en Untersuchungen zu diesem Sujet war die Feststellung eines Bruches im Kontinuum der römischen Geschichte der Kaiserzeit, der sich im 3. Jahrhundert vollzogen habe. Die Ereignisse hätten nunmehr die Menschen geprägt, nicht mehr die Menschen die Geschichte. Ein Graben habe sich mit dem Ende der Dynastie der Severer (235 n. Chr.) aufgetan, der in der Folgezeit nicht mehr ganz geschlossen werden konnte.⁴⁰⁷ In diesem Zusammenhang habe sich ein Krisenbewusstsein allerorten, ausgelöst durch wirtschaftliche wie militärische Katastrophen, breit gemacht. ALFÖLDY las etwa aus der anonymen Rede εις βασιλέα, die er in die Zeit des Philipp datierte, sehnsüchtige Erwartungen an einen idealen Regenten in schwerer Stunde heraus.⁴⁰⁸ Doch die triste Realität habe derartige Hoffnungen schnell zunichte gemacht. Rasch wechselnde Soldatenkaiser illyrisch-pannonischer Provenienz hätten keinen konstanten Führungsstil mehr zu- bzw. erkennen gelassen, was das Elend der Zeit entweder bedingt oder weiter beschleunigt hätte. Zusätzlich habe eine Dekadenz der Sitten, verbunden mit einer zunehmenden Barbarisierung, den Koloss des Imperium von innen heraus erschlaffen lassen.⁴⁰⁹

Da die Erinnerung an die Glanzlichter der alten Zeit bei der konservativen politischen Klasse Roms noch nicht verblasst gewesen sei, habe eine Rückbesinnung auf vormalige Werte eingesetzt.

⁴⁰⁷ Stöver, Christenverfolgung, 208-209 sei exemplarisch für die vielfach konstatierte Untergangsstimmung zitiert: „Man sucht vergeblich in der ganzen Geschichte des Menschengeschlechts nach einer Tragödie, die sich mit dieser vergleichen ließe. Ein Jahrtausend hatte die antike Zivilisation unablässig daran gearbeitet, den Idealstaat zu schaffen, der, auf Weisheit, Menschlichkeit, Edelmut, auf Freiheit und Recht gegründet, der Schönheit, Wahrheit und Tugend in der Welt zum Siege verhelfen sollte. Für ihn hatte man in Griechenland wie in Rom, und zwar im republikanischen wie im kaiserlichen Rom, geschwärmt, Krieger und Staatsmänner, Philosophen und Redner, Dichter und Künstler hatten ihre beste Kraft, ein Jahrhundert um das andere, dieser Riesenaufgabe gewidmet. Ein Aristides und Perikles, Scipio und Augustus, Plato und Aristoteles, Demosthenes und Cicero, Homer und Vergil, Horaz und Tacitus, Vespasian und Marc Aurel hatten die Mauersteine zu diesem einzigartigen Werke zusammengetragen. Und die herrliche Schöpfung so vieler Jahrhunderte und so vieler auserlesener Geister sollte im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung endigen – ein furchtbares Schauspiel, wie es die Welt noch nicht gesehen; sie sollte enden mit dem gewalttätigen, sich über alle sittlichen Bedenken hinwegsetzenden Despotismus der rohen Gewalt, der jede höhere Weihe fehlt, und mit der Zerstörung des so überaus kunstvollen Gebäudes der alten Zivilisation [...]“. Stöver zitierte hier Ferrero, Der Untergang der Zivilisation des Altertums, 77-78.

⁴⁰⁸ Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum, 62: „Die Krise des Imperium Romanum wird mit pathetischen Worten geschildert: Es wurde wie durch ein mächtiges Gewitter oder ein Erdbeben erschüttert; seine früheren Herrscher verirren sich wie die Lenker eines Schiffes am Ende der Welt, sie befanden sich ratlos und erschöpft in einem Labyrinth. Dann kam der neue Herrscher, der alles, die Finanzen, die Justiz, das geistige Leben, das Verhältnis zwischen Staat und Untertanen wieder in Ordnung brachte – dank seiner Gerechtigkeit, Klugheit, Standhaftigkeit und seinen weiteren Tugenden. Der Ausgangspunkt für alle seine Tugenden und Taten war jedoch nichts anderes als seine εὐσέβεια, wie es, so unser Autor, richtig ist.“

⁴⁰⁹ Alföldy, Die Vorherrschaft der Pannonier, 228 diagnostizierte in einer heute befremdlich wirkenden Diktion die Not jener Zeit: „Die Agonie des Imperium Romanum wurde, wie ich glaube, dadurch verursacht, daß, als die äußeren und inneren Erschütterungen eintraten, keine Schicht der Reichsbewohner da war, welche sich vollends dem Staatswohl weihend anstatt der erschöpften Italiker dem Weltreich als ein neues Rückgrat dienen konnte.“

Besonders die erst spät romanisierten Illyrer hätten einen großen Eifer gezeigt, die vorgezeichneten Fußstapfen auszufüllen.⁴¹⁰ Die rohen Aufsteiger aus den Heeresgruppen hätten in ihrer ureigenen «rustikalen Wesensart» diese reaktionäre Rückschau ihren Untertanen abverlangt, kaum dass sie den Thron gewaltsam an sich gerissen hatten.⁴¹¹

Frühere Forscher wie VOGT etwa ignorierten, dass Decius und Valerian, zwei «Prototypen von Verfolgerkaisern», vor ihrem Amtsantritt die höchsten Ämter und Spitzenpositionen in der senatorischen Ämterlaufbahn errungen hatten. Während ihres Werdegangs hatten beide über mehrere Jahre Kommandostellen in verschiedenen Regionen des Reiches bekleidet, weshalb sie unvermeidlich Erfahrungen und Kontakte mit diversen kulturellen Gepflogenheiten und Mentalitäten zahlreicher Völker und Regionen geknüpft haben mussten. So engstirnig und einfältig können sie nicht gewesen sein.

Bisweilen wurden auch Gelegenheitsschriften mit einem Titel wie „Über den Geburtstag“ oder Einzelaussagen aus Werken vom Ende des Jahrhunderts in etwas verzerrender oder anachronistischer Weise für einen vermeintlichen restaurativen Grundkonsens in der gesamten nicht-christlichen Bevölkerung herangezogen.⁴¹² Aussagekräftiger sind freilich archäologische Forschungsergebnisse, die bestimmte Rückschlüsse über ein Krisenempfinden zulassen. Die letzteren Aspekte sind in der Forschung v.a. mit einem Namen verbunden: ALFÖLDY untersuchte u.a. in seiner Studie „Die Krise des Imperium Romanum und die Religion Roms“, inwieweit das Frömmigkeitsverhalten der Bevölkerung, der Soldaten sowie ziviler und militärischer Potentaten des 3. Jahrhunderts durch die Zeitumstände beeinflusst worden sei.⁴¹³ Die Vertiefung der staatlich zelebrierten Frömmigkeit hinge untrennbar mit dem Programm einer *restitutio religionis*

⁴¹⁰ Studien über Kolonisation, Urbanisierung, Bürgerrechtsverleihung, Sprache und Kultur, wie Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum und die Religion Roms, sie vorlegte, zeigen zweifellos, dass der Donaauraum später als andere Provinzen christianisiert und auch romanisiert wurde. Müsste man sich nicht gerade deshalb vor der Generalannahme hüten, dass die aus jenen Regionen stammenden Kaiser v.a. ab der Mitte des 3. Jahrhunderts von den alten senatorischen Werten des italischen Mutterlandes des Imperium durchdrungen und bereit waren, gegen eine ihnen von Hause aus mehr oder weniger fremde Religion wie von selbst loszuschlagen? Exemplarisch sei Alföldy (ebd., 96-97) genannt, der bei jenen aus dem Barbaricum, wie er selbst schrieb, auf den Thron gekommenen Kaisern durch die Bank ein elaboriertes reaktionäres Regierungsprogramm vorzufinden meinte, dem eigentlich alle Bevölkerungsschichten gleichsam spontan ihre Unterstützung gegeben hätten.

⁴¹¹ Vogt, Zur Religiosität, 21 äußerte beispielhaft: „Kein Zweifel, die pannonischen und illyrischen Herrscher haben die primitive Gläubigkeit ihrer Heimatländer und der dort stehenden Legionen in die kaiserliche Regierung hineingetragen, aber sie konnten die stadtrömische Erneuerung der Väterreligion aufgreifen und führten beide Mächte, das junge Römertum der Provinzialen und die alte Tradition des Senats, in der simplifizierten Maxime zusammen, dass durch Opferleistung der göttliche Segen zu erringen sei. Die Form, in der Decius im Jahr 250 alle Reichsangehörigen an das Opfer heranführte, entsprach dem Zug der um sich greifenden Militarisierung des Lebens und der zunehmenden Dienstverpflichtung aller Bürger. [...] Vielmehr äußerte sich hier der entschlossene Wille der Regierung, die Massen zu den hergebrachten Kulte zu führen und die Widerstrebenden auszulöschen.“ Johne, Die illyrischen Kaiser, 129 bemerkte gegen Alföldy und Vogt, dass das Männern wie Decius auferlegte charakterliche Gepräge erst m. E. bei den Nachfolgern des Gallienus zu beobachten sei.

⁴¹² Vgl. Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum, 70 mit Rekurs auf Censorinus' *De die natali* aus dem Jahr 238 und einem Porphyrios-Wort (οὗτος γὰρ μέγιστος καρπὸς τιμᾶν τὸ θετὸν κατὰ τὰ πάτρια).

⁴¹³ Ebd., 96 versuchte er eine seit Septimius Severus breit angelegte und konsequent betriebene restaurative Bewegung der politischen Führungsschicht nachzuzeichnen.

zusammen. Seit Alexander (222-235) und v.a. seit Gordian III. (238-244) würden erhaltene Inschriften die Herrscher überhaupt als *restitutores orbis* feiern.⁴¹⁴ Ein sicherer Hinweis für wachsende religiöse Sehnsüchte und Hoffnungen sei die Zunahme von Weiheinschriften und Votivdenkmälern.⁴¹⁵ Sobald diese individuellen Bedürfnisse mit der kaiserlichen Religionspropaganda /-propagierung aufeinandergetroffen seien, wären römischer Staat und heidnische Bevölkerung zusammengerückt, um eben jene religiöse Symbiose einzugehen, die sie so empfindlich gegenüber Andersdenkenden hätte werden lassen. Diese hätten dann eigentlich gar nicht anders gekonnt, wenn sie ihren bisherigen Lebensentwurf / Glauben nicht aufgeben wollten, als mit einem Rückzug aus der *societas Romana* zu reagieren, womit sie Animositäten erregt hätten und als *hostes publici* unweigerlich Opfer von Diskriminierungen geworden wären. Gerade in der Heimat des Decius machte ALFÖLDY einen besonders engen Konnex zwischen diesen Faktoren aus.⁴¹⁶ Neben Iupiter Stator, der helfen sollte, dass sich die eigenen Einheiten dem Feind standhaft entgegenstellten, wurde in den Provinzen um den Donaulimes herum Mars besonders verehrt. Die römischen Soldaten glaubten nämlich, seine Kraft entfalte sich ganz besonders in jenem Moment der Schlacht, in dem die vordersten Reihen aufeinanderprallten. Dass diese beiden Kriegsgottheiten eine außerordentliche Wertschätzung im 3. Jahrhundert genossen, braucht uns nicht zu überraschen. Gerade die an der unteren Donau stationierten Truppen standen ab den 230er Jahren vermehrt im Brennpunkt des militärischen Geschehens. An vorderster Front verteidigten sie die Außengrenzen des römischen Reiches. Diese Erfahrungen hätten freilich auch die aus diesen Regionen aufgestiegenen Soldatenkaiser in ihrer religionspolitischen Attitüde beeinflusst.⁴¹⁷ Wir müssen an dieser Stelle aber einschränken: Decius stammte aus der Nähe von Sirmium, das hinreichend weit entfernt von den sog. Krisengebieten an der unteren Donau lag. Denn die Markomannengefahr für die pannonischen Provinzen war durch Marc Aurels Feldzüge, die den Einwohnern jener Regionen zwar vieles abverlangt und das Leistungsvermögen der römischen Militärmaschinerie auf das Äußerste ausgereizt hatten,⁴¹⁸ schließlich für Jahrzehnte nachhaltig gebannt worden.

⁴¹⁴ Vgl. Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum, 60-64.

⁴¹⁵ Vgl. ebd., 73.

⁴¹⁶ Ebd., 89.

⁴¹⁷ Vgl. ebd., 96-97.

⁴¹⁸ Beeindruckend wirken auf den Betrachter noch heute die Entbehrungen, die allen Beteiligten an den Markomannenkriegen auf der Marc-Aurel-Säule in die Gesichter geschrieben sind, gerade wenn man die figürliche Darstellung mit dem Daker-Feldzug des Trajan auf dessen Feldzug vergleicht. Giebel, Dichter, 249 artikuliert die Szenen ergreifend: „In den Markomannenkriegen aber sind alle Teilnehmer gezeichnet von Strapazen, Leid und Erschöpfung. Wunder müssen helfen: Das Blitz- und das Regenwunder sind dargestellt. [...] Auffallend ist das Gesicht des Kaisers, das im Gegensatz zu bisheriger Bildtradition nicht in typischer, altersloser Herrschermiene verharrt, sondern Marc Aurel erschreckend gealtert und müde zeigt.“ Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 129 merkte an, dass seit dem Ende des 2. Jahrhunderts „das römische Reich ungeheure zusätzliche Energien aufbringen musste“, um seine Grenzen erfolgreich zu verteidigen. Dazu gehörte v.a. der Aufbau mobiler Truppenverbände, die als aus verschiedenen Legionen und Hilfstruppen gebildeten (größtenteils berittenen) Vexillationen die bisherige Strategie einer starren Grenzverteidigung veränderten.

Was aber bedingte die konservativen Strömungen und restaurativen Tendenzen jener Zeit? Im „illyrischen Volkstum“ lagen sie laut ALFÖLDY nicht. Forschungen über städtische Entwicklungen und Besiedlungen wiesen einen signifikanten Einfluss des Römischen erst aus späterer Zeit nach. Vielmehr reichten die Wurzeln der Rückbesinnung tief in die historischen Ereignissen der Epoche hinein, „die mit Einschränkungen als eine Epoche der Krise des Imperium Romanum bezeichnet wird“.⁴¹⁹ Folgende Symptome würden dabei diese Diagnose seit dem Tode Marc Aurels rechtfertigen: Ein labiles Staatengefüge, der allmächtige Militärapparat, soziale Umwälzungen bedingt durch wirtschaftliche Probleme, ein demographisch, spürbarer Bevölkerungsrückgang und nicht zuletzt militärische Niederlagen in Serie hätten zu einem „Ausbruch wahrer religiöser Angst“⁴²⁰ geführt. Diese Katastrophenstimmung hätte sich schließlich durch den Tod der Decier (251) auf dem Schlachtfeld und die Gefangennahme Valerians durch die Perser (259 oder 260) bis zum Äußersten angespannt.⁴²¹ Zeithistorische Aussagen, wie sie sich in Cyprians *Ad Demetrianum* oder *De mortalitate* scheinbar gehäuft finden,⁴²² werden von Vertretern der «Reichskrisen-These» herangezogen.⁴²³ In den Augen der *gentiles* waren die Schuldigen hierfür schnell gefunden (Demetr. 3): Die Missachtung der Götter durch die Christen ziehe die gegenwärtigen Gebrechen der Welt nach sich.⁴²⁴ Cyprians Replik auf diese Vorhaltung in den Kapiteln 3-4, mit der sich leicht

⁴¹⁹ Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum, 98. Vgl. auch Clarke, The letters 1, 21: „When the people turn their thoughts to the Roman Empire of the mid-third century, there is often conjured up before them visions of military catastrophe, barbarian invasion, Persian inroads, political instability, a riot of pretenders, urban unrest, monetary collapse, agrarian chaos along with natural disasters of flood, famine, earthquake and plague. As Gibbons describes it: ‘The whole period was one uninterrupted series of confusion and calamity’.“

⁴²⁰ Vogt, Zur Religiosität, 21.

⁴²¹ Vgl. Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum, 99. Ähnlich lautende Einschätzungen wurden und werden für die Regierungszeit des Valerian und Gallienus (253-268) vertreten. Bei einer genaueren Betrachtung der Zeitumstände ist dies für die Zeit der letzteren beiden Herrscher deutlich zutreffender als für die nur knapp zweijährige Regierung des Decius.

⁴²² Mit der Schrift *De mortalitate*, insbesondere ihren Topoi und ihrer kontextuellen Einordnung befasste sich näher Scourfield, The *De Mortalitate* of Cyprian: Consolation and Context. Vgl. ebd., 23 bezüglich der Indizien für die bangen Erwartungen Cyprians v.a. in mort. 15. 19 und Demetr. 12-13. 17. 21. 25. Beide Schriften werden in das Jahr 252 datiert, *De mortalitate* evtl. 253, also nach Decius' Tod. Eine Pest war inzwischen in Nordafrika ausgebrochen (die Krankheitssymptome werden in Kap. 14 aufgezählt; vgl. auch den Versuch einer medizinischen Diagnose bei Healy, The Valerian Persecution, 94), was für Cyprian Grund genug war, seinen Mitbrüdern eine Konsolationsschrift gegen den *metus mortis* zu reichen, der angesichts der grassierenden Seuche überall herrschte: Der Tod sei kein Übel, vielmehr ein notwendiger und Notwendiger Schritt zum endgültigen Leben bei Gott hin, der für einen Gläubigen erlösende Wirkung habe. In dem apologetischen Werk *Ad Demetrianum* wies Cyprian den Vorwurf zurück, die Übel der Zeit (Hunger, Dürre, Unfruchtbarkeit, Seuchen, Kriege) entstünden durch die christliche *neglegentia deorum*. Laut Cyprian seien allenthalben die Anzeichen der *senectus mundi* unübersehbar und schon in der Vorrede diagnostizierte er die *idololatria* und *avaritia* der Heiden als Ursache aller Übel. Vgl. allgemein Schuler, Cyprian: Der christliche Blick auf die Zeitgeschichte.

⁴²³ Exemplarisch mit weiterer Literatur sei der Einzelbeitrag von Alföldy, Der Heilige Cyprian angeführt. Man bedenke auch die ursprüngliche Bedeutung von κρίσις (Entscheidung, Urteil, Gericht), also eine Handlung, bei der das Ergebnis zunächst noch offensteht.. Vgl. dazu allgemein Gerhardt, Zur Geschichte des Krisenbegriffs. Er reflektierte die Geschichte des Begriffs der „Krise“ für die Epoche von 235 bis 284. V.a. Burckhardt war es, der mit seinem Diktum, dass im Jahr 238 „eine Zeit unbeschreiblicher Verwirrung“ begonnen habe, diesem Begriff den Weg hinein in die Forschungsliteratur gewiesen habe (ebd. 388).

⁴²⁴ Cypr., Demetr. 3: *Dixisti per nos fieri et quod nobis debeant inputari omnia ista quibus nunc mundus quatitur et arguetur, quod dii vestri a nobis non colantur.*

Stimmung, ja Politik gegen die Christen machen ließ, ist aber so fatalistisch wie allgemein gehalten: *mundus iam senescit* – „die Welt befindet sich bereits im Altersverfall“ - oder: *minuatur necesse est quicquid fine iam proximo in occidua et extrema devertit* - „es verschlechtert sich all das notwendigerweise, was sich an seinem unmittelbaren Ende dem Vergänglichen und Äußersten zuneigt“, das sind die Grundüberzeugungen dieses Traktats. Die Kräfte, derer sich die Welt früher erfreute, schwänden dahin, die Jahreszeiten kämen unregelmäßig, beglückten die Natur nicht mehr so wie früher. Die *vanitas* von allem sei integraler Teil des von Gott „der Welt gegebenen Gesetzes“ (*sententia mundo data*).⁴²⁵ Unnatürliche Erscheinungen (Kinder bekämen u.a. schon graue Haare) würden das nahende Ende ankündigen. Die dystopisch-apokalyptischen Szenarien,⁴²⁶ die Cyprian in Kap. 5 entwarf, befinden sich nicht nur in guter eschatologischer Tradition (man vergleiche Jesu Reden vom Weltende), sondern sind auch zu sehr stoisch-philosophisches Gemeingut,⁴²⁷ als dass sie Rückschlüsse auf konkrete geschichtliche Kalamitäten zu Beginn der 250er Jahre zuließen.⁴²⁸ Aufgrund der Verstocktheit der Heiden (*obstinatione et contemptu vestro*) verweigere die Natur den Menschen ihre Gaben. Doch auch diese Angaben sind so allgemein gehalten, sie reichen von Dürreperioden über Hagel bis hin zur Luftverpestung, und ohne direkte Bezüge auf historische Ereignisse, dass sie kaum mit wirklich Geschehenem in Verbindung gesetzt werden können. Sie

⁴²⁵ Cypr., Demetr. 4: *Et decrescit ac deficit in arvis agricola, in mari nauta, miles in castris, innocentia in foro, iustitia in iudicio, in amicitia concordia, in artibus peritia, in moribus disciplina*. Gottes Urteilsspruch über die Welt hält allem Entstandenen irgendwann ein Ende bereit: *Haec sententia mundo data est, haec Dei lex est ut omnia orta occidant et aucta senescant et infirmentur fortia et magna minuantur et cum infirmata et deminuta fuerint finiantur*.

⁴²⁶ Ihren Höhepunkt erreichen sie in den Drohworten in Kap. 22 gegen alle *alienigenae, alieni a divino genere et profani*, denen die zwölfte Plage Ägyptens vorgeführt wird. Daher der Aufruf zur *paenitentia* im Hier und Jetzt, wo doch am Tage des Gerichts keine Umkehr mehr möglich ist (vgl. Kap. 24).

⁴²⁷ V.a. die Vergänglichkeit alles Geschaffenen: *ut omnia orta occidant et aucta senescant*. Koch, Cyprianische Untersuchungen, 298 hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die speziell von Seneca beeinflussten Gedanken am Anfang von *Ad Demetrianum* herauszuarbeiten. Vgl. auch Walz, Zur Vorbereitung, 107-109, der auf einen Passus aus dem epikureischen Lehrgedicht des Lucr., rer. nat. 2,1150-1174 verwies: *Iamque adeo fracta est aetas effetaque tellus vix animalia parva creat, quae cuncta creavit saecula deditque ferarum ingentia corpora partu [...] quae nunc vix nostro grandescunt aucta labore, conterimusque boves et viris agricolarum, conficimus ferrum vix arvis suppeditati: usque adeo parcunt fetus augentque laborem [...] nec tenet [sator] omnia paulatim tabescere et ire ad capulum spatio aetatis defessa vetusto*. Es entsprach nämlich dem epikureischen Atomismus, dass Materie sich wieder in ihre einzelnen Bestandteile «elementarisiert». Cyprian gelang es vorzüglich, seine eigenen Gedankengänge, die zusätzlich genuin christlichen Geist atmeten (auch noch in den Kap. 5-7, wo der Zorn Gottes als weiterer Faktor hinzutritt), in diesen heidnisch-philosophischen Kontext einzubetten.

⁴²⁸ Cypr., Demetr. 5: *Quod autem crebrius bella continuant, quod sterilitas et fames sollicitudinem cumulant, quod saevientibus morbis valitudo frangitur, humanum genus luis populatione vastatur, et hoc scias esse praedictum in novissimis temporibus multiplicari mala et adversa variari et adpropinquante iam iudicii die magis ac magis in plagas generis humani censuram Dei indignantis accendi*. Vgl. auch Schuler, Der christliche Blick, 184, der Cyprians Briefe und Traktate in erster Linie „aus der aktuellen Kirchenpolitik der Zeit heraus“ entstanden sieht und daher zu dem Urteil kommt, dass „eine systematische und ausgewogene Darstellung der eigenen Zeit von Cyprian nicht zu erwarten ist.“ Auf S. 184-185 verweist er generell auf MacMullen, Roman Government's Response to Crisis, A.D. 235-337, der davor warnte, von einer allgemeinen Reichskrise zu sprechen, denn vielmehr hätte der gesellschaftliche Status sowie der jeweilige Wohnort die Wahrnehmung des Einzelnen bestimmt. Vgl. auch Strobel, Das Imperium Romanum im 3. Jahrhundert – Modell einer historischen Krise?, 146-184, der große Bedenken anmeldet, die apokalyptischen Passagen bei Cyprian als Beurteilung der Gegenwart zu lesen. Schuler, a.a.O., 186 ergänzte, dass die Biografie des Autors selbst Beachtung finden müsse. Siehe zum beruflichen Werdegang Cyprians den Artikel von Clarke, The Secular Profession of St. Cyprian of Carthage.

dienten als Drohworte eher dazu, den Heiden die verheerenden Konsequenzen ihres Unglaubens vorzuführen, wie Cyprian explizit in Kap. 7 schrieb. Den Beweis, dass sämtliche Unbill, die Cyprian bis hierhin in so dunklen Farben malte, als Aufforderung zur *μετάνοια* des Einzelnen zu verstehen seien, liefert Kap. 10, wo er die Klage über die äußeren Widrigkeiten entschieden relativierte, die hinter den Egoismen im zwischenmenschlichen Bereich weit abfielen, da die *mala externa* weit weniger Unheil anrichteten.⁴²⁹ Unter Rückgriff auf das ganze Panoptikum der Misere, das dem Ziel diene, jedwede Art an Unbill abzudecken, die Menschen und staatlichen Gemeinschaften widerfahren könnten, und unter einem gebetsmühlenartigen anaphorischen Wiederholen des *quereris* („du beklagst dich“) relativierte Cyprian äußere Gefährdungen durch barbarische Gegner auf zweierlei Weise: Sie seien zum einen weniger zu fürchten als Streit zwischen den Bürgern im Inneren, zum anderen stellen sie nur das erste Glied einer sich steigernden Kette von Unbill dar.⁴³⁰ Demgegenüber macht jedoch eine asyndetische Reihung von fatalen Ereignissen in Kapitel 17 hellhörig, wo das Schreckensbild der *ruinae rerum*, von *iacturae opum*, von einem *dispendium militum* und einer *deminutio castrorum* aufgebaut wird, ohne dass Cyprian es bedauerlicherweise durch Personen oder Örtlichkeiten näher bestimmte. Allenfalls die Zeitangabe *nuper* (kürzlich) lässt für Mutmaßungen Raum.⁴³¹ Die Referenz der Textstelle und die zeitliche Nähe der Abfassungszeit zum Untergang der Decier bei Abrittus drängen es dem Leser von heute förmlich auf, dass Cyprian auf genau jenen speziellen *dies ater* der römischen Kaiserzeit

⁴²⁹ Cyprian nahm sich im Übrigen von derartigen Irrungen und Wirrungen vor seiner Konversion überhaupt nicht an; schwer sei er in ihnen verstrickt gewesen. Vgl. Don. 4: *nam et ipse quam plurimis vitae prioris erroribus implicatus tenebar, quibus exui me posse non crederem.*

⁴³⁰ Cypr., Demetr. 10: *Hostem quereris exurgere, quasi etsi hostis desit esse pax inter ipsas togas possit; hostem quereris exurgere, quasi non, etsi externa de barbaris arma et pericula conprimantur, ferocius intus et gravius de calumniis et iniuriis potentium civium domesticae impugnationis tela grassentur: de sterilitate ac fame quereris, quasi famem maiorem siccitas quam rapacitas faciat, quasi non de captatis annonarum incrementis et pretiorum cumulis flagrantior inopiae ardor excrescat; quereris cludi imbribus caelum, cum sic horrea cludantur in terris: quereris minus nasci, quasi quae nata sunt indigentibus praebeantur: pestem et luem criminariis, cum peste ipsa et lue vel detecta sint vel aucta crimina singulorum, dum nec infirmis exhibetur misericordia et defunctis avaritia inhiat ac rapina.* „Du beklagst dich darüber, dass der Feind sich erhebt, als ob es Frieden zwischen den Bürgern selbst geben könnte, auch wenn ein Feind fehlte; du beklagst dich, dass der Feind sich erhebt, als ob nicht, auch wenn die äußeren Waffen und Gefahren, die von den Barbaren ausgehen, unterdrückt würden, im Inneren wilder und schlimmer infolge der Ränke und Ungerechtigkeiten der mächtigen Bürger die Waffen des Kampfes tobten: Über Unfruchtbarkeit und Hunger klagst du, als ob Dürre einen schlimmeren Hunger als Raffgier verursache, als ob nicht durch die behände Vergrößerung der Getreidebestände und der Heißhunger durch die Steigerung der Preise nicht noch flammender brennen würde: Du klagst, dass der Himmel den Regengüssen verschlossen sei, obwohl so die Speicher auf Erden verschlossen werden: Du klagst, dass weniger wachse, als ob das, was gewachsen ist, auch den Bedürftigen gegeben werden würde: Pest und Seuche machst du Vorwürfe, obwohl durch sie die Verbrechen der einzelnen entweder aufgedeckt oder vergrößert werden, während den Schwachen keine Barmherzigkeit gewährt wird und den Verstorbenen Habgier und Raub zusetzt.“ Übers. B. D.

⁴³¹ Die Stelle lautet: *Ut memorias taceamus antiquas et ultiones pro cultoribus Dei saepe repetitas nullo vocis praeconio revolvamus, documentum recentis rei satis est quod sic celeriter quodque in tanta celeritate sic granditer nuper secuta defensio est ruinis rerum, iacturis opum, dispendio militum, deminutione castrorum.* „Um von den alten Zeiten zu schweigen und die oftmals wiederholten Raketaten für die Verehrer Gottes mit keines Wortes Erwähnung erneut durchzugehen, ist die Tatsache eines kürzlichen Ereignisses Beweis genug, dass auch so schnell in so großer Geschwindigkeit unlängst unsere Verteidigung erfolgte durch den Einsturz der Dinge, den Verlust der Machtmittel, den Verlust an Soldaten und die Verringerung der Lager.“ Übers. B. D.

anspielte.⁴³² Objektiv betrachtet ist festzustellen, dass Cyprian allein die militärischen Konsequenzen dieser Niederlage Roms breiter entfaltete, ohne von ihr ausgehend weiterreichende unheilvolle Folgen für seine Zeit zu skizzieren; für die Christen freilich bedeutete dieses Ereignis eine sofortige *defensio*, da die Drangsal, die auf ihnen lastete, mit einem Mal aufgehoben waren.⁴³³ Und zusätzlich diente der Tod des Kaisers als hochaktuelles Mahnmal und Beweis der sofortigen (*statim*) Rache Gottes an denen, die seine Diener verfolgten – ein Topos, der gleichsam den roten Faden in *De mortibus persecutorum* des Laktanz ausmachen wird.⁴³⁴ Es bleibt dabei: All die potenziellen Heimsuchungen, die Menschen auf Erden irgendwann trafen oder (erneut) treffen könnten, entsprangen nicht einem «Krisenbewusstsein» Cyprians, sondern werden von ihm pädagogisch als Medium, die Un- und Falschgläubigen zu Gott zu führen, eingesetzt. Wenn Gott anhand seiner *beneficia* nicht erkannt worden sei, dann soll er es jetzt anhand der *plagae* werden.⁴³⁵ Es ergeben sich schließlich Anfragen an die These der «Reichskrise»: Erliegt man nicht einem Anachronismus, diese Schicksalsschläge, kulminiert im Tod eines Kaisers im Gefecht bzw. in seiner Gefangennahme durch auswärtige Feinde, die Rom in jener Epoche zum ersten Mal in seiner über tausendjährigen Geschichte ereilten, als restaurative Beweggründe dem Opferedikt des Decius zuzuschreiben? Im Herbst 249 wusste niemand aus dem Kreis der Verfasser, dass der Kaiser keine zwei Jahre später gegen die Goten an der unteren Donau fallen würde, noch konnte man ahnen, dass

⁴³² Walz, Zur Vorbereitung, 132: „Welches historische Ereignis dem Bischof von Karthago in diesem zentralen Abschnitt vor Augen steht, lässt er insofern offen, als er auf die Nennung von Namen und exakten Daten verzichtet, aber gerade dieser Umstand, dass es offensichtlich keiner präzisierenden Informationen hinsichtlich dieses jüngsten Ereignisses bedurfte, lässt kaum Zweifel daran, dass Cyprian ohne konkret werden zu müssen, davon ausgehen konnte, dass der zeitgenössische Leser wusste, worauf er anspielte.“

⁴³³ Walz, Zur Vorbereitung, 133-134 erinnert zudem an die *Praefatio* von *De lapsis*, wo Cyprian feierlich ausrief, dass durch die *ops atque ultio divina* die *securitas* für die Christen wiederhergestellt sei. Es ist m. E. jedoch überzogen, den Ausdruck *ruinis rerum* als „Einsturz des Staates“ zu interpretieren. Dieses «worst case-Szenario» trat selbst nach dem Tod des Decius und seines ältesten Sohnes nicht ein, da z.B. sein jüngerer Sohn Hostilianus, der in Rom zurückblieb, bereits vor dem Aufbruch an die untere Donau mit kaiserlichen Würden ausgezeichnet worden war. Rom war also weder führungslos nach dem Tod des Kaisers noch zog die militärische Niederlage gegen Cniva allzu weitreichende Konsequenzen für die Gesamtheit des Reiches nach sich. Dennoch war der Tod eines amtierenden Kaisers im Feld natürlich ein bis dato nie erlebtes und wohl auch kaum für möglich gehaltenes Ereignis.

⁴³⁴ Dies ist ganz evident durch den Satz, welcher der (mutmaßlichen) Reminiszenz bezüglich des Todes der Decier vorausgeht: *Nec umquam impiorum scelere in nostrum nomen exurgitur, ut non statim divinitus vindicta comitetur*. Dazu Walz, Zur Vorbereitung, 129: „Die Gewissheit dieses Umstandes [dass Gott rächend eingreifen würde; B. D.] mache die Christen deshalb so geduldig.“ Ebd., Anm. 291 ist zur weiteren Lektüre auf Heck, MH ΘEOMAXEIN, 166-185 und Strobel, Imperium, 179-180 verwiesen.

⁴³⁵ Signifikant in Cypr., Demetr. 23: [...] *nec dicatis mala accidere, quia dii vestri a nobis non colantur, sed sciatis esse hanc iram Dei, hanc <Dei> esse censuram ut qui beneficiis non intellegitur vel plagis intellegatur. Deum vel sero quaerite [...]*. „[...] ihr sollte nicht sagen, dass die Übel geschähen, weil eure Götter von uns nicht verehrt werden, sondern ihr sollt wissen, dass dies der Zorn Gottes ist, dass dies das Urteil Gottes ist, so dass er, der anhand seiner Wohltaten nicht erkannt wird, wenigstens anhand seiner Heimsuchungen erkannt wird. Sucht Gott, auch wenn es spät ist [...].“ Übers. B. D. Die düsteren Passagen vom hereinbrechenden Weltende, von denen neben *Ad Demetrianum* v.a. auch *De mortalitate* und die *epistulae* 57-58 geprägt sind, artikulierten viel stärker das Leiden des Bischofs am Unfrieden innerhalb des eigenen kirchlichen Hauses, an den innerkirchlichen Problemen unmittelbar nach der sog. decischen Verfolgung (Gefallenenfrage), schließlich an diversen Schismen in Karthago selbst, so dass Cyprian den Begriff des *antichristus* problemlos auch im Plural in Form von *antichristi* gebrauchen konnte – wohlgemerkt für die verschiedenen Gegner aus dem christlichen Lager.

zehn Jahre später einer seiner Nachfolger in persischer Gefangenschaft regelmäßig den Kotau vor dem gefürchteten Erzfeind im Osten vollziehen müsste. ALFÖLDY, der fortfuhr, dass „die Quellen keinen Zweifel darüber lassen, dass die Bestrebungen, die Religion der Vorfahren zu erneuern, als Antwort auf die Krise empfunden wurden: Im Sinne der beschriebenen Ideologie der *restitutio pietatis* versprach nur die religiöse Erneuerung einen Ausweg [...]“,⁴³⁶ verzichtete darauf, einen Regenten konkret zu benennen, der sich dieses Programm auf seine Fahnen geschrieben hätte. Stattdessen ließ er den ominösen Terminus der Krise unbestimmt über jedermanns Wahrnehmung, Denken, Planen und Handeln schweben. Er und all die anderen, die von einem „Jahrhundert der Krise“ sprechen, laufen Gefahr, undifferenziert einen Zeitraum von mehreren Dekaden und noch zahlreicheren Herrschern, beginnend mit Alexander (oder bereits mit dem Ende der Adoptivkaiserzeit) bis einschließlich Diokletian (teils einschließlich der Tetrarchen bis zum Mailänder Protokoll) den Stempel der «Krise» aufzudrücken, in der sich alle Machthaber uniform verhalten hätten. Sie alle hätten auf die – von ihnen auch als solche wahrgenommenen - Unglücksfälle mit einer erzwungenen Wiederbelebung der alten Tradition reagiert.⁴³⁷ Etwas wahllos, oft ungeachtet der Chronologie, werden in Stein gemeißelte, literarische oder andere erhaltene Zeugnisse beinahe jedweder Art aus einer Zeitspanne von rund 100 Jahren zusammengetragen, die dann das Gesamtbild einer «Krise» ergeben (sollen). Besonders leicht droht man auf Abwege zu geraten, wenn „restaurative Maßnahmen“ der Regierung aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts angeführt werden, die sich angeblich alle in demselben Handlungsraaster von «Krisenbewältigungsstrategien» bewegten, um damit den in die Vergangenheit zurückgewandten Zeitgeist zu erklären, aus dem heraus Decius seinen Opferbefehl erlassen hätte. Es wäre zu klären, ob dieser ex post dem 3. Jahrhundert auferlegte Begriff der «Krise» auch von den Zeitgenossen so empfunden wurde. Der eher pessimistische Rückblick des Aurelius Victor (gestorben um 390 n. Chr.) in seinem *Liber de Caesaribus* auf das Ende des Alexander, des letzten Vertreters der Dynastie der Severer, beklagt v.a. die Bereitschaft der Thronprätendenten, gegeneinander um die Herrschaft anstatt gegen den auswärtigen Feind zu kämpfen. Darin sah er, der in den 370er und 380er Jahren selbst eine nicht geringe Zahl an (vorübergehend erfolgreichen) Usurpationen gegen amtierende Herrscher erlebte,⁴³⁸ aus der Rückschau die größte Gefahr für den *status Romanus*. Zwietracht im Inneren war für ihn ein gefährlicherer Faktor für die Zukunft des Reiches als die heterogene

⁴³⁶ Alföldy, Die Krise des Imperium Romanum, 99.

⁴³⁷ Ein Blick in Cyprians Schriften soll in einem anschließenden Exkurs (bei aller gebotenen Vorsicht) ein wenig Licht in die Zeitumstände in der Mitte des 3. Jahrhunderts bringen, die historiographisch kaum dokumentiert sind, da z.B. Cassius Dio im Jahre 229, Herodian 238 endet und auch in der *Historia Augusta* für diesen Zeitraum eine Lücke klafft.

⁴³⁸ Z.B. den Magnus Maximus, dem es gelungen war, Gratian zu stürzen, ehe er Theodosius I. unterlag, oder Eugenius, der sich hartnäckig gegen jenen auflehnte. Vgl. dazu näher Flaig, Für eine Konzeptionalisierung der Usurpation im spätrömischen Reich, 28.

Herkunft der Thronprätendenten;⁴³⁹ eine Lehre, die der Geschichtsschreiber gewiss auch seinen Zeitgenossen mitgeben wollte.⁴⁴⁰

Nicht zuletzt: Das weströmische Reich sollte nach Decius' Tod bis zu seinem Untergang, der gewöhnlich mit der Absetzung des Romulus Augustulus durch den Goten Odoaker in das Jahr 476 n. Chr. datiert wird, noch über 220 Jahre fortbestehen. Die (letzte) Blüte des spätantiken Kunstschaffens, der Städteaus- und Neubaubau aus diokletianisch-konstantinischer Zeit wird dabei ebenso unbeachtet gelassen wie die Frage, weswegen es in den Jahren zwischen 258 und 303 nicht zu weiteren Verfolgungen gegen religiöse Abweichler gekommen ist.⁴⁴¹ Hätte es in diesen viereinhalb Jahrzehnten nicht genug außen- wie innenpolitische Anlässe hierfür gegeben?

Auf die Anfänge des Prinzipats unter Augustus zurückgerechnet, umfasste die Kaiserzeit in der Westhälfte des Reiches eine Spanne von etwa 500 Jahren. Markierte man den Regierungsantritt des Decius 249 auf einem Zeitstrahl, der von 27 v. Chr. bis 476 n. Chr. reicht, hätte während dessen Regentschaft das römische Reich erst ein klein wenig mehr als die Hälfte seiner «Lebenszeit» hinter sich gehabt. Ob es unter diesem Gesichtspunkt noch gerechtfertigt ist, Untergangs- und Auflösungserscheinungen das Wort zu reden, erscheint fraglich.

So groß das Leid war, das die in den von Einfällen und Plünderungszügen betroffenen Bevölkerungsteile zu ertragen hatten, so klein waren doch – im Vergleich zur Gesamtfläche des Imperiums – die in Mitleidenschaft gezogenen Gebiete.⁴⁴² Das römische Militär, das seit jener Zeit in einem Mehrfrontenkrieg in vorderster Reihe mit den gotischen / germanischen und sassanidischen Invasoren zusammenstieß, hatte zwar harte Abwehrkämpfe gegen sie zu bestehen und musste dabei gewiss manchen Rückschlag einstecken, ließ es aber nicht zu, dass das Staatsgebilde im Ganzen erschüttert wurde. Das gilt insbesondere für die Zeit des Decius von 249-

⁴³⁹ Am prägnantesten formulierte diese Einsicht wohl Sall. Iug. 10,6: *Concordia parvae res crescunt, discordia maximae dilabuntur.*

⁴⁴⁰ Aur. Vict. 24,9. *Abhinc dum dominandi suis quam subigendi externos cupientiores sunt atque inter se armantur magis, Romanum statum quasi abrupto praecipitavere, immissique in imperium promiscue boni malique, nobiles atque ignobiles, ac barbariae multi.* Doch selbst in jener unruhigen Zeit nach dem Ende der Severer hätten sich nicht wenige „Gute“ und „Edle“ inmitten eher ungeeigneter Thronkandidaten gefunden.

⁴⁴¹ Nach der Aufgabe der Agri Decumates (im Südwesten des heutigen Baden-Württemberg) und des jenseits der Donau gelegenen Dakien durch Aurelian (270-275), also erst 25 Jahre nach Decius, mussten eigentlich keine weiteren territorialen Verluste hingenommen werden. Vgl. auch Grant, *Das Römische Reich am Wendepunkt*, 41. Zu Recht betonte er, dass die Grenzen noch mehr als 150 Jahre gegen die verschiedensten Stämme weitgehend gehalten werden konnten: „[...] dadurch wurden die Voraussetzungen geschaffen, die es ermöglichten, das klassische Erbe zu bewahren und weiterzugeben, anstatt es in Anarchie zusammenbrechen zu lassen. Wir sollten eher darüber erstaunt sein, dass das Römische Reich so lange bestehen blieb, bemerkte Gibbon, als zu untersuchen, warum es unterging.“

⁴⁴² Siehe „Großer Historischer Weltatlas“, 51 zu den Germanenzügen. Vor allem die sich herausbildenden Gefolgschaften, die sich stammesübergreifend um einen sog. Heerkönig gruppierten, einer charismatischen, von einem gewissen Nimbus umgebenen Gestalt, stellten eine neue Bedrohung dar, als das Imperium ab der Regierungszeit des Valerian zusehends in einen Mehrfrontenkrieg verwickelt wurde. Diese Verbände waren hochgradig mobil, schlugen blitzschnell an neuralgischen Punkten der Grenzverteidigung zu und waren in ihrem Bewegungsradius selten auf ein fest auszumachendes Territorium beschränkt, was kaum eine «geordnete Kriegsführung» nach römischem Muster in offener Feldschlacht zuließ.

251, als das *bellum immensum* noch nicht losgebrochen war.⁴⁴³ Aber selbst danach noch begegneten die römischen Heere ihren Angreifern auf Augenhöhe, obwohl sie sich häufig einer drückenden Übermacht erwehren mussten. Anders lassen sich die vernichtenden Niederlagen, die die Goten, Iuthungen und Germanen gegen Claudius II. am Gardasee mit angeblich mehr als 50000 Gefallenen erlitten, nicht erklären. Dem Kaiser brachte es den Beinamen *Gothicus* ein.⁴⁴⁴ CLARKE traute den Zeitgenossen einen recht nüchternen Blick auf die Zeitumstände zu: „The society did suffer, but the sequel was to show the damage was not beyond repair. Life went on.“⁴⁴⁵

⁴⁴³ Gegen Walz, *Zu Vorbereitung*, 19, der in Nachfolge zu Alföldy noch vor Kurzem das Edikt als eine Reaktion auf „die Krisen der gegenwärtigen Zeit“ einschätzte. Zurückhaltender ist ebenfalls De Blois, *The Onset of Crisis*, 26. Er relativiert die These vom «Weltenbrand» dahingehend, dass bis 250 die römischen Herrscher keine gleichzeitigen (Bürger-)Kriege an mehreren Grenzabschnitten auszufechten gehabt hätten, dass keine allgegenwärtigen Seuchen grassiert wären, dass noch keine Gebietsverluste hätten hingenommen werden müssen und dass schließlich auch die Inflation noch nicht ungebremst gewesen wäre. Ebd., 27 macht er ab 230 ansatzweise Krisensymptome in den „war zones and their hinterlands“ aus. Die größten Belastungen seien nach der Jahrhundertmitte durch die zunehmend umfassenderen Truppenrekrutierungen und -verlegungen entstanden, die drei Viertel des „imperial income“ ausgemacht hätten, wie er ebd., 30 errechnete. In Ägypten hätten ab dieser Zeit die Gemeinden mehr und mehr Probleme bekommen, die Steuern, Liturgien und öffentliche Ausgaben zu stemmen, wie Papyri belegten (vgl. dazu ebd., 31, Anm. 25). Herodian 7,3 z.B. hatte bereits für das Jahr 238 ausgemacht, dass gerade in einer rücksichtslosen Steuerpolitik die Gefahren für Aufruhr und Rebellion bestünden.

⁴⁴⁴ Z.B. Aur., *Vict.* 34,1-5: Claudius II. wurde als *vir laborum patiens aequusque ac prorsus rei publicae deditus* mit Begeisterung von den Soldaten verehrt. Die Goten soll er *nullo detrimento exercitus* geschlagen haben.

⁴⁴⁵ Clarke, *The letters* 1, 21.

5.2 Standpunkte und Deutungen des decischen Opferedikts aus der älteren Forschung

Im Jahre 1893 wartete KREBS in den Sitzungsberichten der preußischen Akademie der Wissenschaften mit einer sensationellen Veröffentlichung auf. Er publizierte den ersten im ägyptischen Fayum ausgegrabenen *libellus*, eine schriftliche Opferbescheinigung aus decischer Zeit.⁴⁴⁶ In den folgenden drei Jahrzehnten folgten rasch weitere Funde, so dass KNIPFING die bis 1923 entdeckten Exemplare, 41 an der Zahl, der interessierten Wissenschaft zugänglich machen konnte. Vervollständigt wurde dessen Edition seit dieser Zeit nur noch durch eine weitere Libelluspublikation.⁴⁴⁷ Insgesamt sind also 42 *libelli* erhalten, die wichtigsten zeitgenössischen profanen Quellen. Bischof BLUDAU machte es sich zur Aufgabe, die bis dato bekannten Exemplare in deutscher Sprache herauszugeben;⁴⁴⁸ SELINGER brachte Jahrzehnte später die aktuelle Sammlung der 42 Schriftstücke ins Englische.⁴⁴⁹ Dadurch dass jenes Opferedikt des Decius seit jeher als der markante Einschnitt in der Christenpolitik des römischen Staates in der Mitte des 3. Jahrhunderts identifiziert wurde, soll hier in größerem Umfang auch den Stimmen Gehör geschenkt werden, die sich früh um ein Verständnis der kaiserlichen Religionspolitik bemühten.

BLUDAU stellte bereits die deutliche formale Ähnlichkeit aller Bescheinigungen fest. Sie sind dreigliedrig aufgebaut: Der Bittsteller, teils sind auch mehrere Angehörige einer Familie verzeichnet, wandte sich an die zuständige Opferkommission; gewöhnlich sind sein Name, seine Herkunft, bisweilen andere Kennzeichen genannt. Hierauf erklärte der Petent, dass er stets den Göttern geopfert und sie in Ehren gehalten habe⁴⁵⁰ und dies auch jetzt vor der Kommission „gemäß den kaiserlichen Befehlen“ getan habe. Dafür erbat er eine Bescheinigung. Diese wurde ihm gewährt, die Beamten bestätigten namentlich den Opfervollzug. In der Regel ist das Datum noch lesbar; die uns überkommenen *libelli* wurden alle in den wenigen Wochen zwischen dem 12. Juni und 14. Juli 250 ausgestellt. Die Zahl der Kommissionsmitglieder richtete sich nach der Größe, Bevölkerungszahl und administrativen Bedeutung des Ortes. Wahrscheinlich setzte sie der Stadtrat ein, auf den Dörfern tat dies womöglich der Stratege.⁴⁵¹ Ihre Aufgabe sei es gewesen, die Opferverpflichtung zu beaufsichtigen und nach BLUDAU bei Zuwiderhandlung Strafen zu verhängen.⁴⁵² LIERSERING entdeckte an den Zertifikaten eine weitere wesentliche Aussage: Dem Präskript „an die Aufseher der Opfer“ (τοῖς ἐπὶ τῶν θυσιῶν ἡγημένοις) folgte nämlich eine allen

⁴⁴⁶ Vgl. Molthagen, Der römische Staat, 61. Der lateinische Begriff geht auf den Sprachgebrauch des karthagischen Bischofs Cyprian zurück.

⁴⁴⁷ Vgl. ebd., 61.

⁴⁴⁸ Vgl. Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 2-14.

⁴⁴⁹ Vgl. Selinger, The Mid-Third Century Persecutions, 137-155.

⁴⁵⁰ Αἰ μὲν θύουσα καὶ εὐσεβοῦσα τοῖς θεοῖς διατέτελεκα. „Ich habe fortdauernd den Göttern geopfert und bin ihnen fromm begegnet.“ Übers. B. D.

⁴⁵¹ Bludau, die Ägyptischen Libelli, 18.

⁴⁵² Vgl. ebd., 18.

libelli gemeinsame Erklärung, der Antragsteller habe den Göttern immer geopfert und diese in Ehren gehalten.⁴⁵³ Dieser in den Bescheinigungen übereinstimmende Passus sei das eigentliche Novum: Diese Erklärung sei das erste Zeugnis dafür, dass von einem Staatsbürger die Abgabe einer Bekenntnisformel zur herrschenden Religion verlangt wurde.⁴⁵⁴

Darin bestand das eigentliche Faszinosum der kurzen Regierungszeit des Decius: In der kaiserlichen Forderung eines Opfers *und* einer schriftlichen Erklärung der εὐσέβεια für das ganze bisherige Leben von seinen Untertanen, deren religiösem Leben der Staat bis dato kein nennenswertes Interesse entgegengebracht hatte, solange die *quies publica* ungestört blieb.⁴⁵⁵ Um jene Zäsur im Jahre 249 zu erklären, meinte LIESERING zwei Tendenzen im 3. Jahrhundert ausmachen zu können, die diesen Bruch in der Religionspolitik eingeläutet hätten. Die eine reiche auf die *Constitutio Antoniniana* zurück. Deren fragmentarischer Erhaltungszustand erschwert ein vollständiges Verständnis jedoch nicht unerheblich. Nach LIESERING stand dahinter eine deutlich religiöse Zielsetzung: Caracalla habe den Himmlischen für seine Errettung (vor den scheinbaren Attentatsplänen seines Bruders Geta) gedankt, indem er den Kreis der römischen Vollbürger ausweitete, die dem Kult zugeführt werden sollen. Tatsächlich belegen Münzen die Ausbreitung urrömischer Götter wie Jupiter, Mars, Hercules u.a. im Orient. Caracalla habe damit nicht nur eine politisch-rechtliche Einigung der Bürger erstrebt, sondern sogar eine religiöse Unierung. Diese Bemühungen hätten aus der Sorge um die Wohlfahrt des gefährdeten Reiches resultiert.⁴⁵⁶ Einschränkend muss man hinzufügen: „Fremde“ und Römer seien zwar zu gemeinsamen Götterfesten eingeladen bzw. aufgefordert worden, doch erstere „in den Zeremonien ihres Glaubens“, d.h. nicht explizit *Romano ritu* o.ä.⁴⁵⁷

Die zweite Entwicklungslinie lasse sich vom Tode Marc Aurels (180 n. Chr.) bis Diokletian verfolgen: „Seit dem Ende der aufgeklärten Monarchie unter M. Aurelius führt eine ununterbrochene Linie zu der orientalischen Zwingherrschaft des Diokletian.“⁴⁵⁸ An dieser Stelle griff LIESERING auf das bekannte «Krisenmanagement» zurück, das die Ältere Forschung den

⁴⁵³ Vgl. Liesering, Untersuchungen, 18-19.

⁴⁵⁴ Ebd., 20-21: „Unter den θεοί können nur die *dii publici Romani* gemeint sein. Vor allem aber scheint dieses Bekenntnis darauf hinzuweisen, dass das Edikt des Decius die Abgabe einer derartigen Erklärung und das Opfer von allen Römern, Christen *und* Nichtchristen forderte.“

⁴⁵⁵ Liesering, Untersuchungen, 34, wo er sich auf Wissowa, Religion und Kultus der Römer, 399 berief.

⁴⁵⁶ Vgl. ebd., 36.

⁴⁵⁷ Daneben erheben sich Zweifel gegen eine «Krisenreaktion» des Caracalla. Unter ihm war das Imperium z.B. noch nicht vehement in die Defensive gedrängt worden, im Gegenteil, am Main konnte eine druckvolle *expeditio Germanica* lanciert werden, für die von den Truppenstandorten am raetischen Limes bei Heidenheim und Aalen sowie von der Donau her massive Verbände aufgeboten wurden. Nach tieferen Vorstößen ins Feindesland gewann Rom für zwei Jahrzehnte eine Ruhephase an dieser Grenze. Und nicht nur hier ging der exzentrische Herrscher in die Offensive: Von seiner *ambitio*, ein neuer Alexander zu werden, brach er zu einem großräumig angelegten Feldzug gegen die Parther auf, wo ihm sein Prätorianerpräfekt ein hinterhältiges Ende bereitete. Vgl. näher den Beitrag von Bender, Der Feldzug gegen die Germanen 213 n. Chr.

⁴⁵⁸ Liesering, Untersuchungen, 36.

Soldatenkaisern des 3. Jahrhunderts unterstellte: Decius habe auf die Notlagen seiner Zeit mit Zwangsmaßnahmen reagiert. Er habe gedacht, den Lauf der Geschichte noch einmal wenden zu können und habe sich nicht damit abfinden wollen, dass das Imperium seine ἀκμή schon lange überschritten hatte; da sei die Religion der vielversprechende Kitt gewesen, der die auseinanderstrebenden Kräfte habe zusammenhalten sollen. Deshalb habe er alle Bewohner um die alten Traditionen versammelt. Die Orthopraxie der Kultes gewährleistete, wie wir gesehen haben, die *pax deorum*. Deswegen wurde auch niemand durch Decius' Edikt genötigt, seinem bisherigen Glauben lauthals abzuschwören; ein Opfer genügte den staatlichen Ansprüchen, danach hatte ein jeder seine Schuldigkeit getan. Gewollt oder nicht: Für die Christen war dies eine ungeheuerliche und mit ihrem Glauben unvereinbare Forderung. Zudem sei, so LIESERING und VOGT unisono, die innere Stabilität, die *concordia civilis*, die unabdingbar war, gerade um schwere Zeiten zu meistern, gefördert worden, wenn sich alle Römer um dieselbe einheitstiftende Religion scharten. Wenn nach römischem Verständnis nun die unzähligen Erfolge der Vergangenheit, die die Herrschaft über den Erdkreis bewirkten, ein Werk und Wink göttlicher Gunst waren, die den Römern aufgrund ihrer *pietas* und *fides* zuteil wurde, sei es nicht fern gelegen, in Unglücksfällen und Schicksalsschlägen, die das römische Ordnungsgefüge erschütterten, die *ira deorum* wüten zu sehen. Dieser Vorstellung wird später Symmachus, der sich in seinen *Relationes* ein letztes Mal vergebens dagegen stemmte, dass die altehrwürdige Roma von Christus erdrückt würde, flehentlich Ausdruck verleihen: „Diese Religion hat den Erdkreis unter mein Gesetz gebracht, diese Opfer haben Hannibal von meinen Mauern, die Gallier vom Kapitol zurückgetrieben. Musste ich darum so lange leben, um im hohen Alter getadelt zu werden?“⁴⁵⁹ Nach Ignoranten jener Überzeugung habe man nicht lange suchen müssen.⁴⁶⁰ Drei Faktoren hätten sich in dieser Zeit zu Ungunsten der Christen ausgewirkt: „1. der Glaube an die religiöse Begründung der Römerherrschaft, 2. die wiedererwachte Religiosität, 3. das Streben nach einer Erklärung der Schicksalsschläge.“⁴⁶¹

LIESERING hielt es dabei für sehr gut möglich, dass hinsichtlich der «Krisendiagnose» in der Jahrhundertmitte ein Konsens zwischen den alten Eliten geherrscht habe, und Decius' gewissermaßen als Vorkämpfer, als «Degen in der Hand des Senates» (und des Volkes), ausersehen worden sei, um den Kampf gegen die Verursacher der Kalamitäten anzuführen.⁴⁶² Bereits mit der Ermordung des Elagabal (222 n. Chr.), der das religiöse Empfinden der konservativ gesinnten Aristokraten gleichsam mit Füßen getreten hätte, als er den Tempel des Iupiter Capitolinus, der 508

⁴⁵⁹ Zitiert nach ebd., 48.

⁴⁶⁰ Ebd., 49-50:

⁴⁶¹ Ebd., 53.

⁴⁶² Ebd., 60 erinnerte Liesering an das Lob in alten, von Senatoren verfassten, Quellen, das Decius zur Ehre gereichte: Epit. 29: *vir artibus cunctis virtutibusque instructus placidus et communis domi, in armis promptissimus*; Zos. 1, 21: δέκιος καὶ γένει προέχων καὶ ἀξιόματι προσέτι δὲ καὶ πάσαις διαπρέπων ταῖς ἀρεταῖς. Vgl. auch HA v. Aur. 42: *Tametsi Decios excerpere debeam, quorum et vita et mors veteribus comparanda est.*

v. Chr. geweiht worden war, der Verehrung des orientalischen Baal übergab, habe der Senat «die Notbremse gezogen», sich als Hüter der Tradition ausgewiesen, der seine jahrhundertlang gehegten und bewährten Bräuche nicht einfach plötzlich eingeführten Unsitten des Orients preisgab. „Alle Römer, die in solchen Gedankengängen lebten, werden erfreut gewesen sein, als mit Messius Quintus Decius einer der Ihren den Thron bestieg. [...]. Nun war es an der Zeit zu handeln, sollte nicht Rom mit seinen geheiligten Satzungen und Bräuchen in nichts zerfallen.“⁴⁶³ Die Tatsache, dass bereits so rasch nach Decius' Regierungsantritt, obwohl er (nicht absehbar) aus einer Revolte als Sieger hervorgegangen war, eine solche reichsweite Aktion lanciert werden konnte, legte es für LIESERING nahe, dass derartige restaurative Pläne sozusagen schon vorbereitet in den Schubladen einiger Senatoren lagen, die nur noch hervorgeholt und in die Tat umgesetzt werden mussten, sobald ein geeigneter Mann die Regierungsgeschäfte übernommen hätte.⁴⁶⁴ Hing Decius diesem Credo an, dann führte kein Weg daran vorbei, die *pertinacia* derer, die sich gegen diese Restaurationsbemühungen sträubten, mit aller gebotenen Härte zu bekämpfen: Die Gegner habe man schnell in den Reihen der Christen gefunden.

BLUDAU verlieh dem eher unpräzisen Begriff der *idola*, denen nach Cyprian der befohlene Dienst galt, mehr Kontur, indem er einige aus den Märtyrerakten namentlich benannten Gottheiten wie Iupiter, Iuno, Minerva und Venus auf den Postamenten in Position brachte. Fest steht in jedem Fall, dass die *libelli* keine konkreten Götter als Empfänger der Opfer nannten. Daher ist davon auszugehen, dass auch das kaiserliche Edikt den lokalen Instanzen freie Hand ließ, die Opferaltäre mit *simulacra* / ἄγαλματα auszustatten. Entschieden muss schon an dieser Stelle der ursprünglich von VOGT ins Leben gerufene Begriff der *di publici populi Romani* zurückgewiesen werden.⁴⁶⁵

Das aufgrund der Vielzahl an Menschen, die es abzuleisten hatten, in seinem Umfang gewiss überschaubare Opfer bestand aus Tierfleisch und Trankspenden, von denen im Anschluss eine Kostprobe genommen wurde: θύειν - σπένδειν - γεύεσθαι lauten die Verben auf den Papieren für die dreigliedrige Opferhandlung. Eine Weihrauchspende findet in den Bescheinigungen keine Berücksichtigung; auch Cyprian nennt sie nur ein einziges Mal in ep. 55,2 als Möglichkeit, dem Edikt Genüge getan zu haben. Auch ein solcher *turificatus* ist dem karthagischen Bischof gemäß als Verleugner des Glaubens zu behandeln. Damit schied für BLUDAU die Möglichkeit einer *supplicatio*, einer Bittfeier anlässlich großer Not, aus, da diese im klassischen Sinne aus Wein- und Weihrauchspenden bestanden hätte.⁴⁶⁶ LIESERING folgte ihm hierin aus guten Gründen nicht. Im Gegenteil, er kam zu der Ansicht, dass „mit der Annahme einer Supplikation im Sinne dieses alten

⁴⁶³ Liesering, Untersuchungen, 62-63.

⁴⁶⁴ Vgl. ebd., 63.

⁴⁶⁵ Vgl. Vogt, Zur Religiosität der Christenverfolger, 8. Noch Walz, Vorbereitung auf das Martyrium, 14 übernahm diesen Begriff der *di publici populi Romani*.

⁴⁶⁶ Ebd., 19.

feierlichen Bittopfers das Decische Opferedikt am besten zu erklären“ sei.⁴⁶⁷ Dieser Ansatz, auf den v.a. SELINGER in seinen zwei Arbeiten aufbaute, um das Edikt zu erklären, wird von uns in einem anschließenden Exkurs über die Eigentümlichkeiten der sog. *supplicationes* kritisch geprüft.

„Mit dem Regierungsantritt des Kaisers C. Messius Q. Traianus Decius (249-251) begann seitens des heidnisch-römischen Staates ein systematischer und blutiger Unterdrückungskampf gegen das Christentum.“⁴⁶⁸ Mit diesem Satz begann BLUDAU seine Abhandlung nach der kurzen Vorstellung der *libelli*; im Folgenden musterte er - stets von diesem seinem Axiom geleitet – die christlichen Quellen nach den Notizen, die seine These stützten. Wichtigster Antrieb zu diesem Feldzug gegen die christliche Religion sei die Staatsraison gewesen.⁴⁶⁹ Die Tausendjahrfeier kurz zuvor sei ein willkommener Anlass gewesen, die Gedanken in die verklärte Vergangenheit schweifen zu lassen, so dass die Missstände der Gegenwart, die Bedrohungen im Inneren wie Äußeren einen konservativ gesinnten Römer erschauern lassen mussten.⁴⁷⁰ Alles, was einstmals als gut und schützenswert anerkannt worden war, geriet nun im Umbruch der Zeiten aus den Fugen.⁴⁷¹ Die christliche Religion, einen eigenen Staat im Staate, zu zerschlagen, so wurde argumentiert, sei Decius wichtiger gewesen als die Abwehr äußerer Feinde.⁴⁷² Das Promulgationsdatum wird noch in den Herbst 249 gefallen sein, also unmittelbar nach seiner Thronbesteigung. Dieser Termin wird durch Cyprians Zeitangaben in ep. 37,2 wahrscheinlich, wo er am Ende eines Jahres (250) das inzwischen einjährige Ausharren der römischen Bekenner im Kerker lobt.⁴⁷³ Dionysios' Angabe des sofortigen

⁴⁶⁷ Lierserling, Untersuchungen, 40, nachdem er zuvor (S. 37-40) in knappen Zügen das Wesen einer *supplicatio* nachgezeichnet hatte.

⁴⁶⁸ Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 26. Oberste Priorität habe nicht die physische Austilgung der Christen gehabt, sondern ihre Rückführung und Bindung an den römischen Staatskult.

⁴⁶⁹ Vgl. ebd., 27.

⁴⁷⁰ Schon um 200 n. Chr. habe Tertullian in nat. 1,10,8 den Keim des Hasses gegen die Christen in deren Übertreten der von den Vorfahren ererbten Tradition gesehen: *Sed et ipsum quod videmini a maioribus traditum fidelissime custodire et defendere, vel quo maxime reos nos transgressionis postulatis, de quo totum odium Christiani nominis animatur, [...]*.

⁴⁷¹ Vgl. Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 27. Von religiösen Einigungsversuchen sprach auch Von Stritzky, Erwägungen zum Decischen Opferbefehl, 4 und noch Walz, Vorbereitung auf das Martyrium, 14. Doch war diese „alte religiöse Einheit“ nicht etwa zu allen Zeiten ein (u)topischer Sehnsuchtsort konservativer römischer Historiker, der immer dann heraufgeschworen wurde, wenn der (vermeintliche) Werteverfall besonders frappierend zu beobachten war? Religiös einheitlich war das Imperium spätestens zu dem Zeitpunkt nicht mehr, als es mit Beginn der punischen Kriege territorial die italischen Grenzen überschritten hatte. Oftmals werden von Vertretern dieser Ansicht mühselige Stimmen von Zeitgenossen, wie z.B. Cypr., Demetr. 3 zitiert: *Dixisti per nos fieri et quod nobis debeant imputari omnia ista quibus nunc mundus quateretur et urgetur, quod dii vestri a nobis non colantur*. Diese (scheinbar) trüben Gedanken Cyprians sind zum einen kontextuell eingebettet in eine Topik der *vanitas mundi*, der Vergänglichkeit von allem, die es jedem vernünftigen Menschen gebiete, sich an nichts Irdisches zu halten, zum anderen weisen Kirchenväter wie Melito, Tertullian, Cyprian u.a. immer wieder darauf hin, dass trotz mancher Unglücksfälle seit den Tagen des Augustus Rom mit dem / dank des Christentum/s seinen Aufstieg genommen habe und (die wenigen) Rückschläge im Heilsplan Gottes begründet und gedeutet seien.

⁴⁷² Alföldi, Zu den Christenverfolgungen, 286 behauptete gar, dass „der ganze Apparat der römischen Verwaltung in den Dienst dieses Unternehmens gestellt wurde [...]“.

⁴⁷³ Cypr., ep. 37,2: *Eant nunc magistratus et consules sive proconsules, annuae dignitatis insignibus et duodecim fascibus gloriantur. ecce dignitas caelestis in vobis honoris annui claritate signata est et iam revertentis anni volubilem circum victricis gloriae diuturnitate transgressa est*. Die bevorstehende Ablöse der Konsuln (am 1. Januar) würde für eine Abfassung im Dezember 250 sprechen, während das Bild der Weinlese („draußen wird die Weinernte gepresst“) bzw. „der Bekenner als der Trauben aus dem Weinberg des Herrn“ verbunden mit der Angabe von Dionysios bei Eus.,

Erscheinens des Edikts nach dem Wechsel auf dem Thron bestätigt dies. BLUDAU vermutete, dass Decius zusätzlich zu dem Opferedikt weitere Ergänzungsbestimmungen nachgereicht habe.⁴⁷⁴ Bisweilen stößt man auf die Behauptung, die Verfolgung sei in „zwei Phasen“, die an Schärfe aufeinander aufbauten, durchgeführt worden. Zunächst seien Maßnahmen gegen die Kirchenführer in die Wege geleitet worden,⁴⁷⁵ hernach habe sich ab Juni / Juli 250 der Impetus gegen alle Christen gerichtet.⁴⁷⁶

ALFÖLDI identifizierte das grundlegende Problem gewiss nicht zu Unrecht im

h.e. 6,41,9 (das Verfolgungsedikt erreichte Alexandria sofort nach dem Wechsel der Regierung von Philipp auf Decius) auch den Herbst 249 begründen würde: *vindemia foris premitur et profutura poculis in torcularibus uva calcatur: vos de Domini vinea pingues racemi et iam maturis fructibus botrui pressurae saecularis infestatione calcati torcular nostrum carcere torquente sentitis, vini vice sanguinem funditis, ad passionis tolerantiam fortes martyrii poculum libenter hauritis*. Gülzow, Cyprian und Novatian, 18 datierte den Brief erst in den Januar 251.

⁴⁷⁴ Z.B. Cypr., ep. 55,9: *feralia edicta* (tödliche Erlasse). Ebenso Molthagen, Der römische Staat und die Christen, 68: „Offenbar wurde das Opferedikt anfangs nicht überall streng durchgeführt, so dass Decius sich genötigt sah, ergänzende Bestimmungen zu erlassen. [...] So darf man annehmen, dass sich auch im Fajum, aus dem alle erhaltenen Libelli stammen, die Durchführung des Ediktes zunächst verzögerte, bis ein weiterer Befehl des Kaisers, möglicherweise derjenige, der die Bildung besonderer Opferkommissionen anordnete, eintraf.“ Ausgangspunkt war für ihn die Wendung *nuper copulati* (neulich beigefügt) bei Cypr., ep. 43,3: *quinque primores illi, qui edicto nuper magistratibus fuerant copulati, ut fidem nostram subruerent*. Allerdings muss diese Einschätzung keineswegs der behördlichen Regelung entsprechen, denn Cyprians christliche Wahrnehmung („um unseren Glauben zu vernichten“) ist überdeutlich, zudem kann auch der Statthalter als höchster Verantwortlicher in der Provinz „jene fünf vornehmsten Männer“ dem bisherigen Personal, das für die Durchführung zuständig war, als Hilfe beigegeben haben. Dazu bedurfte es keines neuen kaiserlichen Befehls. Weitere Pluralformen von Nov. inter epp. Cypr., ep. 30,3: *proposita adversus evangelium vel edicta vel leges* (gegen das Evangelium vorgelegte Beschlüsse oder Gesetze) oder ep. 31,5: *nefariae contra veritatem leges* (gottlose Gesetze gegen die Wahrheit) oder *edicta feralia* beweisen zunächst die mangelnde juristische Einordnung bzw. Definition der kaiserlichen Verordnung durch die Kirchenmänner bzw. integrieren mögliche ergänzende Bestimmungen, die von den Statthalterbüros vor der letztendlichen Publikation vorgenommen wurden. Für Clarke, Double Trials in the Persecution of Decius, 650 wurde es auf diese Weise u.a. möglich, dass manche Christen für ein und dieselbe Sache mehrmals vor Gericht gestanden hätten. Hintergrund für Clarke's These ist u.a. die Anfrage eines Caldonius an Cyprian und dessen Presbyter inter epp. Cypr., ep. 24,1: *sed quoniam oportebat vobis scribere ut quoniam hi qui posteaquam sacrificaverunt iterato temptati extorres sunt facti*. Die Betreffenden wurden „erneut versucht“ und verbannt, *nachdem sie geopfert* hatten. Ihre Verbannung kann kaum ursächlich mit dem Verfolgungsedikt im Zusammenhang stehen, denn durch Vorzeigen ihres *libellus* hätten sie ja beweisen können, dass sie dem kaiserlichen Befehl nachgekommen waren. Die Gründe, weswegen diese *sacrificati* ein zweites Mal vor Gericht geladen wurden, entziehen sich schlichtweg unserer Kenntnis. Caldonius vertrat einzig seine Meinung, dass jene Vollzieher des Opfers ihr früheres Vergehen durch den Verlust ihres Vermögens „abgewaschen“ hätten.

⁴⁷⁵ Fabian von Rom starb am 20.1.250. Eusebius fasste in h.e. 6,39,1-4 mit Fabians Tod die Martyrien von dessen Kollegen aus Jerusalem und Antiochien zusammen.

⁴⁷⁶ Vgl. Alföldi, Studien, 386-388. Siehe dazu auch den genannten Beitrag von Clarke, Double-Trials in the Persecution of Decius. Ebd., 651 ging Clarke davon aus, dass sich der allgemeine Opferbefehl in eine reine Christenverfolgung verwandelte, da diese die Order nicht erfüllt hatten. Cypr. ep. 56,1 stehe hierfür exemplarisch: Zwei Prozesse seien hier erwähnt, wobei der erste vor einer lokalen Behörde, der zweite vor dem Prokonsul stattfand: „*Ninum, Clementianum, Florum, fratres nostros, qui in persecutione adprehensi prius fuerant et nomen Domini confessi violentiam magistratus et populi frementis impetum vicerant, postmodum cum apud proconsulem poenis gravibus excruciantur, vi tormentorum subactos esse*“ Die Besprechung des hierarchisch-administrativen Aufbaus der Provinz Ägypten wird zeigen, dass die von Clarke erstgenannte Befragung von subalternem Personal durchgeführt wurde, das nach der Ankunft des Prokonsuls abgelöst wurde. Es ist ferner zu fragen, ob die Untersuchung vor den lokalen Amtsträgern bereits als ein „ordentliches Verfahren“ einzustufen sei. Die *Opinio communis* der älteren Forschung gab Clarke, a.a.O., 650 zutreffend wieder: „The persecution of Decius, it has been confidently deduced, came in two waves, whether because there was a second set of imperial orders, or because new governors (with more stringent views or *mandata*) took up office in the course of the year 250 A. D., or simply because it is the way of persecutions to grow more bitter and intense.“ Der «Fall des Aurelius» war für Clarke, a.a.O., 661 ein unzweideutiger Beleg für einen „double-trial“: „The one remaining candidate to survive this sifting of Decian "double-trials" is Aurelius, the companion of Saturninus in confession at Carthage mentioned in Cyprian Ep. 27.4. This young man's trials are worth recording in full (Cyp. Ep.

Ausschließlichkeitsanspruch der Kirche. Ein Ausgleich, bei dem sich römischer Staat und Christentum bzw. mehr noch die kirchlichen Autoritäten in der Mitte getroffen hätten, sei aufgrund der Unbeweglichkeit des kirchlichen Lagers unmöglich, d.h. die eigentliche Crux sei es gewesen, dass die Kirche einen Staat im Staate gebildet habe, der auf seinen Idealen insistierte und nicht bereit war, auch nur ein klein wenig davon abzurücken: „So ist es die Wahrheit, dass die Angriffslust des Gegners Kaiser Decius die Härte seines Vorgehens aufgezwungen hatte.“⁴⁷⁷

Da der Inhalt des Edikts selbst bedauerlicherweise nicht erhalten ist, er aber wahrscheinlich den entscheidenden Hinweis über eine / die Religionspolitik des Herausgebers geben würde, blieben naturgemäß Versuche nicht aus, ihn anhand der überkommenen christlichen Quellen und der *libelli* zu rekonstruieren. VON HARNACK versuchte z.B. anhand des Opfergebotes des Maximin Daia aus dem Herbst 306 das verlorengegangene Edikt des Decius zu eruieren. Es habe alle Männer, Frauen, Sklaven und Säuglinge (!) gezwungen, Trank- und Speiseopfer darzureichen und von diesen zu kosten.⁴⁷⁸ Wie Gregor von Nyssa mitteilte, hätten den Behörden in demselben Edikt schwere Strafen gedroht, wenn sie nicht die Christen zu den Altären der Väter zurückführten oder gegen allzu Widerspenstige nicht mit der ganzen Härte des Gesetzes vorgehen.⁴⁷⁹ Versäumte es jemand, innerhalb des festgesetzten Termins vor der Opferkommission zu erscheinen, war er aufzusuchen und zur Verantwortung zu ziehen, so BLUDAU.⁴⁸⁰ Damit habe Decius eindeutig mit der mehr oder

38.1.2): *Gemino hic agone certavit, bis confessus et bis confessionis suae victoria gloriosus, et quando vicit in cursu factus extorris et cum denuo certamine fortiore pugnavit triumphator et victor in proelio passionis. [...]. meruit et in foro congregi clariore virtute, ut post magistratus et proconsulem vinceret, post exilium tormenta superaret.* A "double-trial" is here indubitable. One occurred metaphorically *in cursu*, before *magistratus* (note the plural); it was held *sub oculis*. . . *paucorum* and was followed by *exilium* ("*factus extorris*"). The second, *certamine fortiore*, occurred before the *proconsul*; it was held *in foro* and was associated with *tormenta*." Zunächst sei die Frage an Cyprian im gerichtet, warum jener *fortissimus miles* Aurelius noch „nach seiner Verbannung“ (*post exilium*) weitere „Folterungen“ (*tormenta*) zu erdulden hatte. Wurde hier vom karthagischen Bischof ein *exemplum virtutis* «konstruiert», das zur Erbauung von Gemeindemitgliedern, die ins Wanken geraten waren, vorgestellt wurde? Oder blieb Aurelius bei mehreren peinlichen Befragungen im Kerker standhaft im Glauben? Ihnen ist allerdings kein Prozesscharakter im eigentlichen Sinne zuzuschreiben. Und selbst dann bliebe der «Sinn» der *tormenta post exilium* immer noch unklar. Die Ansätze von Alföldi und Clarke lassen sich nicht aufrechterhalten, wie noch gezeigt wird. Es sei hier bereits auf den aus dem April 250 stammenden 13. Brief Cyprians an eben aus dem Gefängnis entlassene Bekenner vorausverwiesen.

⁴⁷⁷ Alföldi, Studien, 388. Dahlheim, Geschichte, 132 konstatierte eine gewisse Dilemmasituation, nach der die Christen zwar freudig an den Segnungen der römischen Zivilisation partizipierten, wie der Kaiser die gleichen „Feinde hassten“, aber ihre „religiösen Grundüberzeugungen und die daraus fließenden Lebensformen nicht aufgeben wollten“, wenn es darum ging, tatkräftigen Einsatz zu zeigen. Doch es wäre zum einen zu differenzieren, mit welcher Dringlichkeit das sakrale Herrschaftsverständnis der teilweise ephemeren Soldatenkaiser in der West- und Osthälfte des Reiches reklamiert wurde und mit welcher Bereitwilligkeit Okzidentale bzw. Orientale diesem spontan nachkamen. Die Skepsis der Bürger im Westen (v.a. in Rom und Italien) wurde bei der Besprechung des Kaiserkultes betont. Zum anderen steht Dahlheims Ansicht z.B. der Anlass für Tertullian, eine Schrift wie *De corona militis* abzufassen, entgegen. Wären nicht zahlreiche Christen zu den Fahnen geschritten, womit sie die (patriotischen) Ansprüche der Öffentlichkeit erfüllten, hätte hierfür wenig Grund bestanden. Christliche Soldaten, die sich für ihre Mitbrüder einsetzten, finden sich z.B. bei Eus., h.e. 6,41,22-23; 6,41,16.

⁴⁷⁸ Vgl. Liesering, Untersuchungen, 44-45, wo er überzeugende Einwände gegen Harnacks Unterfangen vorbrachte.

⁴⁷⁹ Vgl. Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 31.

⁴⁸⁰ Ähnlich verstand Molthagen, Der römische Staat und die Christen, 69 zwei Aussagen bei Cyprian, laps. 2, wohl *Primus est victoriae titulus, gentilium manibus adprehensum dominum confiteri* so, dass Säumige bezüglich der gesetzten Frist gewaltsam vorgeführt worden wären. Es müsste einschränkend hinzugefügt werden, dass das alleine aus logistischen Gründen nur für dem Volk bekannte Christen gegolten haben konnte.

weniger duldsamen Politik seiner Vorgänger gebrochen: „Vor Decius gab es kein allgemeines Edikt, welches die Aufsuchung und Bestrafung der Christen befahl; der Staat verfolgte mehr eine Politik der Bedrückung als der Unterdrückung [...]. Erst Decius machte dem System der halben Maßregeln ein Ende.“⁴⁸¹ Die frevlerische Leugnung ihres Glaubens durch einige Apostaten in Alexandria belege die Beobachtung, nur die Christen seien Zielgruppe des kaiserlichen Befehls gewesen. Doch widersprach er sich nicht selbst, wenn er gleich im nächsten Satz „eine allgemein gehaltene Form des Edikts“ konzidierte, das von allen Römern das Opfer verlangte? Die Beobachtung, dass der Staatsapparat gewusst habe, dass ein Christ sich selbst aus der Kirche ausschließe, wenn er der Opferpflicht nachkomme, ist überzeugend.⁴⁸²

Doch die Frage, wie die angeblich gezielte Suche und Prüfung der Christen administrativ-organisatorisch bewältigt worden sei, wurde ausgeklammert. Ebenso bleibt unbewiesen, dass das trajanische *conquirendi non sunt* für alle Christen, nicht nur für Prominente unter ihnen, aufgehoben wurde. In neuester Zeit wurde (z.B. von HUTTNER) die Ansicht vertreten, Decius habe höchstpersönlich Christenprozessen (in Rom) vorgesessen. Die Christenpolitik als «Chefsache»?⁴⁸³ Dadurch, dass die Christen angeblich keine Minderheit in der Gesellschaft des 3. Jahrhunderts mehr darstellten, durfte Decius nach BLUDAU auf bereitwillige Denunzianten hoffen, die ihre Nachbarn aus Missgunst anzeigten. Namenslisten wären so angefertigt worden, dass mit ihrer Hilfe Christen einzeln vorgeladen worden seien.⁴⁸⁴ Richtig erkannte dagegen jedoch LIESERING, dass die Christen zwar nicht die alleinigen Adressaten des Opferbefehls waren, jedoch die einzigen, „die darunter zu leiden hatten“,⁴⁸⁵ was eine Bewertung wie „gegen das Evangelium erlassen“ zu erklären hilft.⁴⁸⁶

In seiner Darstellung ist es beinahe mit Händen zu greifen, wie sehr er damit rang⁴⁸⁷ - und wie schwer es überhaupt fällt -, diese Erstlingstat des Decius in der Geschichte des römischen Reiches, den Bürgern eine Bestätigung für ein auf Befehl hin dargebrachtes Opfer abzuverlangen, (richtig) zu

⁴⁸¹ Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 32.

⁴⁸² Ebd., 37-38: „Indem er nun alle Christen zum Opfer zu zwingen gedachte, hoffte er, Christus seiner Anhänger zu berauben. Die Kirche sollte aufhören zu existieren.“

⁴⁸³ Huttner, Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus, 43: „Cyprian belegt in zwei Briefen, dass der Kaiser zu Beginn der Prozesswelle gegen die Christen den jungen Afrikaner Celerinus nicht vom rechten Bekenntnis abgebracht habe. Angesichts der Tatsache, dass Celerinus zum damaligen Zeitpunkt noch dem niederen Klerus zugeordnet war und damit der Prozess auf relativ geringe Resonanz gestoßen sein dürfte, ist zu vermuten, dass sich Decius auch spektakulärerer Fälle annahm, vielleicht sogar, dass er zu Beginn der Christenprozesse ständig als Richter im Einsatz war. Dass er etwa die persönliche Konfrontation mit Fabianus, dem Bischof von Rom, suchte, der am 21. Januar 250 das Martyrium erlitt, hat gewiss einiges für sich. Jedenfalls war Decius sichtlich daran gelegen, bei der Umsetzung seiner religionspolitischen Zielvorstellungen in Rom Flagge zu zeigen.“ Wir werden noch eine Deutung vorlegen wie die Aussage, Celerinus habe eine Auseinandersetzung mit dem *princeps infestationis* ausgetragen, auf die Huttner anspielt, mutmaßlich zu verstehen ist.

⁴⁸⁴ Vgl. Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 34. Er musste allerdings selbst gewisse Einschränkungen in der Realität für seine These einräumen. Ebd., 35: „In Wirklichkeit blieben ja viele Christen, nicht bloß Laien niederen Standes, sondern auch Kleriker jeden Grades unbehelligt, weil die Polizei sie nicht finden konnte oder wollte.“

⁴⁸⁵ Liesering, Untersuchungen, 30.

⁴⁸⁶ Novatian inter epp. Cypr., ep. 30,3.

⁴⁸⁷ Siehe z.B. Liesering, Untersuchungen, 31.

beurteilen. Der *libellus* der heidnischen Priesterin und das freimütige Bekenntnis eines Christen vor der Opferkommission (Cypr., ep. 55,14) sprächen an sich deutlich gegen ein speziell anti-christliches Edikt, jedoch hinterließen die Äußerungen der Kirchenväter (z.B. die bereits zitierten Einschätzungen wie „wider das Evangelium erlassen“) einen gewissen Beigeschmack. Allein Dionysios spricht drei Mal explizit von einem „Verfolgungsedikt“⁴⁸⁸

Dass Decius der Kirche den finalen Streich zu verpassen gedacht habe, zeige seine panische Angst vor einer Neubesetzung des römischen Bischofsstuhls (Cypr., ep. 55,9).⁴⁸⁹ Auch ein Gegenargument gegen die ausschließliche Gültigkeit des Opferbefehls für Christen wie das erhaltene Opferzertifikat der Aurelia Ammonus, die als Priesterin dem ägyptischen Wassergott Petesuchos diente, ließ sich nach BLUDAU entkräften, wenn man annähme, sie sei durch den Umgang mit Christen der Behörde suspekt geworden. Vorausgesetzt, die Anweisung wäre auch an Heiden adressiert gewesen, wäre es nach ihm gänzlich überflüssig gewesen, von einer Priesterin, deren täglich Brot gleichsam das Opfer war, ein solches zu verlangen.⁴⁹⁰

Sowohl Cyprian als auch die Bescheinigungen würden bestätigen, dass in der Praxis die klassischen Bestandteile des Opfers eingehalten wurden:⁴⁹¹ „Der vor diese `Opferkommission` Vorgeladene, welcher als Christ bekannt war oder dessen religiöse Haltung irgendwie verdächtig erschien, musste ein Opfer darbringen oder wenigstens Aromata auf die Pfanne legen oder eine Libation spenden, wohl auch dabei, wie wir bereits bemerkten, eine Verleumdungsformel sprechen. Ein Mahl, wobei den Göttern geweihter Wein und Fleisch vom Opfertiere aufgetragen wurde, vereinigte alsdann in einer Art heidnischer Kommunion jene, die geopfert hatten. Das sind `die gottlosen Befleckungen`, die `todbringenden Speisen der Götzen` (Cyprian, de laps. 9. 15).“⁴⁹²

Doch obwohl der karthagische Bischof und sein alexandrinischer Kollege von Tieropfern sprachen, die die Unglücklichen persönlich niederlegten, sei es nur schwer vorstellbar angesichts der Vielzahl der zum *sacrificium* Aufgeforderten und der Kostspieligkeit eines Opfertieres, dass dieses von jedem einzeln dargebracht worden sei.⁴⁹³ Aus Gründen der Einfachheit und besseren

⁴⁸⁸ Dionysios bei Eus., h.e. 6,40,2; 6,41,1. 10.

⁴⁸⁹ Vgl. Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 39-40. Liesering, Untersuchungen, 5-6 unterschied schon in den frühen 1930er Jahren klarer bezüglich der Aussageintentionen der christlichen Autoren: „[...] dass keiner der Väter auch nur den Gedanken hatte, eine geschichtliche Darstellung der Decischen Verfolgung zu verfassen. Vielmehr verdanken die betreffenden Schriften (die Rede Gregors von Nyssa ausgenommen) ihre Entstehung den Forderungen des Tages, den Forderungen der damaligen innerkirchlichen Lage. [...] Eine Würdigung oder nur objektive Wiedergabe der Maßnahmen der Regierung lag den Vätern fern. Dies können wir auch nicht von ihnen erwarten. Sie hatten vor allem für ihr eigenes Haus zu sorgen.“

⁴⁹⁰ Vgl. ebd., 39.

⁴⁹¹ Ebd., 41: „Von θύειν, σπένδειν, τῶν ἱερείων γεύεσθαι sacrificari, turificari ... ist in den ägyptischen Libelli und bei Cyprian häufig die Rede.“

⁴⁹² Ebd., 59.

⁴⁹³ Zum Beispiel Cypr., laps. 8: *quid hostiam tecum, miser, quid victimam supplicaturus inportas? ipse ad aras hostia, victima ipse venisti, immolasti illic salutem tuam, spem tuam, fidem tuam funestis illic ignibus concremasti.* Dionysios bei Eus., h.e. 6,41,11, der die mutlosen Apostaten selbst, die an die Altäre herantraten, wie Cyprian mit Opfertieren verglich: [...] ὡσπερ οὐ θύσοντες, ἀλλ' αὐτοὶ θύματα καὶ σφάγια τοῖς εἰδώλοις ἐσόμενοι [...].

Handhabbarkeit dürfte sich nach BLUDAU die Kommission mit der *praefatio sacrorum*, einer Vorspende von Wein und Weihrauch, begnügt haben, während von der eigentlichen *immolatio* wohl abgesehen worden ist.

Cyprians Aussagen sind an dieser Stelle jedoch wohl eher auf übertragener Ebene zu lesen. Er benannte in *De lapsis* gerade die Opfernden, die er als *sacrificati* zu bezeichnen pflegte,⁴⁹⁴ als die eigentlichen *victimae*, da sie ihre Taufgnade in dem Moment preisgaben, in dem sie an die rauchenden Altäre zur Tat heranschritten. Der Renegat selbst ist also das eigentliche Opfer.

Mit ergreifenden Worten fragt Cyprian deshalb, ob dem *lapsus*, oder besser *lapsurus*, da er ja „im Begriff zu fallen“ war, „nicht der Schritt gewankt habe, als er sich freiwillig anschickte, zum Kapitol hinaufzusteigen, ob sich nicht sein (An-)Blick verfinstert habe, seine Eingeweide zu zittern angefangen hätten, die Arme herniedergesunken, die Sinne erstarrt wären, die Zunge gestockt und schließlich die Sprache versagt hätte, als er Christus die Treue aufkündigte, während er dort stand und sprach“.⁴⁹⁵ Wollte Cyprian an dieser Stelle über blasphemische Gebetsworte informieren, die während des Opfern ausgestoßen wurden? BLUDAU sah ein mündliches Abschwören *per edictum* wohl nicht verlangt.⁴⁹⁶ Ob die Gefallenen nun im wahrsten Wortsinne *expressis verbis* oder auf eher «implizite Weise» ihrem Glauben entsagten, machte letztlich keinen Unterschied, denn durch ihr unheilvolles Handeln (Cyprian sprach von einem *facinus dirum*) gaben sie ihre durch die Taufe erlangte Heilsstellung vor ihren heidnischen Mitbürgern ohnehin preis.

Zur Glaubensprüfung wurden nach Cypr., laps. 2 bestimmte Tage festgesetzt (*explorandae fidei praefiniebantur dies*). Wer die gesetzte Frist verstreichen ließ, habe sich nach dessen Verständnis schon als Bekenner ausgezeichnet.⁴⁹⁷ BLUDAU dürfte die Quellenangaben nicht falsch interpretiert haben, wenn er annahm, dass ein «passives Bekenntum» wie dieses und erst recht ein aktives Auflehnen gegen die staatliche Forderung die Ausnahme gewesen sei.⁴⁹⁸ Die mannigfachen Reaktionsweisen der Christen auf diesen mit ihrem Glauben unvereinbaren Anspruch werden wir noch näher betrachten.

Welche Strafe die Behörde gegenüber den (wenigen) Renitenten verhängte, lag in ihrem Ermessensspielraum. BLUDAU bescheinigte neben den Richtern / Statthaltern auch der Opferkommission vor Ort die Koerzitions Gewalt. Das erkläre die unterschiedlichen Urteile über ein

⁴⁹⁴ Das Partizip Perfekt Passiv *sacrificati* müsste eigentlich als „die Geopferten“, nicht aktivisch als „Opfernde“ (*sacrificantes*) wiedergegeben werden. Es sei denn, Cyprian verstand *sacrificati* medio-passiv als „diejenigen, die sich geopfert haben“, in dem Sinne, dass sie sich durch ihre Tat eben selbst zum Opfer gemacht hatten.

⁴⁹⁵ Cypr., laps. 8: *Nonne quando ad Capitolium sponte ventum est, quando ultro ad obsequium diri facinoris accessum est, labavit gressus, caligavit aspectus, tremuerunt viscera, brachia conciderunt? Non sensus obstipuit, lingua haesit, sermo defecit?* Und er fragt weiter: *Stare illic potuit Dei servus et loqui et renuntiare Christo, qui iam diabolo renuntiaverat et saeculo?*

⁴⁹⁶ Vgl. Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 42-43.

⁴⁹⁷ Cypr., laps. 2: *Cum dies negantibus praestitutus excessit, quisquis professus intra diem non est Christianum se esse confessus est.*

⁴⁹⁸ Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 44.

und denselben Sachverhalt. „Die Statthalter reisten wohl in den Provinzen umher, um die Durchführung der Befehle persönlich zu kontrollieren.“⁴⁹⁹ Das entsprach der gängigen Praxis der Prokuratoren, Gerichtstage, sog. *conventus*, in den Städten ihrer Provinz auf ihren Durchreisen abzuhalten, da ja nur sie die Jurisdiktionsgewalt innehatten.⁵⁰⁰ Hätte ein Provinzgouverneur seine Amtsvollmacht und -fülle, die in der Gewalt über Leben und Tod der Provinzialen kulminierte, an die verschiedenen Opferkommissionen delegiert, wie BLUDAU es voraussetzte, hätte er sich auf kaum überschaubare Weise selbst entmachtet. Dies wird v.a. dann deutlich, wenn man untersucht, welches (ungeschulte) Personal die Kommissionen bildete.

Vorrangiges Ziel sei es insgesamt gewesen, die Christen zum Opfern und damit zur Apostasie zu bringen. Das Edikt selbst habe keine bestimmten Strafen vorformuliert. Auch jetzt, da das Christentum nach BLUDAUS Ansicht systematisch unterdrückt wurde, habe das *crimen* der Verweigerer weiterhin in der Auflehnung gegen ein kaiserliches Gesetz bestanden; einen Straftatbestand an sich habe es nicht ausgemacht.⁵⁰¹

BLUDAU, der gleich zu Beginn seiner Arbeit Decius als einen unerbittlichen Christenverfolger verfeimte, da er nur von dem einen Ziel angetrieben gewesen sei, die Kirche auszulöschen, musste ihn nach Sichtung der Quellen zumindest dahingehend entlasten, dass Verurteilungen zum Tode unter Decius die Ausnahme darstellten. Etwaigen andersartigen Nachrichten aus den Märtyrerakten sei zumindest kein Glauben zu schenken, da sie aus späterer Zeit stammten und dem Verdacht der Fälschung unterlägen.⁵⁰²

Schließlich entwickelte er folgendes Verlaufsschema: Zunächst hätten die städtischen Magistrate die Untersuchungen geführt und seien hernach durch eine spezielle Opferkommission verstärkt worden, um deren Arbeit effizienter zu gestalten. Cyprian berichtete von „fünf angesehenen Männern“ (ep. 43,3), die den Behörden beigegeben waren, um den christlichen Glauben zum Einsturz zu bringen.⁵⁰³ Cyprian gab einmal (laps. 24) das Kapitol als Stätte des „frevelhaften Opfers“ an, ohne konkrete Götter zu nennen, denen dort gehuldigt wurde. Er bezeichnete die Adressaten der Opfer ganz allgemein als *idola*.⁵⁰⁴

Zu Beginn des Jahres 251 registrierte BLUDAU ein langsames Aus- bzw. Abklingen der Verfolgung, wohl in Anlehnung an Cyprian, der in ep. 55,6 ein „Einschlafen der Verfolgung“ (*sopita persecutione*) konstatierte. Daher hätte die römische Gemeinde im März 251 erwogen, die vakante *cathedra Petri* mit Cornelius neu zu besetzen und südlich des Mittelmeeres konnte Cyprian auf eine

⁴⁹⁹ Ebd., 58.

⁵⁰⁰ Vgl. Eck, Die Verwaltung 1, 337.

⁵⁰¹ Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 47.

⁵⁰² Vgl. ebd., 54.

⁵⁰³ Vgl. ebd., 57.

⁵⁰⁴ Z.B. Cypr., ep. 55,14; laps. 8. 25.

Rückkehr nach Karthago noch vor Ostern am 23. März hoffen.⁵⁰⁵ Die Frühjahrssynode 251 in Karthago leitete er dann bereits wieder von seinem Bischofssitz aus. Das erleichterte Aufatmen, als er bei dieser Gelegenheit seinen Traktat *De lapsis* verlas, ist spürbar zu vernehmen.⁵⁰⁶ Die Intensität, mit der die Behörden sich um die Durchsetzung des Opferedikts bemühten, wird tatsächlich allmählich abgeflaut sein, wahrscheinlich um ein wenig zeitverzögert in den einzelnen Provinzen. Für BLUDAU war dies allerdings mitnichten ein Grund, hierin ein Anzeichen der *clementia* oder gar eines Gesinnungswandels bei Decius, dem «Erzverfolger», zu sehen: „Das lag nicht etwa in der milderen Gesinnung des Kaisers oder in der Einsicht von der Verkehrtheit seiner religiösen Politik: die unruhigen politischen Verhältnisse hatten es überhaupt nicht zu einer kräftigen und konsequenten Durchführung der verordneten Maßregel kommen lassen. An vielen Orten sind die kaiserlichen Befehle gar nicht ausgeführt worden, an anderen nur scheinbar. Sehr viele Christen, nicht bloß Laien niederen Standes, sondern auch Kleriker jeden Grades waren unbehelligt geblieben. So war der erste systematische Versuch des römischen Staates, mit brutaler Gewalt das Christentum zu vernichten, gescheitert. Den Massenabfall, den man wollte, hatte man erreicht, die Vernichtung des Christentums, die man damit für identisch hielt, jedoch nicht.“⁵⁰⁷

Die beiden Exkurse, die nun im Folgenden unternommen werden, sollen zweierlei dienen: Zum einen soll ein Einblick gewonnen werden, welchen Verfahrensweg der kaiserliche Opferbefehl auf provinzieller, regionaler und kommunaler Ebene in praxi durchlaufen musste, um zur Ausführung gebracht werden zu können; zum anderen soll nach Vorbildern bezüglich seines religiösen Gehalts gefragt werden. Gab es bereits vor Decius unter bestimmten Umständen religiöse Feiern, bei denen die Bevölkerung zu einem individuellen kultischen Beitrag aufgerufen war?

⁵⁰⁵ Vgl. Cypr., ep. 43,1 und Clarke, *Sancti Cypriani* (CChr SL III D), 698: „[...] with Ep. 39 falling between Celerinus' arrival (early in 251) and Easter of 251 (March 23, by which time Cyprian was hoping to return to Carthage, Ep. 43.1.2), that is to say, round about February, 251.“

⁵⁰⁶ Vgl. den Beginn seiner Rede: Cypr., laps. 1: *Pax ecce, dilectissimi fratres, ecclesiae reddita est [...]*.

⁵⁰⁷ Bludau, *Die Ägyptischen Libelli*, 74-75.

1. Exkurs: Die Verwaltung der Provinz Ägypten

Die Verwaltung der Provinz Ägypten, deren hierarchische Ordnung gut dokumentiert ist, ist aus mehreren Gründen ein lohnenswerter Gegenstand der Betrachtung. Zum einen ist das Land am Nil aufgrund der Funde der Opferzertifikate einer der Hauptschauplätze für eine Beschäftigung mit der decischen Religionspolitik, zum anderen gewährt der Einblick in die administrative Organisation von Aegyptus ein besseres Verständnis der Möglichkeiten und Grenzen der praktischen Umsetzung der kaiserlichen Order. Hierbei soll v.a. der Amtsweg, den ein kaiserliches *edictum* durch die verschiedenen Instanzen gehen musste, bis es, ausgehend vom Büro des Statthalters, auch in den kleinsten Dörfern publik gemacht werden konnte, neben den Tätigkeiten und Befugnissen des jeweiligen Verwaltungspersonals nachvollzogen werden.

Ägypten, das Herodot in seinem berühmten Diktum als „Geschenk des Nils“ bewunderte, war seit dem Jahre 30 v. Chr. Provinz der römischen Reiches und musste seit diesem Zeitpunkt die Fülle seiner Fruchtbarkeit und seines Wohlstandes an Rom und Italien weiterverschenken. Augustus, der Gründer der Provinz, ließ in Ostia eigens Speicher für die Einfuhr ägyptischen Getreides anlegen, das die Versorgung nicht nur der hauptstädtischen Bevölkerung sicherstellen sollte.

Auf der anderen Seite war Ägypten stets ein politisch brisantes Terrain, bisweilen ein Minenfeld, das augenblicklich zu explodieren drohte, wenn Personen an den Schalthebeln der Macht einen falschen Hebel drückten. Durch die promisken Bevölkerungsgruppen, gerade in der Metropole Alexandria, von einheimischen Ägyptern, fremdstämmigen Hellenen, signifikanten Religionsgruppen jüdischen Glaubens und nicht zuletzt seit der Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr. von römischen *coloni* und Beamten, war diese Provinz nur allzu häufig Ausgangspunkt und Vorbote politischer Veränderungen. Wie leicht war es z.B. einem Hasardeur bereits ein Jahr vor der Vermeldung des decischen Edikts gelungen, größere Bevölkerungsteile Alexandrias in den Ausnahmezustand gegen die Christen zu versetzen.⁵⁰⁸

Augustus hatte wohl um die leichte Erregbarkeit jener Region gewusst und deswegen gut daran getan, Ägypten in den Status einer kaiserlichen Provinz zu versetzen. Das bedeutete, er selbst, nicht der Senat, ernannte und entsandte Ägyptens Präfekten, Männer aus dem Ritterstand, die aufgrund ihrer Abkunft ihrem kaiserlichen Förderer näher standen als altem senatorischem Adel. Senatoren war es tatsächlich verboten, ägyptischen Boden zu betreten. Dies hatte zudem den Vorteil gegenüber einem vom Kaiser bestellten Prokonsul als Statthalter, den das Gesetz der Annuität jedes Jahr zur Amtsübergabe an einen Nachfolger verpflichtet hätte, dass ein ritterlicher Vertrauensmann des Kaisers solange der Provinz präsidieren konnte, bis ihm der Prinzeps das Kommando abrogierete.

⁵⁰⁸ Vgl. Eus., h.e. 6,41,1-2.

Ursprünglich umfasste *provincia* ja den sachlich-amtlichen Aufgabenbereich ihres Vorstehers, der später eher territorial verstanden wurde.⁵⁰⁹ Auch wenn ein ritterlicher Statthalter der Kaiserzeit keine Likatoren im Gefolge hatte, wie sie einem Prokonsul oder Proprætor vorausgingen, um dessen *imperium* für jedermann sichtbar zu machen, so stand er jenen hinsichtlich seiner *potestas* in nichts nach. In der Regel griff kein Provinzverwalter in die vorgefundenen Verwaltungseinheiten (Städte, Stammesbezirke etc.) ein. Sie genossen vielmehr eine lokal begrenzte Selbstverwaltung (z.B. durften sie ihre Stadträte, ihre βουλή, selbst bestellen), waren aber freilich verpflichtet, Steuern zu zahlen und im Kriegsfall Auxiliartruppen aufzubieten; zudem unterlagen sie der statthalterischen Rechtsprechung. Indem Rom diese Rechte den Provinzialen beließ, sicherte es sich deren Loyalität. Denn die einheimischen Eliten gewann man meist recht schnell durch Verleihung bestimmter Ehrenrechte, z.B. der *civitas Romana* oder der Vergabe eines Platz unter den *Augustales*, dem Kultpersonal des Kaisers. Zugleich wurde der eigene Beamtenapparat dadurch entlastet. Prinzipiell war die militärische und zivile Administration Ägyptens mit einem je eigenen Apparat mit mehr oder weniger klarer Kompetenzzuteilung versehen, wobei der Statthalter als Sachwalter Roms letztlich über beidem wachte.⁵¹⁰ ECK sprach von beinahe absoluten Vollmachten des Amtsinhabers.⁵¹¹ Ein eigens eingerichtetes Kommunikationssystem, der *cursus publicus*, diente der Nachrichtenüberstellung; er sollte die ständige Bereitschaft von Reittieren und anderen Transportmitteln gewährleisten. Boten, die sich mit Depeschen des Kaisers oder Statthalters ausweisen konnten, durften ihn nutzen, ansonsten überbrachten Staatssklaven oder Soldaten administrative Nachrichten.

Ägypten im Speziellen war seit spätaugusteischer Zeit durch eine besondere Binnenorganisation gegliedert, die es ermöglicht, den Nachrichtenweg von der Zentrale (in Rom bzw. Alexandria) bis in die untersten Ebenen zu verfolgen. Das Land war in vier sog. „Epistrategien“ untergliedert: Die Thebais in Oberägypten, Heptanunia in der Mitte sowie zwei weiteren in Unterägypten. Ihre Vorgesetzten, die Epistrategen, wurden vom Kaiser bestellt und mussten römische Bürger sein. Sie, die meist nicht aus Ägypten selbst stammten, waren unmittelbar dem Präфекten unterstellt. Ein Epistrategie war mehreren Gauen vorgesetzt „und [...] als Vorsteher des Sicherheitswesens des Gaus sicherlich auch in diesem Bereich weisungsberechtigt“.⁵¹² Er durfte Festnahmen durchführen

⁵⁰⁹ Vgl. Eck, Die Verwaltung 2, 171.

⁵¹⁰ Vgl. Sänger, Das Sicherheitswesen im römischen Ägypten, 241 zur Trennung der Behörden (in der Theorie): „Die innere Sicherheit im römischen Ägypten – wie auch in anderen Provinzen – lag in den Händen militärischer und ziviler Funktionäre, wobei es sich um zwei geschlossene Systeme handelt, die nebeneinander stehen und voneinander weitgehend unabhängig sind.“

⁵¹¹ Eck, Die Verwaltung 1, 255: „[...] eine rechtliche Beschränkung seiner Amtsgewalt bestand nicht: politisch, administrativ, jurisdiktionell, militärisch und (zumindest teilweise) religiös war seine Zuständigkeit allumfassend, sie wurde lediglich in der Praxis durch die konkrete Unmöglichkeit der Omnipräsenz und die geringe Schnelligkeit der Kommunikation begrenzt.“

⁵¹² Sänger, Das Sicherheitswesen im römischen Ägypten, 244.

lassen, Personen vor Gericht rufen und nicht-kapitale Strafen aussprechen; seine Kompetenz entsprach in etwa derjenigen eines «Polizeichefs».⁵¹³ Die nächsttiefere Ebene machten die sog. νομοί (lat. *pagi*; dt. Gaue)⁵¹⁴ aus, ca. 40 an der Zahl, denen jeweils ein Stratege vorstand. Er hatte seinen Amtssitz in einer Metropolis, wobei ihm für die anfallende Büroarbeit zusätzlich ein „königlicher Schreiber“ als Finanzgehilfe assistierte. Viel wichtiger war aber wohl das weitere Personal, das diesem regionalen Polizeikommandanten zur Verfügung stand und ihm zuzuarbeiten hatte. Das war im 3. Jahrhundert u.a. der sog. ἐπιστάτης (τῶν) φυλακῶν, „der Vorsteher der Phylakiten“⁵¹⁵: „Die Phylakiten waren über das Land verstreut und bildeten eine paramilitärisch organisierte Truppe von staatlichen Beamten, deren Beruf es war, in den Dörfern und Städten als Vollzugs- und Wachorgane bereitzustehen.“⁵¹⁶ Von Augustus abgeschafft, tauchen sie erst im 3. Jahrhundert wieder auf. Ihr Pendant bildeten die sog. εἰρηῶν (Friedenshüter).⁵¹⁷

Um den Eindruck zu vermeiden, es habe in dieser alten Hochkultur eine heillose Konfusion der Kompetenzen vorgeherrscht, sei ergänzt: Der ἐπιστάτης (τῶν) φυλακῶν stand auf administrativer Ebene zwar unterhalb des Strategen, hatte aber de facto keine wesentlich geringeren Vollmachten, während der „Friedenshüter“ den Strategen in der Gewährleistung der Sicherheit zwar zu unterstützen hatte, aber keinerlei Petitionen an ihn überliefert sind.

Der Gau selbst differenzierte sich allerdings noch weiter aus, wobei nicht unbeachtet bleiben darf, dass viele der Funktionen auch in den Gauhauptstädten Zwangsamter waren: Mindestens zwei *Toparchen* bildeten einen νομός, der sich schließlich auf unterster Stufe in einzelne Dörfer (κώμαι) aufspaltete. Jedes Dorf verfügte über einen „Dorfschreiber“, der vom Strategen eingesetzt wurde und mit seinem Vermögen bei Fehlern im Dienst haftete. Er hatte für die Abschriften, die in großer

⁵¹³ Ebd., 244.

⁵¹⁴ Der Stratege fungierte dabei als ziviler Leiter des Gaus, der durch Bittschriften kontaktierbar und Polizeichef des Gaus war.

⁵¹⁵ Vgl. ebd., 249-250. Die sog. *phylakes* waren zuständig für Wachdienste, Personen- und Objektschutz; Durchführung von Fahndungen, (vorläufigen) Festnahmen und Botendiensten. „Sie waren reine Befehlsempfänger und jene lokalen Vollzugsorgane, die eine ‚Polizeiaktion‘ durch eigenen Körpereinsatz in die Tat umzusetzen hatten.“ Sie standen auch Posten in den einzelnen Stadtvierteln (z.B. ca. 60-100 *phylakes* in einer größeren Gauhauptstadt wie Oxyrhynchos). Die städtischen Wachen im Gesamt wiederum wurden von den *nyktostrategoí* kontrolliert. Daneben (zu den einfachen *phylakes*) existierten solche mit „Spezialaufgaben“ (wie ihr Name verrät) wie die *pediophylakes*, *magdolophylakes* (Turmwächter), *halonophylakes* (Tennenwächter), *potamophylakes*, *nomophylakes*, *eirenophylakes*, (spärlich überlieferte) *oreophylakes*, „die in der Wüste bzw. auf Straßen in Wüstengebieten patrouillierten“. Städte waren zudem in „Polizeireviere“ (Heptakomias, am Ende des 3. Jahrhunderts z.B. in zehn) gegliedert, denen jeweils ein ἄρχηων vorstand, während der rangniedere *archiphylax* z.B. in Oxyrhynchos sechs oder sieben Wächter unter sich hatte. Auf Dorfebene war der *archephodos* der unmittelbare Vorgesetzte aller Wächter; er übernahm Anweisungen von oben und sorgte für deren Erledigung. Außerdem mussten die *phylakes* natürlich Befehlsträgern des römischen Militärs zur Verfügung stehen

⁵¹⁶ Ebd., 245.

⁵¹⁷ Vgl. ebd., 246-247 zum Aufgabenspektrum eines Eirenarchen: „Seine Einsetzung galt in erster Linie der Entlastung des Strategen, für den er die erforderlichen ‚Polizeiaktionen‘ - etwa den Zugriff auf Personen oder die Beschlagnahmung von mobilem Privateigentum und dessen Rückgabe an den rechtmäßigen Besitzer – durch die Einschaltung lokaler Funktionäre organisierte bzw. koordinierte.“

Stückzahl notwendig waren, zu sorgen.

Während das Militär in Kastellen und *stationes* (Posten) im Lande disloziert war, übten in der römischen Verwaltungssprache als *centuriones*, *decuriones* und *beneficarii* betitelten Aufgabenträger⁵¹⁸ jeweils polizeiliche Befugnisse aus. Gerade letztere begegnen als Erfüllungsgehilfen immer wieder in den Märtyrer- und Prozessakten auch außerhalb des Landes.

Doch ist man überhaupt berechtigt, den genannten antiken Amtspersonen „ein Ausüben von Polizeiaufgaben“ gemäß unserem heutigen Verständnis zuzusprechen?⁵¹⁹ Heute obliegt es der Dienstpflicht von Polizeistellen ja (primär), durch ihre Präsenz bzw. nötigenfalls ihr Eingreifen, von der Allgemeinheit oder dem Einzelnen Gefahren abzuwenden, durch die die (öffentliche) Sicherheit oder Ordnung bedroht ist. SÄNGER attestierte z.B. einem ägyptischen Epistrategen nur ein recht geringes Maß an Professionalität im modernen Sinne.⁵²⁰ Ein „Wächter“ (φύλαξ) auf der unteren Dorfebene z.B. war in seinem zivilen Leben i.d.R. ein im Ort ansässiger Landmann.

Unabhängig von der Expertise der antiken Beamten lassen sich dennoch gewisse Ähnlichkeiten in den dienstlichen Aufgaben feststellen: In der Gefahrenabwehr (präventiv und repressiv), im Schutz privater Rechte, in zu leistender Vollzugshilfe, in der Verfolgung von Straftaten und Ordnungswidrigkeiten.⁵²¹ Trotz allem bleibt bedeutsam: Eine professionelle Ausbildung hatten jene Gehilfen höherer Chargen nicht durchlaufen.

Das Edikt des Decius musste einen wie eben beschriebenen Gang durch die Administrationshierarchie nehmen, bis die Kommissionen auf den Dorfflecken vor Ort, wie es die *libelli* bezeugen, die Opfer überwachen konnten. In letzter Instanz, das ist womöglich die wichtigste Feststellung, oblag die endgültige Rechtsprechung dem Statthalter, was v.a. das *ius gladii* (Kapitalgerichtsbarkeit) miteinschloss. Dessen vornehmlichste Pflicht bestand darin, für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung Sorge zu tragen. Um diese zu gewährleisten, stand es ihm frei, die diversen Vollzugsorgane jederzeit auszusenden. Als ultima ratio bei schweren Störungen durfte er, ja es wurde eigentlich von ihm geradezu verlangt, die Todesstrafe über Unruhestifter verhängen.⁵²²

Um diesem seinem *officium* gerecht zu werden, durchreiste der Gouverneur jährlich sein Regierungsgebiet, um an verschiedenen Orten Gerichtstage abzuhalten.⁵²³

⁵¹⁸ In den genannten Personen dürfen wir Vertreter der militärischen Ordnungsmacht auf lokaler Ebene sehen.

⁵¹⁹ Eine dezidierte Gewaltenteilung, von der wir in Europa seit Montesquieu sprechen, dürfen wir ohnehin nicht voraussetzen. Ebenso wenig gab es einen eigenen Polizeiapparat mit unterschiedlichen Aufgabenbereichen in seinem Inneren.

⁵²⁰ Vgl. Sängler, Das Sicherheitswesen im römischen Ägypten, 242.

⁵²¹ Vgl. ebd., 243.

⁵²² Ulpian, D 1,18,13-14 schrieb es den Amtsträgern gleichsam ins Notizbuch: *Congruit bono et gravi praesidi curare, ut pacata atque quieta provincia sit quam regit. Quod non difficile obtinebit, si sollicito agat, ut malis hominibus provincia careat et eosque conquirat [...]*. Die Belegstelle findet sich bei Eck, Die Verwaltung 2, 119.

⁵²³ Nach Eck, ebd., 121 änderte sich diese Form der Jurisdiktion während der gesamten Antike nicht.

Der Statthalter schritt jedoch nur in Rechtsstreitigkeiten ein, wenn das ursprüngliche einheimische Ordnungsgefüge, wie es in der Städte- und Ständeordnung verankert und von Rom gewährt war, keine Schlichtung herbeiführen konnte. In seiner Person verkörperte sich die römische Suprematie, die sich solange wie möglich im Hintergrund hielt. Angesichts der territorialen Größe und des Bevölkerungsreichtums Ägyptens wäre es dem Präfekten gewiss auch faktisch unmöglich gewesen, allerorten höchstpersönlich Recht zu sprechen.⁵²⁴ Ging es allerdings um die Ahndung todeswürdiger Vergehen, wozu der Ungehorsam gegenüber einem kaiserlichen Gebot gehörte, musste er in letzter Instanz Urteile fällen, da nur er dazu das Gewaltmonopol hatte. Mit dieser Erkenntnis ist der These von BLUDAU, dass die lokalen Opferkommissionen unter Umständen Todesstrafen ausgesprochen hätten, eine klare Absage erteilt. Vielmehr wird klar, wie schwierig es gerade in kleineren Orten war, Renitente dem *summum supplicium* zuzuführen. Sie mussten i.d.R. längere Zeit in Gewahrsam gehalten werden, bis der (einzige) Inhaber der Kapitalsgerichtsbarkeit erreichbar war.

Die karthagischen Christen z.B. waren, wie wir sehen werden, erst im Frühjahr 250 zunehmend gefährdet, als der Prokonsul im April dort Station machte, um dem kaiserlichen Befehl zur Durchsetzung zu verhelfen. Da kam er nicht umhin, zu entscheiden, wie mit den «Unbekehrbaren» unter ihnen zu verfahren sei. Mit seiner Ankunft beklagte Cyprian (ep. 10) dann auch die ersten Todesfälle in Karthago.⁵²⁵

Nur noch kurz sei auf die religiös-kultischen Aufgaben verwiesen, die mit dem Amt der Provinzvorgesetzten verbunden waren. Während in Rom fest eingerichtete Priesterschaften die wiederkehrenden Ehrungen der Götter vornahmen, verfügten die Provinzen über keine vom Staat beauftragten Priester. Von daher konnte sich der Präses dort dieser Aufgabe gar nicht entziehen,

⁵²⁴ Vgl. ebd., 162-163 zu den logistischen Schwierigkeiten aufgrund der Größe des Landes und der Bevölkerungszahl: „[...] in Ägypten aber drängten sich auf dem allein bewohnbaren, beschränkten Raum des Niltales nach Josephus etwa 7 Millionen Menschen. Die Art der Kontakte zwischen dem Repräsentanten Roms und der Bevölkerung konnte, ja musste davon wesentlich beeinflusst werden. Wenn tatsächlich ein Präfekt von Ägypten während eines Konvents innerhalb von drei Tagen insgesamt rund 1800 Bittschriften (persönlich?) in Empfang genommen hat, dann zeigt dies notwendigerweise, dass er sich mit dem Einzelfall natürlich nicht genauer befassen konnte.“

⁵²⁵ Mappalicus und einige Kollegen, die trotzig standhaft blieben und sich auch während diverser Foltergänge nicht in ihrem Willen brechen ließen, wurden als positive Ausnahme herausgehoben. Die Zahl der in Cyprians Briefen namentlich Ausmachbaren, die dem Richterspruch des Statthalters zum Opfer fielen, hält sich sehr in Grenzen. Lucianus (inter epp. Cypr., ep. 22,2), der in Karthago in einem hinteren Teil des Kerkers eingesperrt ist, nimmt „eine kaiserliche Weisung“ an, ihn und seine Leidensgenossen an Hunger und Durst sterben zu lassen: [...] *cum iussi sumus secundum praeceptum imperatoris fame et siti necari* [...]. Es konnte sich durchaus um eine subjektive Wahrnehmung gehandelt haben, die das (allenthalben zu beobachtende) stolze Hochgefühl des Lucianus, ein besonderer «Auserwählter» zu sein, zu steigern vermochte. Namentlich nennt er folgende Märtyrer (mit Todesursache), wobei er selbst mit seinem nahen Ende rechnet: [...] *quorum nomina subicio, Bassi in petrario, Mappalici in quaestione, Fortunionis in carcere: Paulus a quaestione, Fortunata, Victorinus, Victor, Herennius, Credula, Hereda, Donatus, Firmus, Venustus, Fructus, Iulia, Martialis, et Ariston, qui Deo volente in carcere fame necati sunt: quorum et nos socios futuros intra dies audietis*. Celerinus wurde (inter epp. Cypr., ep. 22,3) von ihm gebeten, folgende Bekenner in Rom zu grüßen (die mit diesem dort inhaftiert sind): *Vos salutate confessores Domini qui ibi vobiscum sunt, quorum nomina significasti inter quos et Saturninus cum comitibus suis, sed et collega meus et Maris, Collecta, et Emerita, Calpurnius et Maria, Sabina, Spesina, et sorores Ianuaria, Dativa, Donata. Salutamus cum suis Saturum, Bassianum et universum clerum, Vranium, Alexium, Quintianum, Colonicam et universos peto, quorum nomina non scripsi, quia tam lassus eram*.

wollte er seinen Verwaltungsbezirk prosperieren sehen. Das *Feriale Duranum* etwa bezeugt beachtliche 45 jährliche Feiertage dieser Militäreinheit in Dura Europos aus spätseverischer Zeit, obwohl die Monate Oktober und November verlorengegangen sind. Auch der Kommandeur nahm maßgeblich daran teil. So stand gerade ein Befehlshaber in der Pflicht, am *dies imperii* des Prinzeps als Loyalitätsbeweis Opfer auf dessen *salus* zu entrichten, wenn ihm daran gelegen war, dass sein Kommando prorogiert würde.⁵²⁶ Das gleiche Interesse ist bei den kaiserlichen Statthaltern vorauszusetzen, die damit jedoch noch nicht aus ihrem religiösen Dienst entlassen waren, wenn außergewöhnliche Ereignisse (im Negativen wie Positiven) einen speziellen «religiösen Maßnahmenkatalog» erforderten.⁵²⁷ Dies soll im folgenden Exkurs näher erläutert werden.

⁵²⁶ Vgl. Eck, Die Verwaltung 2, 205.

⁵²⁷ Vgl. ebd., 206 zu den «planbaren», da mehr oder weniger fest terminierten religiösen Obliegenheiten des kaiserlichen Sachwalters, der „auch in der Funktion des Pharao auftrat“, zu welchen die jährlichen Gelübde am 3. Januar auf den Kaiser, an dessen Geburtstag sowie alljährliche Geschenke an den Nil ob dessen Gaben für das ganze Land gehörten.

2. Exkurs: *Supplicia* / *Supplicationes*

Der wesentliche Beitrag, den SELINGER als Fortführung zu dem damals nur zaghaft geäußerten Ansatz von LIESERING in die Diskussion warf, bestand darin, Decius' Edikt mit der seit Jahrhunderten den römischen Bürgern vertrauten Praxis einer *supplicatio* gleichzusetzen bzw. erklären zu wollen.⁵²⁸ Nihil novi also am lange Zeit in der Forschung so argwöhnisch beäugten Erlass des Kaisers? Um diese von ihm 1994 so entschlossen vertretene These zu überprüfen, ist es geboten, anhand der vornehmlich in der römischen Geschichtsschreibung erhaltenen Nachrichten dem Wesen der sog. *supplicationes* auf den Grund zu gehen.⁵²⁹ Folgende Fragen sollen dabei im Mittelpunkt stehen: Bei welchen Gelegenheiten wurde diese spezielle Art der religiösen Begehung erlassen? Wer war der Auftraggeber? Wer war aufgefordert, sich an den Feiern zu beteiligen? Wurde eine Teilnahme zwingend verlangt oder gar kontrolliert? In welches Umfeld war die praktische Umsetzung eingebettet? Lassen sich wiederkehrende Bestandteile herausfiltern? Wie feierlich / religiös aufgeladen war die Stimmung? Und nicht zuletzt: Was bezweckte der Auftraggeber mit ihnen?

Da die Quellen aus republikanischer Zeit hinsichtlich der meisten dieser Fragen reichlicher fließen, lässt sich der mögliche Nukleus der *supplicationes* aus der alten Tradition Roms besser herausarbeiten. Trotz der eher spärlicheren Zeugnisse aus der Zeit nach Christi Geburt ist man von dieser Basis aus im Stande, den Überstieg in die Kaiserzeit mit ihren veränderten Modalitäten trittfest wagen zu können.

a) *Supplicationes* aus republikanischer Zeit

Supplicationes gehörten seit den Anfängen des römischen Gemeinwesens zu dessen festem religiösen Repertoire, aus dem man schöpfte, wenn es galt, einen Umgang ebenso mit besonders freudigen wie unheilvollen Ereignissen zu finden.⁵³⁰ Erstere Art, die sog. Danksupplicatio

⁵²⁸ Überhaupt vermochte Selinger, The mid-third century, 13-14 wenig Außergewöhnliches („there is no conclusive necessity to see these laws as highly innovative“) an der decischen und der valerianischen Christengesetzgebung erkennen, wie er seiner Studie vorausschickte.

⁵²⁹ *supplicium* bzw. *supplicare* sind die älteren Begrifflichkeiten; das Wort *supplicatio* brachte in der Spätantike Macrobius in seinen *Saturnalia* 3,18,8 mit dem Titel einer *Togata* (römische Komödie) in Verbindung. Vgl. Wissowa, *Supplicationes*, 942-943: „Im engeren Sinne ist dann das Wort S. zur Bezeichnung einer von Staats wegen angeordneten Feier der ganzen Bevölkerung geworden. Da in Zeiten großer öffentlicher Not (etwa bei Seuchen oder unmittelbarer Bedrohung des Staates durch äußere Feinde) oder Freude (z.B. nach großen Siegen) eine erhebliche Anzahl von Bürgern das Bedürfnis fühlte, durch Opfer der genannten Art in den Staatstempeln die Götter um Hilfe anzuflehen oder ihnen Dank zu sagen, so bedurfte es nur einer Organisation dieser gewissermaßen spontanen Regungen, um daraus einen Akt des offiziellen Staatskults zu machen.“

⁵³⁰ Ihr genuines Wesen bestand entweder im Charakter eines (groß angelegten) Bitt- oder Dankfestes während bzw. nach erlittenem Unheil. Vgl. für ersten Fall exemplarisch Liv. 41,21,10-11: *Cum pestilentiae finis non fieret, senatus decrevit, uti decemviri libros Sibyllinos adirent. Ex decreto eorum diem unum supplicatio fuit, et Q. Marcio Philippo verba praeunte populus in foro votum concepit, si morbus pestilentiaque ex agro Romano emota esset, biduum ferias*

(*gratulatio*), konnte den Göttern entrichtet werden, wenn ein triumphaler Sieg über einen Feind errungen war; auf die zweite, die sog. Bitt- oder Sühnesupplicatio (*obsecratio*), setzten die Römer ihre Hoffnungen, um ein drohendes oder bereits eingetretenes Unheil abzuwenden oder zu sühnen. Tiefer hinein in das Veranstaltungsumfeld der öffentlichen Bitt- und Dankfeste führt nach wie vor der einschlägige Artikel von WISSOWA in Paulys Realenzyklopädie der Classischen Altertumswissenschaften. In ihm sind summarisch die Quellenangaben bereitgestellt, deren Text im Folgenden gründlicher untersucht werden soll.

Häufig wiederkehrender Typus als Zelebrant seit frührepublikanischer Zeit ist bei öffentlichen Feiern der sog. *togatus* (Togaträger), der Wein aus einer *patera* (Opferschale) über einem Altar ausgoss, während ein *camillus* (Diener) ihm eine *acerra* (Weihrauchkästchen) mit Körnern reichte. Assistiert wurde diese feierliche Handlung von *tibicines* (Flötenspielern) im Hintergrund.⁵³¹ Es konnte jedoch auch in schöner Regelmäßigkeit (*cottidie*) ein kleinerer Rahmen für eine *supplicatio* gewählt werden, etwa wenn der *pater familias* in seinem Hause, z.B. vor dem *lararium* oder in einer kleinen *aedicula*, die in einer Wandnische untergebracht war, stehend den Schutzgöttern seiner Familie ein unblutiges Opfer spendete oder für eine gelungene Unternehmung (gleich in welcher Größenordnung) dankte. Familienfeste wie z.B. die Verleihung der *toga virilis* wurden u.a. auf diese Weise begangen.⁵³² Dies bildet den klassischen Rahmen des sog. *sacrificium privatum*. Es wäre daher zu erwägen, ob sich die bemerkenswerte Versicherung auf den decischen *libelli*, „ich habe stets die Götter in Ehren gehalten“, auf die stete Eusebie im Privatbereich bezogen haben könnte.

Bei den großen *supplicia publica* / *supplicationes publicae* hingegen lag es am *decretum* (Beschluss) des Senats, der den höchsten Beamten (i.d.R. Konsuln, Praetoren, bisweilen Zensoren) den Auftrag erteilte, *per edictum* einen Termin zu verfügen und die notwendigen Vorbereitungen in die Wege zu leiten. Aufschlussreich ist Livius 30,17,6: *Itaque praetor extemplo edixit, uti aeditui aedes sacras tota urbe aperirent, circumeundi salutandique deos agendique grates per totum diem populo grates fieret*. Der Prätor gab also sofort nach Senatsbeschluss bekannt, dass die Tempelküster in der ganzen Stadt (!) das „heiligste Innere des Tempels“ (*aedes sacrae*), das

ac supplicationem se habiturum. „Da kein Ende der Seuche eintrat, beschloss der Senat, die Zehnmänner sollten die Sibyllinischen Bücher aufsuchen. Auf deren Beschluss hin gab es einen Tag lang eine *supplicatio* und während Q. Marcius Philippus die Worte vorsprach, nahm das Volk auf dem Forum das Gelübde auf, dass es zwei Tage lang Festtage und eine *supplicatio* halten werde, wenn die Seuche aus dem römischen Gebiet verschwunden wäre.“ Übers. B. D. Für die zweite Variante sei beispielhaft Liv. 42,2,7 zitiert: *[...] alteraque [supplicatio], <quae> priore anno valetudinis populi causa vota esset, ea uti fier<et fer>iaequae essent. Itaque sacrificatum est, ut decemviri scriptum ediderant*. „[...] und dass eine zweite *supplicatio*, die wegen der Gesundung des römischen Volkes ein Jahr zuvor gelobt worden wäre, gemacht werden und Feiertage sein sollten. Deshalb wurde geopfert, wie die Zehnmänner das Schriftstück bekanntgegeben hatten.“ Übers. B. D.

⁵³¹ Von daher darf es nach Suet., Tib. 70,3 als erwähnenswerte Ausnahme verstanden werden, wenn einmal der Flötenspieler fehlte: *ture ac vino, verum sine tibicine supplicavit*. Und Plaut., Curc. 527: *quando bene gessi rem, volo hic in fano supplicare*.

⁵³² Plaut., Rud. 23f., wo ein Lar spricht: *ea mihi cottidie aut ture aut vino aut aliqui semper supplicat*.

normalerweise nur den Priestern zugänglich war, da dort das *simulacrum* der Gottheit (üblicherweise in Marmor, Elfenbein oder Gold) erstrahlte, öffnen sollten, damit das Volk die Gelegenheit hätte, einen Tag lang im Allerheiligsten herum zu prozessieren (*circumire*), mit den Göttern in Kontakt zu treten (*salutare*), ihnen zu danken (*gratias agere*); die eigentliche *supplicatio* dauerte sogar länger. Die Tempelöffnungen *grosso modo* waren folglich der Höhepunkt der Feierlichkeiten.⁵³³ Bei dieser frohen Kunde konnte das Volk seine Freude nicht mehr zurückhalten. Mit lauten Rufen und Gefühlsausbrüchen brach sich die Fröhlichkeit nach Ausweis der Quellen bisweilen maßlos Bahn.⁵³⁴ *Supplicationes*, die als Dankesfeiern ausgerichtet wurden, konnten von demjenigen, dem der Dank ob seiner Verdienste für die *res publica* galt, mitunter auch propagandistisch geschickt genutzt werden. So unterstreicht Caesar am Ende des zweiten Kriegsjahres in Gallien, als bereits *Gallia pacata* vermeldet wurde, mit dem Schlusssatz des 2. Buches *De Bello Gallico*, dass bis dahin für keinen wie für ihn eine fünfzehntägige *supplicatio* beschlossen worden sei. Und das, obwohl man in Rom ausschließlich aus Briefen, die aus der Feder Caesars selbst stammten, von dessen (vermeintlichem) Erfolg erfahren hatte (2,35): *Ob easque res ex litteris Caesaris dierum XV supplicatio decreta est, quod ante id tempus accidit nulli.*

Bis hierin ist nunmehr ein Großteil der klassischen Voraussetzungen erfüllt: Ein grandioser Sieg, den es zu feiern galt; ein Senatsbeschluss, der ein allgemeines Dankfest bestimmte und terminierte und ein praetorisches Edikt, das den Willen des Senats in die Tat umsetzte und zugleich auch irgendwo die zügellose Begeisterung im Volk «kanalisierte». Außerdem erfahren wir, dass die übliche Tempelordnung für eine bestimmte Zeit ausgesetzt wurde: Die Bevölkerung erhielt so die außergewöhnliche Chance, die *penetralia*, das „Allerheiligste“, zu betreten, sich dort in andächtiger Form (prozessierend) im Angesicht der Gottheit zu bewegen, der man zu Dank verpflichtet war.

Von entscheidender Bedeutung bei der Bewertung des decisiven Erlasses ist zudem die Frage nach der Freiwilligkeit und Spontanität der Teilnahme des Volkes. Trafen die Magistrate bei ihren edizierten Bitt- und Dankopfern genau «den Nerv» der jeweiligen Zeitumstände, so dass diese nur das auf formalem Wege aufgriffen, was der Durchschnittsbürger ohnehin empfand? Oder schloss die Tatsache der *supplicia edicta* von Hause aus die Möglichkeit einer Beteiligung der Reichsbewohner *sua sponte* aus? Eine einheitliche Antwort, die für alle überlieferten *supplicationes* in der über tausendjährigen Geschichte Roms Gültigkeit beanspruchen dürfte, lässt sich naturgemäß

⁵³³ Liv. 30,17,3-5: *Supplicatio in quadriduum decreta est. P. Aelius praetor senatu misso et contione inde advocata cum C. Laelio in rostra escendit. ibi uero audientes fusos Carthaginensium exercitus, devictum et captum ingentis nominis regem, Numidiam omnem egregia victoria peragratam, tacitum continere gaudium non poterant quin clamoribus quibusque aliis multitudo solet laetitiam immodicam significarent.*

⁵³⁴ Vgl. auch die Stimmung und Senatsentscheidungen nach den Friedensverhandlungen mit den afrikanischen und karthagischen Legaten im Bellona-Tempel bei Liv. 30,40.4: *in contionem inde prodire iussus gaudiumque id populo impertire. tum patefacta gratulationi omnia in urbe templa supplicationesque in triduum decretae.* Auch hier wurden der Freudenanlass dem Volk in einer *contio* (Versammlung) verkündet, alle Tempel für eine *gratulatio* geöffnet, drei Tage *supplicationes* abgehalten.

aufgrund der Größe der Sache nicht finden. Zu verschieden waren die jeweiligen zeithistorischen Hintergründe. Was sich als Tendenz wohl feststellen lässt, ist die prinzipiell höhere spontane Bereitschaft, auf solchem (letzten?) Wege Linderung für erlebte Not zu suchen, je drückender diese persönlich empfunden wurde.⁵³⁵ Mitunter reagierte das einfache Volk wie paralysiert auf die verzweifelten Versuche der Autoritäten, der Krise Herr zu werden: [...] *et per ignota capita late vagata est vis morbi, inopsque senatus auxilii humani ad deos populum ac vota vertit. Iussi cum coniugibus ac liberis supplicatum ire pacemque exposcere deum, ad id quod sua quemque mala cogebant auctoritate publica evocati omnia delubra implent. Stratae passim matres, crinibus templa verrentes, veniam irarum caelestium finemque pesti exposcunt.*⁵³⁶ Augenscheinlich ist hier der enge Konnex zwischen der grassierenden Pestilenz⁵³⁷ und den beschlossenen Sühnemaßnahmen, die erst dann als ultima ratio ausgerufen wurden, als der Senat den Glauben an ein *auxilium humanum* aufgegeben hatte. Livius überliefert recht allgemein, dass die Stadtoberen zunächst das Volk zu den Gelübden an die Götter angewiesen hätten. Erst im nächsten Satz wird er genauer: Ein *supplicare* wurde angeordnet (*iussi supplicatum ire*),⁵³⁸ die Menschen wurden zum Tempelbesuch aufgefordert (*evocati*), was sie angesichts des Elends auch bereitwillig taten. Die Forderung der Oberen ging hier offensichtlich mit der desperaten Suche jedes einzelnen nach Rettung einher. Die Frauen zeigen typische Rituale der Trauer und Verhaltensmuster, wie man sie in der antiken Literatur immer wieder findet: Das Haar wurde aufgelöst, lautes Wehklagen wurde angestimmt und man warf sich den Göttern zu Füßen. Ob die anrührende Geste des *crinibus templa verrere* in dem äußeren, abgesteckten sakralen Bereich vollzogen wurde, also dem *templum* im eigentlichen Sinne, oder ob sie im Allerheiligsten, im Inneren des Bauwerkes stattfand, ist nicht eindeutig.⁵³⁹ Jedenfalls scheint das anbefohlene *supplicare* sich vornehmlich in intensiven und ergreifenden Gebeten, Flehen und Bitten Luft verschafft zu haben. Von Opfern ist überhaupt nicht die Rede; ebensowenig wird der Inhalt und die Art der Gelübde, die ja immer mit Versprechungen

⁵³⁵ Als anschauliches Beispiel soll folgende Episode aus der Frühzeit Roms bei Livius 3,7,6-7 dienen, wo eine virulente Seuche über die Stadt am Tiber hereingebrochen war, die mit einem Schläge die komplette politische Führung hinfortraffte: *Haud minor Romae fit morbo strages quam quanta ferro sociorum facta erat. Consul qui unus supererat moritur; mortui et alii clari viri [...]* heißt es eingangs da.

⁵³⁶ „[...] und über unbekannte Häupter breitete sich die Gewalt der Krankheit weithin aus; weil es keine menschliche Hilfe gab, leitete der Senat das Volk zu den Göttern und Gelübden. Befohlen wurde ihnen, mit den Frauen und Kindern zum Opfern zu gehen und den Frieden der Götter zu erbitten; aufgerufen zu dem, wozu jeden sein eigenes Unglück trieb, füllten sie alle Heiligtümer. Indem die Frauen sich auf den Boden warfen und mit ihren Haaren über die Tempel strichen, baten sie um Verzeihung für den Zorn der Himmlischen und um ein Ende für die Seuche.“ Übers. B. D.

⁵³⁷ In 3,7,3 verrät Livius, dass einzig das Ausmaß der Seuche die feindlichen Äquer und Volkser von einem Angriff auf Rom abgehalten habe, da sie in einem „öden und dahinsiechenden Land“ keine Aussicht auf Beute gesehen hätten.

⁵³⁸ Das Supin *supplicatum* in Verbindung mit *ire* hat eindeutig finale Bedeutung.

⁵³⁹ Immer wieder prägten Frauen alleine die Szenerie der Feiern. Offene Türen stießen nach dem endgültigen Sieg über die Etrusker (Eroberung von Veji 396 v. Chr.) die Senatoren mit der Ankündigung einer viertägigen *supplicatio* (eigentlich *gratulatio*) auf; die Mütter (froh über das Ende des Kriegseinsatzes für ihre Männer und Söhne?) hatten da die Tempel schon gefüllt. Für so lange war bis dato keine mehr beschlossen worden (Liv. 5,23,3): *priusquam senatus decerneret, plena omnia templa matrum grates dis agentium erant; senatus in quadriduum, quot dierum nullo ante bello, supplicationes decernit.*

als Gegenleistung für ein Ende der *pestis* einhergingen, näher entfaltet.

Dagegen wirken die erhaltenen Bekundungen der Opferscheine aus decischer Zeit ausgesprochen nüchtern, formalisiert, ohne emotionale Hingabe, lediglich wie eine reine Pflichterfüllung. Eine Erklärung hierfür mag darin liegen, dass eben keine Kalamität der Anlass für das Opfern war, die Menschen im Juni und Juli 250 n. Chr. nicht aus einer Notsituation heraus an die Altäre herantraten. Dahingegen war man sich jener livianischen Textstelle aus der Frühzeit Roms zufolge darin sicher, dass der „Zorn der Himmlischen“ schwer über der Stadt lag.⁵⁴⁰ Auch aus den (Augen-)Zeugenberichten des Dionysios und Cyprian tritt keine emotionale Hingabe der Opfernden bezüglich eines zu sühnenden Unglücks heraus.

Zahlreich überliefert sind Fälle, in denen Prodigien beinahe jedweder Art den Senat zum Handeln zwangen, wenn sich die Götter durch evidente Himmelszeichen von Rom und seinen Bürgern abgewandt zu haben schienen. Einmal erhielt der Konsul P. Cornelius als *summus magistratus* von den Decemviren einen «Spezialauftrag», als ihm ganz konkret die göttlichen Adressaten und Opfertiere bestimmt wurden. Man rechnete wohl mit dem Schlimmsten: Erst nach Besänftigung der Götter, Erfüllung der Gelübde und Sühnung der Wunderzeichen durfte der Konsul in seine Provinz abreisen. Man sieht erneut, wie wichtig die korrekte Erfüllung der Sibyllinischen Weisungen auch durch den einzelnen Bürger war, damit der Magistrat unter günstigen Auspizien seinen Amtsgeschäften nachkommen durfte. Selbst die Meldung größter Skurrilitäten wurde oftmals nicht unbeachtet gelassen; im Gegenteil, man prüfte sie genau.⁵⁴¹

⁵⁴⁰ Livius bot übrigens zwei gleichberechtigte Optionen (entweder habe man den Frieden mit den Götter wieder erreicht oder die schlechte Jahreszeit sei vergangen) für eine λύσις dieses dramatischen Knotens (3,7,8): *Inde paulatim, seu pace deum impetrata seu graviore tempore anni iam circumacto, defuncta morbis corpora salubriora esse incipere, versisque animis iam ad publicam curam [...]*.

⁵⁴¹ So berichtete Livius einmal (36,37,1-3) von einer ganzen Reihe von Unheilszeichen und Absonderlichkeiten: Zahme Ochsen seien über eine Treppe auf die Dachziegel eines Hauses gestiegen (was die *haruspices* ihnen mit dem Feuertod vergalten), in mehreren Landstädten sei ein Steinregen niedergegangen bzw. der Blitz in einen Iupiter-Tempel und auf dem örtlichen Forum eingeschlagen, andernorts soll sein Schlag zwei Schiffe versenkt haben. Wieder schritten die Zehnmänner im Auftrag des alarmierten Senats zur Tat (36,37,4-6): *Eorum prodigiorum causa libros Sibyllinos ex senatus consulto decemviri cum adissent, renuntiaverunt, ieiunium instituendum Cereri esse, et id quinto quoque anno servandum; et ut novemdiale sacrum fieret et unum diem supplicatio esset; coronati supplicarent; et consul P. Cornelius, quibus diis quibusque hostiis edidissent decemviri, sacrificaret. placatis diis nunc votis rite solvendis nunc prodigiis expiandis, in provinciam proficiscitur consul [...]*. Gleichmaßen schauerliche Menetekel führt Livius 43,13,3-5 auf: Fackeln am Himmel sind nach der bisherigen Lektüre kein vollkommenes Novum mehr. Dass jedoch eine Kuh gesprochen haben soll und ob ihrer Redegabe auf Staatskosten gefüttert wurde, übersteigt eigentlich die Grenzen des Vorstellbaren. Doch es geht noch weiter: Neben inzwischen bekannten Phänomenen wie einem brennenden Himmelsfirmament und einem Steinregen habe auf dem Burgberg zu Cumae eine Apollo-Figur drei Tage und Nächte Tränen vergossen. Auch Rom selbst blieb von zoologischen Skurrilitäten nicht verschont: Eine Schlange mit Mähne erblickte ein Tempelhüter im Heiligtum der Fortuna, ein anderer wurde Zeuge, wie vor dem Tempel der Fortuna Primigenia u.a. ein Blutregen niedergeprasselt sei. Wie ging nun der Senat mit solcherlei Horrormeldungen um? Tat er sie als Hirngespinnste ab? Das Gegenteil war der Fall: Er unterschied genau (43,13,6) zwischen jenen Nachrichten und zwei weiteren, die sich im Privathaus eines Bürgers bzw. eines Fremden zugetragen hatten, nämlich derjenigen einer plötzlich hervorgesprossenen Palme neben einer glühenden, aber nicht verbrennenden Lanze. Diese beiden Prodigien wurden vom Senat nicht „angenommen“, da bei ihnen für den Staat keine Relevanz festgestellt werden konnte. Dichotomisch dazu fiel allerdings die Reaktion auf die ersten aus (43,13,7): *Publicorum prodigiorum causa libri a decemviris aditi: quadraginta maioribus hostiis quibus diis consules sacrificarent ediderunt, et uti supplicatio fieret cunctique magistratus circa omnia pulvinaria victimis maioribus sacrificarent populusque coronatus esset. Omnia, uti*

Der einzelne war immer wieder in der Pflicht, da großräumige Misere ja die ganze *res publica* angingen: Sehen wir uns dazu Liv. 3,5,14 an (das Geschehen ereignete sich in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr.): Nach einer verlustreichen Schlacht im Hernikerland wurden die Gemüter durch schauerliche Wunderzeichen zusätzlich erschreckt. Der Himmel schien u.a. zu brennen.⁵⁴² Der Senat reagierte mit der Verkündigung dreitägiger *feriae*, innerhalb derer die Schreckenszeichen abgewendet werden sollten. Männer und Frauen füllten alle (geöffneten) Heiligtümer und baten um den „Frieden der Götter“.⁵⁴³

Traten existenziell bedrohlichere Szenarien ein, konnten die Direktiven aus der Kurie noch schärfer und eindeutiger formuliert sein:⁵⁴⁴ Als die Totengöttin Libitina immer mehr Opfer forderte, die Bevölkerungszahl also dramatisch abnahm, verfügten die ängstlich besorgten Stadtväter „größere Opfertiere“ durch die Konsuln, die *Xviri* sollten die sibyllinischen Bücher aufsuchen, die Götterpolster /-statuen (*pulvinaria*) wurden ins Freie geschafft, um die herum in Rom an einem Tag eine *supplicatio* stattfand, die für Italien – die Ausdehnung über die Stadtgrenzen hinaus ist neu - auf drei Tage angelegt wurde, an denen allgemeine *feriae* angesagt wurden. Die außergewöhnlich hohe Dezimierung der Einwohnerschaft durch die Mortalität der grassierenden Seuche veranlasste die Senatoren augenscheinlich zu außergewöhnlich umfangreichen Maßnahmen, die tiefer als gewöhnlich in das öffentliche Leben (jetzt sogar in ganz Italien) eingriffen. *Circa omnia templa* bzw. *circa omnia pulvinaria*⁵⁴⁵ sind die geradezu klassischen Formulierungen, die belegen, dass für die Bittfeiern das gesamte sakrale Areal und das komplette römische / italische Pantheon bedient wurden, um auf peinlich genaue Art und Weise sich kein Versäumnis zu Schulden kommen zu

decemviri praeierunt, facta. Die *Xviri* beauftragen die Konsuln zu einem Opfer von „40 größeren Tieren“, dazu eine opulente *supplicatio*: Alle Beamten sollten um alle Götterpolster herum ebenfalls größere Tiere darbringen, das ganze Volk (!) sollte bekränzt erscheinen. Und tatsächlich wurde so getan, wie die Kenner der *libri Sibyllini* geheißt hatten.

⁵⁴² [...] *caelum visum est ardere plurimo igni, portentaque alia aut obversata oculis aut vanas exterritis ostentavere species. His avertendis terroribus in triduum feriae indictae, per quas omnia delubra pacem deum exposcentium virorum mulierumque turba implebantur.*

⁵⁴³ Es fällt zwar nicht der Terminus *supplicare* o.ä., doch impliziert der Ausdruck *feriae* derartige Handlungen. Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch der lateinischen Sprache“ 1, 2098: *feriae* sind „Tage, an denen keine Geschäfte, sondern gottesdienstliche Handlungen vorgenommen wurden, Ferien, Feiertag im weiteren Sinne“. Nach Liv. 40,19,5 dekretierte der Senat z.B. *feriae et supplicationes* in ganz Italien.

⁵⁴⁴ Liv. 40,19,3-5: *Pestilentia in agris forisque et conciliabulis et in urbe tanta erat, ut Libitina fune<ribus> vix sufficeret. his prodigiis cladibusque anxii patres decreverunt, ut et consules, quibus diis videretur, hostiis maioribus sacrificarent, et decemviri libros adirent. eorum decreto supplicatio circa omnia pulvinaria Romae in diem unum indicta est. iisdem auctoribus et senatus censuit et consules edixerunt, ut per totam Italiam triduum supplicatio et feriae essent.* Nicht immer musste die außerstädtische Bevölkerung zu einem religiösen Engagement durch den Senat eigens aufgefordert werden: *Votis rite nuncupatis supplicatio edicta; supplicatumque iere cum coniugibus ac liberis non urbana multitudo tantum sed agrestium etiam, quos in aliqua sua fortuna publica quoque contingebat cura.*

Außergewöhnlich ist hier die Teilnahme der Landbevölkerung, welche von der „Sorge um das Öffentliche“ (*cura publica*) berührt wurde. Eine aus römischer Sicht äußerst löbliche Einstellung, die den Sinn und Zweck der ganzen Feier prägnant wiedergibt. Die Szenerie muss sich im ersten Drittel des 2. Jahrhunderts v. Chr. zugetragen haben, das 40. Buch maßgeblich die Konsequenzen der Thronfolge von Philipp V. auf Perseus II. in Makedonien zum Gegenstand hat, die 179 v. Chr. mit dem Tode Philipps V. geschah. Vgl. auch Liv. 7,28,8, wo für die Nachbarvölker eine eigene Tagesordnung der Tempelbesuche festgelegt wurde.

⁵⁴⁵ Vgl. Liv. 21,62,9; 22,1,15; 24,10,13; 27,4,15. 11,6; 30,21,10; 31,8,2. 9,5; 32,1,14; 34,55,4; 40,19,5. 28,9; 41,9,7; 43,18,8; 45,2,8; Cic., Cat. 3,23; Cic., Phil. 14,37; Mon. Ancyr. lat. 2,19; Tac., ann. 14,12

lassen; denn der Frevel, das sorgsamst zu meidende *nefas*, war ja gerade als *neglegentia deorum* definiert. Erinnerung sei auch an eine der etymologischen Herleitungen des Wortes *religio* von *relegere*, „gründlich lesen / mustern“. Eine noch intensivere Einbindung des «Laienvolkes» geschah immer dann, wenn die Tempeltüren durch das zuständige Personal geöffnet wurden, um einen direkten Zutritt an das Kultbild zu ermöglichen: *ut omnes aedes sacrae aperirentur* lautete meist die weihevollste Formel hierfür, was dem Einzelnen nach dem Eintritt in das Adyton eine gewisse Auswahl ließ, welcher Gottheit er sein Opfer widmen wollte. Möglicherweise boten die sog. Kompitalkulte mit ihren Schreinen, Lararien und *aediculae* an den Wegkreuzungen einen Wegweiser hierfür.⁵⁴⁶

Bisweilen ist auch die ausdrückliche Teilnahme der Kinder verbürgt.⁵⁴⁷ Auf diese Weise, durch die Partizipation der nachwachsenden Generation, wurde sichergestellt, dass der gesamte *populus Romanus* inklusive der nachfolgenden Generation, seine *cura publica* den Göttern gegenüber bekundete.

Dieses Phänomen ist auch durch Cyprians Rückblicke in *De lapsis* dokumentiert, der freilich darob zutiefst schockiert war, dass Eltern das Heil selbst ihrer Klein(st)kinder durch die Befleckung mit der Opferspeise gefährdeten.⁵⁴⁸ Dass alle Altersklassen und Geschlechter unabhängig ihrer Herkunft oder ihres Standes von Decius' Opferbefehl angesprochen wurden, erscheint bei einer sachlichen Betrachtung der Supplicatio-Tradition nicht mehr als besonders außergewöhnlich.

Den Zelebranten wurde oftmals eine Art Dresscode empfohlen. So ist zu beobachten, dass die Teilnehmer häufig nach festem Kommet gekleidet waren, vornehmlich mit Kränzen (*coronae*) auf dem Haupte (manchmal auch mit festlicher Gewandung),⁵⁴⁹ so dass sie sich in gebührender Weise bisweilen auch nur einzelnen Göttern demütig zuwenden konnten.⁵⁵⁰

Der Entscheid, dass die Staatsgeschäfte komplett ausgesetzt werden müssten, kam dem Eingeständnis gleich, dass der Staatsnotstand eingetreten sei, wenn etwa die Konsuln aufgrund der aktuellen Krise ausschließlich mit Opferungen und Sühnemaßnahmen okkupiert waren.⁵⁵¹ Die Zehnmänner wurden dann angehalten, in den Sibyllinischen Büchern um Rat zu suchen, die

⁵⁴⁶ Vgl. die Wendungen *per compita tota urbe* (Liv. 27,23,7) oder *in omnibus compitis* (Liv. 38,36,4)

⁵⁴⁷ Z.B. Liv. 3,7,7; 22,20,8; 27,51,9; Cic., Cat. 3,23; in Liv. 40,37,3 sind es Kinder über zwölf Jahre - Mädchen waren ab diesem Alter heiratsfähig -, die wie alle anderen „bekränzt und mit Lorbeerzweigen in der Hand“ verrichteten.

⁵⁴⁸ Vgl. Cypr., laps. 9; 25.

⁵⁴⁹ Kein Wunder, dass Tertullian diesen religiösen Brauch als «urheidnisch» einstufte und seinen Glaubensbrüdern diesbezüglich eine eigene Brandschrift, *De coronis*, widmete.

⁵⁵⁰ Gar nicht so selten finden sich Nachrichten, die die Feiern ausschließlich vor dem Heiligtum einer Gottheit lokalisieren. Z.B. Macrobius, sat. 1,6,13: *in Capitolio* (wohl vor dem Tempel des Iupiter Optimus Maximus); Liv. 28,11,7: *ad [aedem] Vestae* (nachdem vorher das heilige Herdfeuer erloschen und eine Vestalin für ihre Unaufmerksamkeit gezeißelt worden war); Liv. 41,28,2: *ad [aedem] Cereris, Liberi Liberaeque* (nach einem schweren Erdbeben im Sabinerland).

⁵⁵¹ Liv. 34,55,4: *Neque senatus haberi neque res publica administrari poterat sacrificando expiandoque occupatis consulibus.*

offenbar zu einem dreitägigen Bittfest rieten: *Coronati ad omnia pulvinaria supplicaverunt edictumque est ut omnes qui ex una familia essent supplicarent pariter*. Der Kopfschmuck war also verpflichtender integraler Bestandteil, wenn man sich den Götterpolstern bittend nähern wollte.⁵⁵²

Die vielleicht aufwendigsten und am breitesten angelegten Bittfeiern aus republikanischer Zeit findet man bei Livius 21,62,6-11 während des 2. Punischen Krieges: Die außergewöhnliche Angabe, dass dem *genius populi Romani* eigens geopfert wurde, hängt untrennbar mit der Vorstellung zusammen, dass die *supplicatio* allen, d.h. jedem einzelnen Bürger, den Frieden mit den Göttern wieder schenken sollte.⁵⁵³

Nicht zu vergessen ist die Bedeutung der *supplicationes* im weiten Feld der Außenpolitik. Nicht nur der kommandierende Feldherr hatte im Tempel des Mars ein *votum* für gute Vorzeichen für die Unternehmung abzulegen, sondern häufig wurde auch das ganze Volk mit eingespannt: [...] *eiusque belli causa supplicatio per urbem habita atque adorati di, ut bene ac feliciter eveniret quod bellum populus Romanus iussisset* lautete etwa die Formel, mit der alle Römer in Form einer Bitte um gutes Gelingen an die Götter die Kriegserklärung gegen Karthago im Jahre 218 v. Chr. signierten (Liv. 21,17,4).⁵⁵⁴ Der Wunsch, *ut bene ac feliciter eveniret*, begegnete häufiger gerade vor außenpolitischen Einsätzen.⁵⁵⁵

⁵⁵² Gellius 6 (7),4,5 hielt im 3. Jahrhundert fest, dass die Leute am liebsten freudige Anlässe mit den Kränzen als Kopfdekor feierten: *ut populus sua opera potius ob rem bene gestam coronatus supplicatum eat, quam re male gesta coronatus veneat [sic!]*.

⁵⁵³ Die Drohbotschaft der Götter hinter dem Steinregen in Picenum suchten die Zehnmänner mit einem neuntägigen Opfer zu sühnen, doch rissen damit die unerklärlichen Erscheinungen nicht ab, so dass „beinahe die ganze Bürgerschaft beständig eingespannt war, Fürsorgemaßnahmen zu leisten“ (*subinde aliis procurandis prope tota civitas operata fuit*): Eine *lustratio* der Stadt wurde außerplanmäßig durchgeführt. Dazu muss man wissen, dass die Zensoren diesen archaischen Brauch üblicherweise nur einmal in fünf Jahren (vgl. *lustrum* als Fünfjahreszyklus) vollzogen, bei dem sich die ganze Bürgerschaft nach Zenturien gegliedert auf dem Marsfeld einfand, während die Zensoren die sogenannten *suovetaurilia* (Schweine, Widder, Stiere) um sie herumführten (als Reinigungsritus), hernach dem Mars, dem Vater der Stadtgründer Romulus und Remus weihten, und abschließend ein üppiges *lectisternium* für die ganze anwesende Gemeinde ausrichteten. Doch genügte diese gewaltige Parade den Verantwortlichen offenbar noch nicht: Bis nach Lanuvium schickte man u.a. der Iuno ein Geschenk von 40 Pfund Gold, in Caere, der Heimat der weissagenden Sibylle in der Aeneis, veranstaltete man ein Göttermahl, nachdem sich die Lostäfelchen wie von selbst verkleinert hatten; die weiteren Maßnahmen mögen bis auf die Erwähnung, dass in Rom „das gesamte Volk an allen Götterpolstern“ an einem *lectisternium* und einer *supplicatio* teilzunehmen hatte, nicht weiter verfolgt werden. Man sah allem Anschein nach die Existenz des *populus Romanus* massiv bedroht: Seinem *Genius* wurden „fünf große Tiere“ eigens geopfert. Damit noch immer nicht genug: Der Prätor Serranus musste „im Namen des Staates die Erfüllung gewisser Gelübde versprechen“, wenn der Staat in den nächsten zehn Jahren „denselben Zustand behalten sollte“. Erst nach diesem Maßnahmenkatalog trat eine Beruhigung der erregten Gemüter ein.

⁵⁵⁴ Vgl. auch Liv. 30,1,11: [...] *decretumque ut supplicatio fieret, quod is in Africam provinciam traiecisset, ut ea res salutaris populo Romano ipsique duci atque exercitui esset*. Hier ging mit der *supplicatio* der Wunsch des Senates einher, dass die Afrika-Expedition für das römische Volk, für Scipio als Oberkommandierenden und für sein ganzes Heer gut ausgehen möge.

⁵⁵⁵ Z.B. Liv. 31,8,2 vor dem Kriegsbeschluss gegen Philipp V. von Makedonien. Wenig später wird der zuständige Konsul konkret angewiesen, Jupiter für einen Erfolg „große Spiele und Weihegeschenke“ zu geloben, nachdem man bereits Bettfeste und auch ein Bittfest (*supplicationibus habitis iam et obsecratione*) um alle Götterpolster herum abgehalten hatte. Leider klärte Livius nicht darüber auf, inwiefern die *obsecratio* neue religiöse Elemente zu den *supplicationes* beitrug; etwas im Dunkeln verbleibt auch die Begründung des immensen religiösen Apparates: *ne quid praetermitteretur, quod aliquando factum esset*. „Damit nichts unterlassen werden würde, was einmal gemacht worden sei“ (Übers. B. D.).

Eine Hoffnung, die auch Kaiser Decius vor dem Hintergrund der Aufgaben, vor denen er stand, gerne zur Kenntnis genommen hätte, auch wenn die Zeilen auf den *libelli* sie so freilich nicht artikulieren.

b) *Supplicationes* in der Kaiserzeit

Eine in Bezug auf ihren Ablauf als solche eindeutig identifizierbare *supplicatio* wurde von Nero im Juli 64 n. Chr. anberaumt,⁵⁵⁶ nachdem man die Feuersbrunst am sechsten Tage endlich erfolgreich bekämpft und die zerstörten Stadtteile mit großer Rücksicht auf Vorsichtsmaßnahmen, die der Brandschutz gebot, wieder aufzubauen begonnen hatte.⁵⁵⁷ Kaiser Nero war es ja wie oben dargestellt, der wirklich nichts unversucht gelassen hatte, um den Verdacht der Brandstiftung von sich zu weisen.⁵⁵⁸ Bezeichnend ist allerdings, dass jene «nachgeschobenen» religiösen Maßnahmen Nero nicht zu seinem Ziel verhelfen, die *supplicatio* den Verdacht der Brandstiftung durch den Kaiser nach Tacitus nicht «auslöschen» konnte.⁵⁵⁹ Dies mag erklären, warum die Beteiligten trotz der Verheerungen und der Größe des Unglücks im taciteischen Bericht so seltsam emotionslos agierten.

Den römischen Ehefrauen oblag es an jenen Sommertagen in erster Linie, ihre Patronin Iuno wieder gütlich zu stimmen. Beachtenswert sind die sehr speziellen, archaisch anmutenden Rituale, mit denen man den zürnenden Göttern gemäß den Weisungen der Sibyllinischen Bücher gegenübertreten sollte. Sie sind als Zeichen einer strengen Observation des einmal Überlieferten zu begreifen; für uns, die wir nach einer «Vorbildfunktion» für Decius' Opferbefehl fragen, sind sie ansonsten von eher geringem Wert.

Ein andermal ließ Neros «dichterisches Genie» den Senat eine *supplicatio* beschließen: Sueton hielt fest: *Recitavit et carmina, non modo domi sed et in theatro, tanta universorum laetitia, ut ob recitationem supplicatio decreta sit eaque pars carminum aureis litteris Iovi Capitolino dicata.*⁵⁶⁰

⁵⁵⁶ Tac., ann. 15,44,1: *Et haec quidem humanis consiliis providebantur. Mox petita [a] dis piacula aditque Sibyllae libri, ex quibus supplicatum Volcano et Cereri Proserpinaeque, ac propitiata Iuno per matronas, primum in Capitolio, deinde apud proximum mare, unde hausta aqua templum et simulacrum deae perspersum est; et sellisternia ac pervigilia celebrare feminae, quibus mariti erant.* Diese Stelle widerspricht Liesering, Untersuchungen, 41, der behauptete, dass die *supplicationes* keine bestimmten Gottheiten als Adressaten gehabt hätten.

⁵⁵⁷ So Tac., ann. 15,40,1.

⁵⁵⁸ Die Frage, ob gerade bei diesem Ereignis die Christen, die kurz darauf ergriffen wurden, durch ihre Nicht-Teilnahme negativ aufgefallen waren und sich somit in der öffentlichen Wahrnehmung selbst als *homines mali* überführt hatten, denen nichts daran gelegen war, den eben erst verglommenen Zorn der Götter durch Bitt- und Sühnemaßnahmen nicht wieder aufkeimen zu lassen, wird von Tacitus nicht explizit bejaht. Aber die generell tief verwurzelten Animositäten des Volkes gegen jene Religionsgruppe schließen diese Möglichkeit zumindest keinesfalls aus.

⁵⁵⁹ Tac., ann. 15,44,2: *Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur.*

⁵⁶⁰ Suet., Nero 10,2: „Er trug Lieder vor, nicht nur zuhause, sondern auch im Theater; so groß war die Freude aller, dass wegen seines Vortrages eine *supplicatio* beschlossen und dieser Teil der Gedichte mit goldenen Buchstaben dem Tempel des Kapitulinischen Iupiter geweiht worden ist.“ Übers. B. D.

Der Senat scheint jedenfalls bis in die hohe Kaiserzeit das Beschlussrecht für die Bitt- bzw. Dankfeste (*gratulationes*) innegehabt zu haben;⁵⁶¹ weitere Auskünfte von Relevanz sind aus diesem eher erheiternden Vorfall nicht zu ziehen.

Aufschlussreicher ist ein Vorfall aus der Zeit des Marc Aurel: Die *Historia Augusta* tradiert in der *Vita Marci* 13,1-3 ein Bittfest an die Götter, von dem Rom sich Hilfe in militärisch verfahrenere Lage erhoffte (*tantus autem timor belli Marcomannici*). Hinzu kam, dass eine fürchterliche Seuche grassierte, die die Bevölkerung zu Tausenden dahinraffte und auch die Vornehmen, die Elite des Staates, nicht verschonte, wie die HA eigens betont.⁵⁶² In diesem Zusammenhang fällt zwar nicht der Begriff des *supplicare*, doch das zu beobachtende Verhaltensmuster weist einige Eigentümlichkeiten einer klassischen *supplicatio* auf. Das Besondere bestand darin, dass damals der Kaiser selbst, nicht der Senat, der Initiator der Bittfeier war. Sie war zwar nicht spezifisch gegen die christliche Religion gerichtet, für deren (Martyriums-)Gepflogenheiten Marc Aurel bekanntlich Befremden empfand (ad se ips. 11,2), brachte aber die Gefahr mit sich, diejenigen als Renegaten zu überführen, welche sich den langwierigen Sühnemaßnahmen verweigerten.⁵⁶³ In Verbindung mit den weiteren genannten Quellen, die v.a. das Leiden unter der Pest ab 166/167 hervorheben, darf eine Datierung des «Religionsedikts» in eines der beiden Jahre eine gewisse Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Bezeichnend für die spezielle historische Situation ist, dass der Radius der zulässigen

⁵⁶¹ Vgl. auch HA v. Alex. Sev. 56,9: Alexander an den Senat: *vestrum est supplicationem decernere, ne dis ingrati videamur*. Ebenfalls für Gordian III: nach seinem Persersieg: HA v. Gord. 27,8: *vestrum est igitur supplicationes decernere [...]*. Oder nach dem Tod des senatsfeindlichen Maximinus Thrax (sowie seines gleichnamigen Sohnes): HA v. Max. 26,6: *post haec misso senatu supplicationes per totam urbem decretae*. Vgl. auch die anachronistische Nachricht bei HA v. Tac. 12,1, dass der Senat in den 70er Jahren des 3. Jahrhunderts aus Freude, wieder den Kaiser ernennen zu dürfen, eine *supplicatio* (neben dem Versprechen einer Hekatombe) beschlossen habe: *Nec tacendum est et frequenter intimandum [sic!] tantam senatus laetitiam fuisse, quod eligendi principis cura ad ordinem amplissimum revertisset, ut et supplicationes decernerentur, et hecatombe[n] promitteretur [...]*. So bat auch Probus in der im Standesdenken des Senats fest verwurzelten *Historia Augusta* auch um eine *supplicatio* nach seinem fulminanten Germanensieg (HA, v. Prob. 15,3); die unvorstellbar hohen Verluste auf des Gegners Seite (angeblich 400000 Tote), die gleichzeitige Akquirierung von 16000 waffenfähigen Männern sowie die Befriedung ganz Galliens seien Anlass genug: *supplicationes igitur vestro more decernite. nam et quadri<a>genta milia hostium caesa sunt, et sedecim milia armatorum nobis oblata, et septu<a>ginta urbes nobilissimae captivitate hostium vindicat<a>e et omnes paene Galliae liberatae*. All die genannten Fälle schildern die Beschlüsse von *gratulationes*, die «positive Variante» der Bitt- und Dankfeste nach (für den Senat) günstig verlaufenen Ereignissen. Wo diese Feste begangen wurden, inwiefern die aus den Armeen hervorgegangenen Kaiser, die ja die meiste Zeit bei ihren Soldaten im Felde standen, in den Ablauf involviert waren, lässt die *Historia Augusta* leider unberücksichtigt. Mit Verweis auf die in der *Historia Augusta* belegten und angesprochenen Fälle ist eine Behauptung wie die von Wissowa, *Supplicationes*, 949 zurückzuweisen: „Die Bitt-S. der genannten Art verschwinden ebenso wie die Sieges-S. in der Kaiserzeit nach und nach; der altertümliche Claudius greift gelegentlich auf sie zurück (Suet. Claud. 22), und das letzte Beispiel einer solchen S. ist die nach dem neronischen Brande abgehaltene (Tac. ann. 15,44).“

⁵⁶² Keresztes, Marcus Aurelius a Persecutor, 327-330 setzte sich damit eingehend auseinander. Ebd., 329, Anm. 15 stellte er eine ganze Reihe an Quellen zusammen, die dokumentieren, dass auf dem Höhepunkt der Markomannenkriege (166/167 n. Chr.) das Imperium zusätzlich von einer schweren Seuche heimgesucht wurde. Keresztes rekurrierte auf folgende Belegstellen: Dio 71,2,4; Oros., hist. 7,15,5-6; 17,2; 21,6; v. Veri 8,1-2; Lucian, Alex. 35. Und HA v. Marc. 13,3. 5 überliefert direkt: *tanta autem pestilentia fuit, ut vehiculis cadavera sint exportata serracisque. [...]. et multa quidem milia pestilentia consumpsit multosque ex proceribus, quorum amplissimis Antoninus statuas conlocavit*.

⁵⁶³ Ebd., 329, wo er das Edikt auf einen Zeitraum von 161-168 ansetzte, doch „[...] its precise date remains problematic“.

Sühnemaßnahmen um „ausländische Bräuche“ erweitert wurde, was nur die Verzweiflung des Kaisers und die Not der Bevölkerung verdeutlicht. Von überall her wurden Priester geholt, „um die Stadt Rom auf jede Weise zu entsühnen“. Damit wollte man wohl das gesamte religiöse Potenzial des Imperium «abrufen».⁵⁶⁴ Marc Aurel wirkte an den „peregrinen Riten“ sogar selbst mit, wenn man die Zeilen wörtlich liest; daneben habe er sieben Tage lang nach „römischem Ritus“ vor seinem Aufbruch in den Krieg die sog. Götterbewirtungen zelebrieren lassen.⁵⁶⁵

Doch auch der einzelne Bürger im gesamten Reich wurde explizit in die Pflicht genommen, und das womöglich über einen längeren Zeitraum, solange die diversen Unglücksfälle nicht abklangen, was die Situation für christliche Untertanen nicht einfacher machte. Jedenfalls dürfte mancher von ihnen in arge Gewissensnöte gekommen sein, wenn er mit dem Befehl konfrontiert wurde, wie ihn der phrygische Statthalter Publius Dolabella in allen Stätten seiner ἐπαρχία publik gemacht hatte: [...] δόγμα τῶν αὐτοκρατόρων Μάρκου Ἀντωνίνου καὶ Λευκίου Βήρου ἐφοίτησεν εἰς πᾶσαν τὴν ὑπὸ Ῥωμαίους ἡγεμονίαν θεσπίζον δημοτελεῖς θυσίας καὶ σπονδὰς τοῖς θεοῖς. Daraufhin hätten Städte die angeordneten Feste begangen: καὶ δὴ πᾶσαι αἱ πόλεις θυσιῶν καὶ ἑορτῶν ἐπληροῦντο.⁵⁶⁶ Diese regionalen Auskünfte lassen gewisse Rückschlüsse auf die reichsweite Durchführung zu. All dies dürfte es für Christen zusätzlich erschwert haben, ohne «negative Begleitgeräusche» unbemerkt an den Versuchen des *iram deorum placare* nicht mitzuwirken.⁵⁶⁷

Die opulenteste *supplicatio* in der Kaiserzeit wurde indessen nach FREUDENBERGER von Caracalla angestrebt, als eben dieser nach der Niederschlagung der vermeintlichen Verschwörung seines Bruders Geta im Rahmen der berühmten Bürgerrechtsverleihung (212 n. Chr.) an alle Reichsangehörige, der *Constitutio Antoniniana*, folgende von FREUDENBERGER zitierten Worte hinzufügte: „[...] so dass er sie zu den Tempeln der römischen Staatsgötter führen kann, und alle seine Untertanen als römische Bürger den Göttern eine Danksagung wohl als *supplicatio* darbringen können; die für unseren Zweck entscheidenden Zeilen 6f. lauten: [ξένους ὁσ]άκις ἐὰν ὑ[π]εισέλθ[ωσ]ιν εἰς τοὺς ἐμοῖς ἀν[θρ]ώπους, [ὡς Ῥωμαίους εἰς τὰ ἱερὰ τῶν θεῶν συνει[σ] ἐνέγ[κοιμι].“⁵⁶⁸ Ob Caracalla, wie FREUDENBERGER annahm, nur einen einmaligen rituellen Akt intendierte, muss bezweifelt werden. Sein Wunsch (man beachte den Optativ ἐνέγκοιμι) war es wohl eher, dauerhaft alle Römer in die / zu den ἱερὰ τῶν θεῶν zu führen,

⁵⁶⁴ HA v. Marc. 13,1: [...] *ut undique sacerdotes Antoninus acciverit, peregrinos ritus impleverit, Romam omni genere lustravit [...]*.

⁵⁶⁵ HA v. Marc. 13,2: [...] *retardatusque bellica profectio sic celebravit et Romano ritu lectisternia per septem dies.*

⁵⁶⁶ Die Belegstelle aus *S. Abercii Vita* 1 wird von Keresztes, Marcus Aurelius a Persecutor?, 330 genannt, aber inhaltlich nicht zitiert. Liest man ein wenig weiter (2-4) erhält man einen Einblick in die Vorgänge in Hierapolis, wo vornehmlich im Apollon-Tempel die Anweisungen (Libationen, Feste etc.) erfüllt wurden.

⁵⁶⁷ Erinnerung sei nur an die Gewaltausbrüche in Lyon und Vienne, die 177 n. Chr. noch unter Marc Aurel über die dortigen Christen ergingen (bei Eus., h.e. 5,1).

⁵⁶⁸ Freudenberg, Das Verhalten der römischen Behörden, 123.

je nachdem ob man die Vokabeln als „Heiligtümer der Götter“ oder „Opfer für die Götter“ versteht. Gerade nach der Beseitigung seines Bruders, die er in der Öffentlichkeit als rettendes Eingreifen der Götter für seine Person propagieren ließ, hatte er wohl allen Grund, die «religiöse Karte zu spielen». Dabei war es seit Beginn des Prinzipates gleichsam «common sense», dass der Herrscher der zentrale Adressat der Opfer war.⁵⁶⁹ In einprägsame Verse goss schon Ovid die Reihenfolge der Adorierten: An erster Stelle solle (Imperativ: *adora!*) das *numen Augustum* sowie seine „fromme Nachkommenschaft“ stehen, die auch „Anteil am Götterpolster“ habe, danach die *dei magni*.⁵⁷⁰ Interessant hierbei ist, dass explizit ein Bogen des Adressatenkreises vom aktuellen Herrscher über seine potenziellen Thronfolger auf die ganze *domus Augusti* hin gespannt wird.

FREUDENBERGER entdeckte in den Arvalakten (die *fatres Arvales* verehrten in den von Augustus neu belebten Flurkulten das *numen Augusti*) und im *Feriale Narbonense*, dem Festtagskalender des gallischen Narbo, eine Regelmäßigkeit und eine feste Form des Opfers *tura ac vino*; beides waren Substanzen, die sich mit den üblichen Begrifflichkeiten in diesem Kontext wie *spargere, fundere, libare* u.ä. reibungslos vertrugen.⁵⁷¹ Ob sich aber seine Unterscheidung, dass sog. *immolationes* (Opferungen) nur bei bedeutenderen Anlässen im Vergleich zu den kleineren *supplicationes* anberaumt wurden,⁵⁷² aufrechterhalten lassen kann, erscheint fraglich. Hätte dann nicht Kaiser Probus nach seinem überwältigenden Sieg in Germanien und Gallien (HA, v. Prob. 15,3) allen Grund gehabt, den Senat um eine *immolatio* zu ersuchen? Wenn man die Grundbedeutungen der beiden Termini bedenkt, sollte man eher das Augenmerk auf die je verschiedene Zielrichtung der Handlungen richten: Bei einer „Opferung“ führte verstärkt der leitende Priester mit seinem Personal (den *victimarii, camilli, ministri* u.a.) Regie und die Präsenz der Opfertiere (man denke z.B. an die *suovetaurilia* im Rahmen der *lustrationes*) war anders geartet, wobei das Volk mehr in einer «rezeptiven Rolle» verharrte, während die *supplicationes* an ihren transportablen Feuerstellen (*foculi*) und mobilen Altären das Publikum ungleich stärker zur Eigentätigkeit aktivierten. Gänzlich zu widersprechen ist der Beurteilung des decischen Opferedikts durch FREUDENBERGER, das er

⁵⁶⁹ Der früh tradierte Fall einer Supplikation aus den 80er Jahren des 1. Jahrhunderts v. Chr. für eine Einzelperson, Marius Gratidianus, dem das Volk „gassenweise Wein und Weihrauch darbrachte“ (Sen., ira 3,18,1), wurde im Abschnitt über den römischen Kaiserkult besprochen.

⁵⁷⁰ Ov., ep. 3,1,161-164: *sed pius inposito altaribus igni // tura fer ad magnos vinaque pura deos. // e quibus ante omnis Augustum numen adora // progeniemque piam participemque tori*. Zu berücksichtigen ist hier beim Lesen dieser adulatorischen Verse freilich die Situation eines Exilierten. Die Belegstelle findet sich bei Freudenberg, Das Verhalten der Römischen Behörden, 124.

⁵⁷¹ Ebd., 125. Man erinnere sich auch an den Festkalender von Cumae mit seinen 17 Feiertagen aus dem Leben des Augustus.

⁵⁷² Mit Verweis auf das sog. *Feriale Duranum* aus dem Garnisonsstandort in Dura-Europos (erste Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Chr.) führt Freudenberg, Das Verhalten der römischen Behörden, 126 aus: „immolationes waren den Gedenktagen der Geburt, der Regierungsübernahme und bedeutender Siege konsekrierter Divi sowie Tagen, die für das soldatische Leben besonders wichtig waren, vorbehalten; einfache supplicationes galten den Gedenktagen konsekrierter Kaiserinnen, weniger bedeutenden Jubiläen des regierenden Kaisers, z.B. der Designierung zum 1. Konsulat, und solchen Staatsfesten, die für die Soldaten weniger in Frage kamen [...]“

zwar als *supplicatio* einstuft, jedoch in ihm keinen verpflichtenden Kultakt erkennen konnte, sondern lediglich ein Beweismittel, dass der Opfernde kein Christ sei, oder aber ein Zeichen der *paenitentia*, vom Christsein abgesehen zu haben, so dass er die *venia* verdiene.⁵⁷³ Fragen nach Religionszugehörigkeit blieben gemäß den Angaben auf den *libelli* vollkommen unberücksichtigt. Wäre es darum gegangen, *paenitentia* zu zeigen, hätte (z.B. in Form eines Zwiegesprächs) der Fehltritt wenigstens kurz aufgearbeitet werden müssen.

Für die Frage, inwieweit die Kaiser selbst die Zügel des Geschehens in die Hand nahmen, dürfte die Notiz, die sich in der *Claudius-Vita* des Sueton im 22. Kapitel finden lässt, aufschlussreich sein. Der Kaiser tritt uns hier als ein Erneuerer alter religiöser Bräuche vor Augen.⁵⁷⁴

Nach jeder (!) Erderschütterung in Rom sollte der (Stadt-)Prätor in einer Volksversammlung *feriae* verkünden; ein schwarzer Vogel auf dem Kapitol genügte, um eine *obsecratio* anzuberaumen, deren Gebetstexte Claudius höchstpersönlich als Oberpriester dem Volke unter Ausschluss der Arbeiter und Sklaven (traute er diesen Bevölkerungsschichten nicht zu, einen Beitrag für die Besänftigung des *prodigium* zu leisten?) von der Rednerbühne aus vorsprach. Erhält man hier nun eine Erklärung für das Eigentümliche des *obsecrare* (im Unterschied zum *supplicare*)? Wenn ja, dann würde es gemäß dieser Stelle im Nachsprechen des Wortlautes der vom Pontifex maximus vorgegebenen Gebetsformeln bestehen. Der Kaiser selbst trug Sorge für das buchstabengetreue Wiederholen der erwünschten Bittworte. Nahezu identisch (auch bezüglich der gewählten Begrifflichkeiten) sollte sich einige Jahrzehnte später beim Opfertest Plinius in Bithynien-Pontus verhalten, der ja auch als ein *praeceuns* vor seinem Tribunal die von den angezeigten Christen zu sprechenden Gebetsworte rezitierte. Ansonsten richteten sich in der Kaiserzeit gemäß den Quellen die Bittfeste mehr auf die dem Kaiser permanent anhaftende Sieghaftigkeit (zumindest in der propagierten Wahrnehmung).⁵⁷⁵ Der Charakter der *supplicationes* hatte sich *praeter adulationem suetam* (wegen der gewohnten Schmeichelei), wie Tacitus im Anschluss selbst einräumte, gewandelt: Statt die Götter um ihre Hilfe für ein glückliches Unterfangen vor dessen Beginn in einem Bittfest anzurufen und ihnen nach erfolgreichem Abschluss hierfür zu danken, vollzog man den Kotau vor einem «Maskeraden-

⁵⁷³ Ebd., 127.

⁵⁷⁴ Suet., Claud. 22: *Quaedam circa caerimonias civilemque et militarem morem, item circa omnium ordinum statum domi forisque aut correxit aut exoleta revocavit aut etiam nova instituit. In cooptandis per collegia sacerdotibus neminem nisi iuratus nominavit; observavitque sedulo, ut quotiens terra in urbe movisset, ferias advocata contione praetor indiceret, utque dira ave in Capitolio visa obsecratio haberetur, eamque ipse iure maximi pontificis pro rostris populo praeiret summotaque operariorum servorumque turba.*

⁵⁷⁵ Als man sich im Jahre 54 n. Chr. beispielsweise anschickte, die Thronwirren in Armenien für einen Einmarsch auszunutzen, wurde bereits während der Vorbereitungen des Feldzugs durch den Senat folgender Beschluss gefasst (Tac., ann. 13,8): *Sed apud senatum omnia in maius celebrata sunt sententiis eorum, qui supplicationes et diebus supplicationum vestem principi triumphalem, utque ovans urbem iniret, effigiemque eius pari magnitudine ac Martis Ultoris eodem in templo censuere, [...].* „Aber im Senat wurde alles größer gefeiert durch die Anträge derer, die Supplicationes und für den Kaiser das Triumphalgewand an deren Tagen beschlossen, so dass er feierlich einziehend die Stadt betrat, und ein Bild von ihm in gleicher Größe wie der des Mars Ultor in demselben Tempel beschlossen [...].“
Übers. B. D.

Kaiser», indem man ihm, dem (a priori) siegreich einziehenden Triumphator, das Tragen der *ornamenta triumphalia* überließ, und sich im Rahmen einer vorzeitig beschlossenen *supplicatio* selbst «kujonierte», noch ehe der General Domitius Corbulo überhaupt in den fernen Osten aufgebrochen war. Schon das *Monumentum Ancyranum Latinum* 1,24 hielt 55 *supplicationes* an insgesamt 890 Tagen für die Leistungen des Augustus fest, was eine durchschnittliche Dauer je Feier von ca. 16 Tagen ergab. Damit wird klar, dass der religiöse Hintergrund für die ihre Siegeszeichen bei solchen Anlässen zur Schau tragenden Kaiser nunmehr von sekundärer Bedeutung war. Initiatoren waren allerdings nach wie vor der Senat, Stadträte, Gesandtschaften etc., die dem wohlthätigen Monarchen mit ihren Anfragen nach Dankfesten ihm zu Ehren «zuvorkamen». Resümieren wir zum Schluss: *Supplicationes* waren ein integraler Bestandteil der römischen Religion seit der frühen Republik. Der Senat als die Instanz, welche über die althergebrachte Tradition wachte, hatte die Richtlinienkompetenz. Sehr häufig ist folgender Ablauf festzustellen: Aus der Kurie erging die Weisung, die Sibyllinischen Bücher einzusehen,⁵⁷⁶ i.d.R. durch die *decemviri sacris faciundis*, die zu dem Schluss kamen, dass eine Bittfeier anzuordnen sei. Die Anlässe waren verschiedenartig: Sei es dass merkwürdige *prodigia*, *portenta*, *omina* (widernatürliche Phänomene jedweder Art) in Rom oder Italien vermeldet wurden, denen der Senat eine öffentliche Relevanz beimaß, oder dass schwere militärische Niederlagen bzw. Seuchen und Krankheiten eine existenzielle Bedrohung für die Bürgerschaft darstellten. Immer wieder wird auch der Zorn der Götter explizit erwähnt, den man auf diese Weise zu besänftigen erhoffte. Daraufhin schritten die Konsuln oder Prätores, falls erstere im Felde standen oder gar gefallen waren, zur Tat. Per Edikt verfügten sie die Veranstaltung über einen oder mehrere Tage.⁵⁷⁷ In den meisten Fällen wurden alle Tempel der Stadt geöffnet und für die Bevölkerung zugänglich gemacht, gar nicht selten wurden (zusätzlich?) die Götterbilder und -polster vor den Gebäuden aufgestellt, so dass die Menschen direkt an die anthropomorph gedachten Gottheiten herantreten und ihr Opfer / Weihegeschenk darbringen konnten. Das rührte wohl daher, dass man den Zorn des gesamten Pantheon fürchtete. Die Öffnung aller Heiligtümer ermöglichte so eine «Generalaudienz», bei der keine der Gottheiten übersehen wurde. Eine Beteiligung der Gesamtheit der erwachsenen Bürger (bisweilen mit Kindern) ist als selbstverständlich vorauszusetzen, da die Feiern ja von den Magistraten offiziell, oft auf dem Forum, verkündet wurden. In manchen Situationen traten sogar Italer zu den Bittenden hinzu; ihre auf diese Weise so offen bekundete Sorge um die *res publica* wird in diesen Fällen von den Historikern stets eigens gelobt. Gerade die (Ehe-)Frauen fallen an

⁵⁷⁶ Vgl. Liv. 21,62,9; 22,9,10; 34,55,3; 35,9,. Nur ausnahmsweise wurden sie *ex decreto pontificium* (Liv. 27,4,15. 37,4; 39,22,4) oder *ex haruspicum responso* (Liv. 24,10,13; 32,1,14; 41,13,3) verfügt.

⁵⁷⁷ Bis zu drei Tage waren üblich. Je näher das Ende der Republik mit dem Auftreten großer Einzelpersonlichkeiten heranrückte, eine umso größere Dimension erhalten die Dankesfeiern für die Generalissimi wie Pompeius, Caesar u.a.

vielen Stellen (v.a. in Kriegszeiten, wenn das Schicksal ihrer Männer ungewiss war) durch eine äußerst emotionale Herangehensweise auf. Gelegentlich wird in den Quellen ein Konnex der öffentlichen Bittfeiern mit den *lectisternia*, die mit ihren Speisungen und Götterbewirtungen die denkbar prächtigste Form einnahmen, ausdrücklich hergestellt.

Den Charakterwandel der *supplicationes* und zugleich ihren neuen Wesenskern mit Beginn der Kaiserzeit gab Augustus in seinen *Res gestae* 9 paradigmatisch zum Besten: *Vota pro valetudine mea suscipi per consules et sacerdotes quinto quoque anno senatus decrevit. Ex iis votis saepe fecerunt vivo me ludos aliquotiens sacerdotum quattuor amplissima collegia, aliquotiens consules. Privatim etiam et municipatim universi cives unanimiter continenter apud omnia pulvinaria pro valetudine mea supplicaverunt.*⁵⁷⁸ Hinzuzufügen ist: Nicht nur dem Heil des Kaisers (und dem seiner Familie)⁵⁷⁹ galten die von allen Bürgern „in ein und demselben Sinn“ (*unanimiter*) vorgebrachten Gebete, gedankt wurde ihm bei derselben Gelegenheit auch für seine Erfolge und die so von allen Reichsbewohnern abgewandten Gefahren. Da mit dem Wohlergehen des Ersten Mannes im Staat nach antiker Vorstellung das Glück aller Menschen der Oikoumene stand und fiel, mehrten sich die Anlässe, die nach diesem Denken einer *supplicatio* bedurften.⁵⁸⁰

Schwierig ist das *continenter* der bürgerlichen Danksagungen zu begreifen.⁵⁸¹ Eine Wiedergabe mit „in einem fort“, „unablässig“ o.ä. ergäbe Sinn, wenn es Augustus um die (ununterbrochene) Häufigkeit der *supplicantes* gegangen wäre. Auch wenn der Kalender immer dichter mit feierlichen Anlässen für das Kaiserhaus besetzt wurde, würde eine solche Aussage zu dem Prinzeps nicht

⁵⁷⁸ „Der Senat beschloss, dass durch die Konsuln und Priester Gelübde für meine Gesundheit alle vier Jahre aufgenommen werden. Aufgrund dieser Gelübde veranstalteten zu meinen Lebzeiten bisweilen die vier großen Kollegien der Priester, bisweilen die Konsuln, Spiele. Auf privater und landstädtischer Ebene baten alle Bürger einmütig immerzu bei allen Götterpolstern für meine Gesundheit.“ Übers. B. D.

⁵⁷⁹ Vgl. z.B. Tac., ann. 3,64: Nachdem Iulia, die Tochter des Augustus, im Jahre 22 n. Chr. schwer erkrankt war, kehrte nicht nur ihr Mann Tiberius eiligst nach Rom zurück, sondern es erging noch folgender Senatsbeschluss: *Sed tum supplicia dis ludique magni ab senatu decernuntur, quos pontifices et augures et quindecimviri septemviris simul et sodalibus Augustalibus ederent.* Die komplette priesterliche Elite Roms wurde aktiviert, um mit der Durchführung von *supplicationes* und „großen Spielen“ die Götter dazu zu bringen, Iulia wieder genesen zu lassen. Geradezu anrührend fielen die Bemühungen, mit denen die Schwangerschaft der Poppaea Sabina im Jahre 63 n. Chr. begleitet wurden, aus (Tac., ann. 15,23).

⁵⁸⁰ Wissowa, *Supplicationes*, 949: „Auf diese Weise wurden nicht nur kriegerische Erfolge der Kaiser, sondern auch Vorfälle aus ihrer zivilen Amtsführung und ihrem Privatleben Anlässe zu S., z.B. die Beseitigung von Gefahren, die ihnen aus wirklichen oder angeblichen Verschwörungen gedroht hatten (Tac. Ann. 2,32; 14,12. 159).“ Tac., ann. 2,32 kommentierte den erzwungenen Freitod des Scribonius Libo unter Tiberius mit galligen Worten; v.a. die Unterwürfigkeit des Senats, der in Person des Pomponius Flaccus folgenden Antrag gestellt hatte, hatte einen üblen Beigeschmack: *supplicationum dies Pomponii Flacci sententia constituti, dona Iovi, Marti, Concordiae, utque idumn Septembrium dies, quo se Libo interfecerat, dies festus haberetur, [...]*. Der Tag des Selbstmordes des «Verschwörers» Libo fand auf diese Weise Eingang in den Festkalender. Ein besonders beschämendes Schmierenstück überlieferte Tacitus auch in ann. 14,12: Nach dem vollzogenen Auftragsmord an seiner Mutter Agrippina, den Seneca mit einer Verteidigungsrede noch gerechtfertigt hatte, beschloss der Senat, wobei die Adulatoren sich gegenseitig überboten (*miro certamine procerum*), für den «geretteten» Nero *supplicationes apud omnia pulvinaria*. Zusätzlich wurden ein Bild der Minerva, eine kaiserliche Büste und jährliche Spiele an dem und für den Tag eingerichtet, an dem der «Attentatsversuch» der Mutter auf ihren kaiserlichen Zögling «aufgedeckt» worden war.

⁵⁸¹ Der Neue Georges – Handwörterbuch der lateinischen Sprache 1, 1244 nennt folgende Bedeutungen: „zusammenhängend“; „in ununterbrochener Reihe“; „in einem fort“; „unablässig“; „ohne Unterlass“; „enthaltend“; „mäßig“.

passen, der ja tunlichst auf den Wert der *moderatio* in seiner Außenwahrnehmung bedacht war. Plausibler erscheint die konkrete lokale Bedeutung von *continenter*, „zusammenhängend“, „in ununterbrochener Reihe“, so dass man sich recht anschaulich eine lange Reihe der Prozessierenden vorstellen darf, welche die *pulvinaria* für die Gesundheit ihres Kaisers umlagerten.

Für die Nachwelt relevant war die Tatsache, dass viele Dankfeste zu einem festen Bestandteil der *fasti* wurden und sich durch ihre jährliche Wiederholung Generationen übergreifend gewissermaßen perpetuierten.⁵⁸² Für den *dies natalis* (23.9.63 v. Chr.) des Ersten Mannes war jedes Jahr eine *supplicatio* mit einem blutigen Opfer (*hostia*) vorgesehen und zu Jahresbeginn richtete man seine besten Wünsche mit einem Bittfest als *supplicatio imperio Caesaris Augusti*.⁵⁸³ Aufschlussreich ist auch der Kaisereid, den z.B. Plinius seinen Untertanen und Soldaten gegenüber Trajan abnehmen ließ.⁵⁸⁴

Setzen wir diese Fülle an Auskünften noch einmal in Beziehung zu Decius' Opferbefehl, wie ihn die fragmentarisch erhaltenen Papyri aus Ägypten dokumentieren, dann fehlt hierbei allen voran die explizite Angabe des Zweckes des Festes (z.B. ein *pro salute imperatoris / imperii*), daneben der pompöse Rahmen (zumindest wurden keine Tempelöffnungen oder Prozessionen befohlen), die Ausstaffierung der Tempel und Plätze für die Götterbewirtungen und Mahlzeiten, die Erwähnung des Anlasses (wobei propagierte Unheilsmeldungen seitens des neuen Kaisers freilich höchst unklug gewesen wären), die emotionale Hingabe der Beteiligten und nicht zuletzt die Nennung konkreter Götter als Empfänger der Opfergaben. Ausschließlich ein schlichtes Opfer und die letztlich unüberprüfbare Aussage, die Götter stets in Ehren gehalten zu haben, verlangte Decius' Edikt. Die Parameter einer klassischen *supplicatio* waren damit, soweit der Erhaltungszustand der *libelli* Auskunft gibt, nicht erfüllt.⁵⁸⁵

⁵⁸² So zählte Wissowa in seinem Artikel insgesamt 16 fest installierte Gedenktage aus dem Leben des Augustus oder seiner Familie: Z.B. eine *supplicatio Spei et Iuventuti* (für die Hoffnung auf ein langes und gesundes Leben des Kaisers) an dem Tag, an welchem er die *toga virilis* angelegt hatte, am 15. Januar eine *supplicatio Augusto* (als er im Jahre 27 v. Chr. den gleichnamigen Ehrentitel erhalten hatte).

⁵⁸³ Vgl. Wissowa, *Supplicationes*, 950. Daneben spielten namentlich bekannte Götter wie Vesta und Fortuna Redux (ihr wurde ja auch anlässlich der wohlbehaltenen Rückkehr des Augustus aus Spanien 13 v. Chr. die Ara Pacis gelobt) oder Jupiter Sempiternus eine wichtige Rolle. Wissowa bilanzierte: „An allen Festtagen außer dem Geburtstag des Kaisers hat man sich also mit einer auf Gebet und Spende (*ture ac vino*) beschränkten Feier begnügt.“

⁵⁸⁴ Plin., ep. 10,100: *Vota, domine, priore anno nuncupata alacres laetique persolvimus novaque rursus certante commilitonum et provincialium pietate suscepimus, precati deos ut te remque publicam florentem et incolumem ea benignitate servarent, quam super magnas plurimasque virtutes praecipua sanctitate obsequio deorum honore meruisti.* „Die Gelübde, Herr, die im Jahr zuvor feierlich aufgenommen worden waren, haben wir fröhlich und heiter erfüllt und neue unternommen, da die Frömmigkeit der Soldaten und Provinzialen miteinander wetteiferte; wir haben die Götter gebeten, dass sie dich und den Staat in voller Blüte und gesund mit der Güte erhalten würden, die du dir über deine großen und äußerst zahlreichen Tugenden hinaus durch deine vorzügliche Verehrung und Pflege der Götter verdient hast.“ Übers. B. D.

⁵⁸⁵ Selinger, *The mid-third century*, 33-34 gedachte, einen Einblick in das übliche Befinden der *supplices* zu geben, indem er formulierte: „The religious characteristics of the festivals at the start of a new emperor's reign were very colourful. A wide range of religious expressions is found in the sources: Sacrifices were performed, prayers recited, processions staged, statues erected, temples promised, golden crowns sent or public festivals organised. [...]. Sometimes in a form not further specified, joy, pleasure or good will was shown.“ Eine solche Stimmung ist aus den

Anders ist es allerdings dann bestellt, wenn man die durch Cyprians Feder mit rhetorischen und theatralischen Effekten aufgeladenen Szenen vor den Opferaltären heranzieht, wie er sie in *De lapsis* bewahrte.⁵⁸⁶ Deren stilistische Ausmalung dürfte auch dem letzten Teilnehmer der karthagischen Synode von 251, der möglicherweise aus falsch verstandener *clementia* im Hochgefühl der zu Ende gegangenen Verfolgung für eine schnelle Rekonziliation der Gefallenen plädiert hätte, die Augen geöffnet haben, dass die begangenen Frevel ernste Buße verlangten. Dies ist ein vorrangiges Ziel, das Cyprian in die Schrift hineingoss.

Für den karthagischen Bischof hatten sich nämlich schauderhafte Szenen zugetragen. Um die furchtbare Relevanz des Geschehenen zu unterstreichen, präsentiert er sich dem Leser trotz der Tatsache, dass er nach seinem *successus* gewiss nicht auf dem Forum und / oder dem Kapitol, also im Herzen der Stadt, anwesend war, gleichsam als Augenzeuge der Vorgänge: Vor einer großen Menschenversammlung seien Christen und Christinnen zum Kapitol hinaufgestiegen, einen Ort, den wir mit gutem Recht als Standort der Opferkommissionen annehmen dürfen. Gegenseitig hätten sich die *sacrificantes* in ihrem sündhaften Tun angefeuert, aus verderbenbringenden Kelchen hätten sie miteinander auf den Untergang getrunken.⁵⁸⁷ Darf man in diesen Worten authentische Anspielungen auf die konkrete Praxis der Götterbewirtungen, Prozessionen, Tempelbesuche etc. sehen, welche ja die feierliche Stimmung einer klassischen *supplicatio* prägten? Versuchen wir die Stelle in ihren Kontext einzuordnen: Der Bischof schalt jeden, der als ein „Opferwilliger“ (*supplicaturus*) an einen der Altäre herangetreten war, als „Opfertier“ (*hostia / victima*) selbst, das seine *salus* in diesem Moment preisgab;⁵⁸⁸ diese Tat wird als die erste, nur dem Täter Verderben bringende, in eine «Trias» von Unheilsszenarien eingereiht. Auf der zweiten, nächstschlimmeren Stufe (*ac multis proprius interitus satis non fuit*) befänden sich eben jene, die ihre Glaubensbrüder /-schwestern durch Zurufe und -prosten zum Trankopfer animiert hätten, also andere erwachsene

Opferzeugnissen allerdings nicht zu ersehen.

⁵⁸⁶ V.a. Cypr., laps. 7 über den «freiwilligen» Glaubensabfall, ohne dass die Verfolger allzu viel Druck hätten anwenden müssen: *ad prima statim verba minantis inimici maximus fratrum numerus fidem suam prodidit, nec prostratus est persecutionis inpetu, sed voluntario lapsu se ipse prostravit.* Cypr., laps. 8 über die Schnelligkeit, mit der manche Christen den *idola* in die Arme liefen: *non expectaverunt saltem, ut ascenderent adprehensi, ut interrogati negarent. Ante aciem multi victi, sine congressione prostrati, nec hoc sibi reliquerunt, ut sacrificare idolis viderentur inviti. Ultra ad forum currere, ad mortem sponte properare, quasi hoc olim cuperent, quasi amplecterentur occasionem datam, quam semper optassent. Quot illic a magistratibus vespera urgente dilati sunt, quot, ne eorum differretur interitus, et rogaverunt?* Cypr., laps. 11 über solche, deren irdischer Besitz sich als Fessel gegen ein freimütiges

Glaubensbekenntnis erwies: *decepit multos patrimonii sui amor caecus, nec ad recedendum parati aut expediti esse potuerunt quos facultates suae velut conpedes ligaverunt. Illa fuerunt remanentibus vincula, illae catenae, quibus et viruts retardata est, et fides pressa, et mens vincita, et anima praeclusa [...].* Cypr., laps. 30, wo er exemplarisch weiblichen Gefallenen entbehrungsreiche Buße statt teuren Körperkult angeraten sein ließ: *animam tuam, misera, perdidisti, spiraliter mortua supervivere hic et ipsa ambulans funus tuum portare coepisti; et non acriter plangis, non iugiter ingemescis, non te vel pudore vel continuatione lamentationis abscondis?*

⁵⁸⁷ Cypr., laps. 9: *Ac multis proprius interitus satis non fuit. Hortamentis mutuis in exitium populus impulsus est, mors invicem letali poculo propinata est.*

⁵⁸⁸ Cypr., laps. 8: *quid hostiam tecum, miser, quid victimam supplicaturus inportas? ipse ad aras hostia, victima ipse venisti [...].*

Gemeindemitglieder in den Untergang getrieben hätten. Das für Cyprian verwerflichste Verhalten (*ac ne quid deesset ad criminis cumulum*) legten jedoch Eltern an den Tag, die die Unmündigkeit ihrer Kleinkinder (*infantes*) missbraucht hätten, indem sie diese mit dem Opfer kontaminierten.⁵⁸⁹ Eben diese stilistische Klimax lässt es näherliegend erscheinen, dass Cyprian den Synodalen eher ein horrendes, sich steigernes Szenario der *lapsus* (Stürze) rhetorisch gekonnt vorführen wollte, als konkrete Eindrücke eines *convivium publicum* mit den *idola* zu schildern.⁵⁹⁰ Dass eine religiöse Formel (anstatt eines Opfers) bisweilen genügt hätte, um frei zu kommen, scheint der Fall der Jungfrau Ammonarion anzudeuten, die in Alexandria noch unter der Folter ausrief, „sie werde die ihr anbefohlenen Worte nicht nachsagen“.⁵⁹¹

Des weiteren nahm Cyprian immer wieder die räumliche Nähe eines unmittelbaren Tatzeugen zu den Opferakten für sich in Anspruch, die er so nur schwerlich gehabt haben konnte. Als Beispiel für das behauptete Augenzeugnis⁵⁹² Cyprians sei der Vorfall aus laps. 25 erwähnt, wo ein kleines Mädchen von den Opferkommissaren an einem Götzenbild, wo das Volk zusammengeströmt sei,⁵⁹³ ein in Wein getauchtes Brot zu essen bekam. Hier erfahren wir, dass nicht einmal Kinder von der Opferverpflichtung verschont blieben; zumindest haben die Beamten das Kind, das eine Amme mitbrachte, nicht als zu jung zurückgewiesen.⁵⁹⁴ Der Menschenauflauf lässt gewisse Parallelen zu den Eindrücken des Gewirrs bei den livianischen *supplicationes* erkennen,⁵⁹⁵ könnte aber auch schlichtweg daraus resultiert sein, dass eben zahlreiche Menschen ihrer Opferpflicht wie angeordnet nachkamen. Emotionale Äußerungen während der eigentlichen Begehung des Opfers seitens der heidnischen Bevölkerung finden bei Cyprian keine Erwähnung.

Schwere Seufzer rief bei Cyprian vielmehr die Skrupellosigkeit mancher Apostaten hervor, die sich nicht einmal gescheut hätten, beim Opfern die „frevelhaften Kränze des Teufels“ aufzusetzen.⁵⁹⁶ Diese waren zweifelsfrei fester Bestandteil des Habits der Zelebranten bei einer *supplicatio*.⁵⁹⁷

⁵⁸⁹ Cypr., laps. 9: *ac ne quid deesset ad criminis cumulum, infantes quoque parentum manibus vel inpositi vel adtracti amiserunt parvuli quod in primo statim nativitatibus exordio fuerant consecuti.*

⁵⁹⁰ Walz, Zur Vorbereitung, 25 wertet hingegen Cyprians Auslassungen als historisch: „[...] so gibt es keinen Grund, die Vorwürfe Cyprians in ihrem Wahrheitsgehalt in Frage zu stellen. Man muss vielmehr davon ausgehen, dass die Ausführungen Cyprians eine klare und nüchterne Beschreibung der Vorgänge in Karthago sind.“

⁵⁹¹ Dionysios bei Eus., h.e. 6,41,18: [...] Ἀμμωνάριον τε ἁγία παρθένος, πάνυ φιλονείκως αὐτὴν ἐπὶ πλείστον τοῦ δικαστοῦ βασάνισαντος, ἅτε προαποφνηναμένην ὅτι μηδὲν ὦν ἐκεῖνος κελεύει φθέγγεται, ἀληθεύσασα τὴν ἐπαγγελίαν, ἀπήχθη ☩

⁵⁹² Cypr., laps. 25: *Praesente ac teste me ipso accipite quid evenerit.*

⁵⁹³ Cypr., laps. 25: [...] *apud idolum quo populus confluebat.*

⁵⁹⁴ Cypr., laps. 25: *parentes forte fugientes trepidi minus consulunt, sub nutricis alimento parvulam filiam reliquerunt. relictam nutrix detulit ad magistratus. [...] quod carnem necdum posset edere per aetatem, panem mero mixtum [...] tradiderunt.* Das Mädchen war noch so klein, dass es noch nicht einmal sprechen konnte, wie aus dem Anfang von Kap. 26 hervorgeht: *Hoc circa infantem quae ad loquendum alienum circa se crimen necdum habuit aetatem.*

⁵⁹⁵ So Liesering, Untersuchungen, 41.

⁵⁹⁶ Vgl. z.B. Cypr., laps. 2. Das geht aus dem Lob an die Bekenner hervor, die ihre Häupter rein hielten: *ab inpio sceleratoque velamine quo illic velabantur sacrificantium capita captiva caput vestrum liberum mansit: frons cum signo Dei pura diaboli coronam ferre non potuit, coronae se Domini reservavit.*

⁵⁹⁷ Farbenprächtig ist auch der feierliche Aufzug, mit dem in der mittleren Republik Siegessupplikationen begangen

Trotz gewisser feststellbarer Ähnlichkeiten bleibt nach wie vor als Neuheit in der römischen Religionsgeschichte die kaiserliche Order, sich eine schriftliche Bestätigung für die Beteiligung an einem Opfer ausstellen lassen zu müssen, im Raume stehen.

Decius' Erlass war auch dahingehend eine Besonderheit, dass der Kaiser, nicht der Senat, der Herausgeber war, wenn man Marc Aurels Weisung, eine *lustratio* (mit Ähnlichkeiten in der Praxis zu einer *supplicatio*) abzuhalten, ausklammert. Entschied Decius damit über die Köpfe der Kurialen hinweg? Sein Beiname *Traianus* würde ihm einen solchen Affront eigentlich verbieten; eine Konformität mit dem Senatswillen hat daher wohl bestanden. In einem Punkt, nämlich was die Begehung des Opfers betraf, das heißt, was der Zelebrant genau getan hatte und wofür er um eine Bescheinigung bat (ἀξιῶ ὑμᾶς ὑποσημιώσασθαι), sind wir durch die *libelli* gründlich unterrichtet: ἔθυσσα καὶ ἔσπρεια καὶ τῶν ἱερείων ἐγευσάμην - „ich habe geopfert und ich habe ausgestreut (gesprengt) und von den Opfertieren gekostet.“⁵⁹⁸ Die drei Verben legen es nahe, dass der Antragsteller ein Wein- und / oder ein Weihrauchopfer über einem brennenden Herd oder Altar ausgestreut bzw. -gegossen, zudem etwas Opferfleisch dargebracht hat, das wahrscheinlich von staatlicher Seite zur Verfügung gestellt worden war, von dem er im Anschluss dann auch kostete. Wenn man sich die Abläufe der *lectisternia* vergegenwärtigt, entdeckt man manche Parallele zu der Atmosphäre jener feierlichen und gemeinschaftsstiftenden Götterbewirtungen, wo ja das «Mahlhalten» mit den in Form der *pulvinaria* anwesenden Gottheiten eine entscheidende Komponente war. Auswirkungen des decischen Opferrufs auf das öffentliche Leben (wie in jener Livius-Stelle) sind uns von römischer Seite zudem nicht bezeugt. HUTTNER hatte zu Recht die (im Ansatz) «schärfere Gangart» des Edikts im Vergleich zur Durchsetzung der bekannten *supplicationes* sowie zum Vollzug des Kaisereids herausgestellt.⁵⁹⁹

Neu bleibt nach wie vor v.a. die mit Unterschrift oder einem anderen Signum dokumentierte Aussage, „die Götter stets in Ehren gehalten zu haben“. Dieses Novum ließe sich als ein Eingehen auf die gewandelten Bedingungen des Befehls innerhalb des imperialen Rahmens deuten, wo im Gegensatz zu den frühe(re)n *supplicationes* aus Livius' Werk, die auf das Stadtgebiet Roms oder einige wenige Regionen in Italien begrenzt waren, einer religiös pluralen Gesellschaft in den Weiten

wurden. Vgl. Liv. 27,51,8-10, wo Frauen und Kinder *amplissima veste* einerschritten: [...] *cum matronae amplissima veste cum liberis perinde ac si debellatum foret omni solutae metu deis immortalibus grates agerent. statum quoque civitatis ea victoria movit, ut iam inde haud secus quam in pace res inter se contrahere vendendo, emendo, mutuum dando argentum creditumque solvendo auderent.* Die Angstbarrieren, die hier aufbrachen, wirkten gar belebend auf das Wirtschaftsleben.

⁵⁹⁸ Die zitierte Formel ist Knipfing, *The Libelli of the Decian Persecution*, 363 (Nr. 1) entnommen.

⁵⁹⁹ Huttner, *Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus*, 48, der v.a. die vorhandenen Steuerlisten als Hilfsmittel verwendet wissen wollte. Dass die genannten „Kontrollinstanzen“ bei ihrer Arbeit jedoch bisweilen sehr schlampig arbeiteten, haben wir bereits eingesehen. Die These, dass schon in republikanischer Zeit der Senat entschieden gegen Ignoranten einer angeordneten Bittfeier (wegen der immensen Bedeutung für die Allgemeinheit) eingeschritten wäre, wenn es sie denn gegeben hätte, ist wohl nicht allzu kühn.

des Reiches einmalig ein mehr oder weniger festgelegter frommer Kultvollzug zugemutet wurde.⁶⁰⁰ Wie wir festgestellt haben, war der bescheinigte Opfervollzug zu «sachlich», zu nüchtern, zu «emotionslos», ja zu singulär, als dass es auf diesem Wege Decius hätte gelingen können, eine heterogene Bevölkerung in überzeugender und überzeugter Weise geschlossen hinter und um sich zu versammeln,⁶⁰¹ zumal sein Name nur als Auftraggeber, nicht als Adressat, des Opfers fiel. Der Kaiser selbst hätte sich, wenn ihm daran gelegen gewesen wäre, um ein Leichtes eindeutiger in den Mittelpunkt rücken können.⁶⁰²

Eine vollumfängliche Gleichsetzung des Opfererlasses mit der Anberaumung und Praktizierung einer klassischen *supplicatio* kann schließlich aufgrund der beobachteten Abweichungen nicht konstatiert werden.⁶⁰³

⁶⁰⁰ Selinger, *The mid-third century*, 45 war zu Recht vorsichtig bezüglich der Motive des Erlasses: „Decius` intention is far from clear.“

⁶⁰¹ Gegen Molthagen, *Der römische Staat und die Christen*, 73-74.

⁶⁰² Walz, *Zur Vorbereitung*, 14, Anm. 38 übernahm die Ansicht, dass die Supplikationen dem *genius* oder der *salus* des Kaisers gegolten hätten. Doch muss man sich fragen, warum eine Wendung wie *genio / saluti Augusti* (o.ä.), die aus Münzumschriften gut belegt ist, auf den Opferzetteln nicht einmal andeutungsweise formuliert ist. Die Tatsache, dass der Kaiser, nicht der Senat wie üblich, der Initiator des *prostagma* war, verhinderte doch von vorneherein jedwede „Diskretion“, mit der „die Rolle des Kaisers verschwiegen“ werden sollte.

⁶⁰³ Molthagen, *Der römische Staat*, 73 sah v.a. das Junktim *supplicatio*-Kaiserkult gegeben und nahm diese von uns als unrichtig erkannte Identifizierung an: „Das den Göttern dargebrachte Opfer konnte damit zugleich eine Huldigung für den Kaiser beinhalten. Wahrscheinlich dachte Decius auch an diesen Aspekt des Opfers, als er zu einer allgemeinen Supplikation aufrief, und wollte damit die `Einmütigkeit der gesamten, um ihren Herrscher gescharten Bevölkerung` sichtbaren Ausdruck finden lassen.“ Liesering, *Untersuchungen*, 40 formulierte wohlweislich vorsichtiger: „Die Annahme einer Supplikation *im Sinne dieses alten feierlichen Bittopfers* scheint mir nun das Decische Opfergebot – soweit dabei die Formen des Kultes in Frage stehen – am besten zu erklären.“

5.3 Eine Rekonstruktion der Motive des decischen Opferediktes

– ein quellengestütztes «Indizienverfahren»

5.3.1 Eine Wertung der nicht-literarischen Quellen

Um der ursprünglichen Absicht des Opferediktes näher zu kommen, sollten ebenso die erhaltenen offiziellen Inschriften und Papyri befragt werden, die zuletzt in der Forschung verstärkt den (von subjektiven Nöten gezeichneten) Nachrichten der Kirchenväter vorgezogen wurden.⁶⁰⁴

Doch auch dann noch bleibt manche Frage offen: Was hat z.B. Decius vor der Publikation von Münzserien divinisierte Vorgänger zu dieser etwas eigenwilligen Auswahl bewogen? Eine generelle Legitimierung, ja Überhöhung der eigenen Person - gerade aufgrund der Zwölferzahl - mag plausibel erscheinen, zumal auf weiteren Emissionen auffälligerweise nur abstrakte Werte (z.B. *virtus*) und keine Göttergestalten verkörpert wurden.⁶⁰⁵ Für unsere Zusammenhänge ist dagegen beachtenswert, dass Decius weder in seiner Münzprägung noch an anderer Stelle auf seinen Titel als Pontifex maximus anspielte, eine Funktion, mit deren Zitation ja recht bequem eine konservative Religionspolitik nach außen hätte propagiert werden können.⁶⁰⁶

Rekapitulieren wir die weiteren nicht-literarischen Zeugnisse:⁶⁰⁷ Bei dem erhaltenen Dankschreiben an die Einwohner von Aphrodisias in Karien für „gerechte Opfer und Gebete“ anlässlich seines *dies imperii* sticht nach SELINGER des Kaisers „warme Anteilnahme für die Kultakte“ ins Auge.⁶⁰⁸ Bei der Behandlung des Kaiserkults wurden die Interessen, von denen einzelne Städte bei der Abfassung solcher Glückwunschschriften nach einem Regierungswechsel geleitet waren, untersucht. Der hypertrophe Ton hinsichtlich der devoten Ehrerbietung kannte oftmals keine Grenzen. Erklärbar ist dies: Schließlich galt es, bereits existierende oder neue Privilegien und Gunsterweise auch unter dem Nachfolger auf dem Thron zu sichern.

Ein wichtiges Zeugnis, das ALFÖLDI als Nachweis für den zwanghaften Charakter der Religionspolitik in dieser Zeit überhaupt veranschlagte, ist das Sockelepigramm auf der Neptun-Statue von Aquileia: *iussu Decii* wurde sie errichtet. Ganz anders urteilte SELINGER: Die Hintergründe der Restaurierung seien unbekannt, ebenso wüssten wir nichts von einem allgemeinen

⁶⁰⁴ Selinger, *The mid-third century*, 27 lehnte allerdings die Kirchenväter „for a more profound analysis of Decius' religious policy“ etwas zu schroff ab, wenn er sich auf S. 18 schon (zu) früh festlegte: „The letters of contemporary Christians are crucial for the understanding of the effects of Decius' and Valerian's laws on the Church.“

⁶⁰⁵ Ders., *Religionspolitik*, 25 sah darin allgemein die „politische Bedeutung der Religion“.

⁶⁰⁶ Vgl. dazu näher Rives, *The Decree of Decius*, 143, der die von Decius gewählten Münzmotive als keinesfalls außergewöhnlich ansieht.

⁶⁰⁷ Sie finden sich zusammengefasst bei Selinger, *The mid-third century*, 27-32.

⁶⁰⁸ Ders., *Religionspolitik*, 26. Huttner, *Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus*, 40 bewertete das Reskript an die Aphrodisier hoch: Hierin finde man die „grundsätzlich konservative, mit der Prinzipatstradition konform gehende Haltung der Regierung“.

Gesetz, das die Renovierung von Heiligtümern angeordnet hätte. Hier habe es sich wohl um einen Einzelentscheid, „a military rather than a legal term“, gehandelt. Und er fährt fort: Der Zeitraum der Ausbesserung der Statue sei zwischen dem 10.12. und 31.12.250 gesichert, zuvor war der Usurpation des Licinianus ein Ende gesetzt worden, so dass dann im Winter die Waffen ruhen konnten.⁶⁰⁹ Diese Lesart scheint den Ton der Formel etwas zu sehr zu «glätten». Tatsächlich ist der imperativische Wortlaut der Wendung nicht zu überhören, der erschließen lässt, dass die Einwohner der norditalienischen Stadt ohne dezidierte Weisung von ganz oben wohl nicht in Aktion getreten wären.⁶¹⁰ Der kaiserliche Auftrag erging an eine gleichermaßen prestige- wie geschichtsträchtige Stadt in jenen Jahren. An der Nordspitze der Adria, direkt an der heutigen Grenze zu Slowenien gelegen, war sie nicht nur das Tor in das an Erzeugnissen aus dem Bergbau reiche Noricum, sondern auch mit einem bedeutenden Handelshafen ausgestattet, von wo aus die Schiffe die dalmatinische und epirotische Meeresküste mühelos anfahren und den Warenaustausch jener Gegend mit der Gallia Cisalpina verkehrsgünstig tätigen konnten. Aquileia war zudem ein Verkehrsknotenpunkt, an dem die Via Postumia (die sich nach Westen durch Norditalien in Richtung südliches Gallien, nach Osten bis nach Sirmium, der Hauptstadt von Pannonia Inferior, erstreckte) mit der Via Egnatia zusammenlief, welche als Fernstraße an der Adriaküste entlang über Salona und Dyrrachium reichte, ehe sie nach Makedonien abbog. Dort lief sie über Thessaloniki durch das thrakische Perinthus schließlich in Byzanz aus. Sämtliche Truppenverlegungen von West nach Ost wurden auf diesen Straßen über Aquileia abgewickelt.

Ein in neuem Glanz erstrahlendes Bild des Meeresherrn, an der Hafeneinfahrt exponiert aufgestellt, durfte man als Handels- und Durchreisender als untrügliches Zeichen für den Wohlstand der Aquileienses sowie als Monument der ehrfürchtigen Dankbarkeit der Einwohner ihrem Schutzherren gegenüber auffassen. Aquileia, das 170 n. Chr. von den über die Alpen gekommenen Markomannen und Quaden belagert worden war, stellte sich wenige Jahre vor Decius' Regierungsantritt im Jahre 238 auf die Seite des Senats im Kampf gegen Kaiser Maximin Thrax. Er, der Decius während seiner dreijährigen Regierung das Provinzkommando in Spanien übertragen hatte und zu dem Decius stets in Loyalität verblieben war, wurde ausgerechnet bei der Umstellung dieser oppositionellen Stadt getötet.⁶¹¹ Vielleicht resultiert der harsche Ton des decischen

⁶⁰⁹ Vgl. Selinger, *The mid-third century*, 29-30 und ders., *Religionspolitik*, 26.

⁶¹⁰ Auch Augustus bezog 27 v. Chr., gleich im ersten Jahr seines Prinzipats, in einer Frage der Sakralarchitektur klar Position, wie eine Inschrift aus dem kleinasiatischen Kyme bezeugt. Er und Agrippa, sein Kollege im Konsulat, wiesen den Statthalter von Asia an, sich den Schutz bzw. die Restitution von sakralen Gegenständen, die in der Provinz während der vorangegangenen Jahre des Bürgerkriegs allzu schnell den Besitzer gewechselt hatten, angelegen sein zu lassen: Die künftigen Statthalter sollten sich darum sorgen, dass von geweihten Plätzen entwendete Gegenstände wieder an Ort und Stelle zurückgegeben würden; der bisherige Besitzer habe zudem nicht das Recht, ein Gerichtsverfahren diesbezüglich anzustrengen. Vgl. dazu Bringmann/Wiegandt, *Augustus*, 151: Dekret über die Restitution geweihter Gegenstände in der Provinz Asia.

⁶¹¹ Vgl. Sommer, *Die Soldatenkaiser*, 33.

Baubefehls auch noch aus der Erinnerung an jenes für den seinerzeit Protegierten empörende Ereignis.

Formulierungen wie *iussu imperatoris* sind ansonsten nur in Bezug auf größere Bauprogramme bekannt, die der großangelegten Verschönerung der Städte zgedacht waren. In den Provinzen gehörten solche Geschenke zu den liturgischen Pflichten der Stadträte. HUTTNER räumte diesem aus Norditalien singulär überlieferten Auftrag überregionale Bedeutung ein, indem er auf Statuen für *divus Iulius* verwies, die aufgrund einer *lex Rufrena* in mehreren italischen Städten 300 Jahre zuvor *iussu populi Romani* errichtet worden waren.⁶¹² Seine Deutung geht aber wohl an der Wirklichkeit vorbei, denn wie hätten z.B. Cyprian und Euseb es in ihren Schriften übersehen bzw. -gehen können, wenn von oberster Stelle angeordnete bauliche Investitionen den öffentlichen Raum mit *idola* jedweder Art ausstaffiert hätten? Ein reiches Vokabular hätte ihnen zur Verfügung gestanden, um diese architektonischen Eingriffe – man denke an Tertullians Ausführungen in *De idolatria* zum heidnischen Kunstschaffen - als Blend- und Gaukelwerk des Teufels abzutun, als eine Beleidigung und Verletzung von Augen, Sinnen und Herzen der mit diesen Machwerken in den Großstädten dann sicherlich allorts konfrontierten Christen. Es fehlen schlichtweg Spuren, die auf ein wie auch immer geartetes generelles Renovierungsprogramm alter Heiligtümer oder Kultdenkmäler unter Decius schließen ließen.⁶¹³

Ebensowenig kann man wohl die namenlose Ehreninschrift aus Cosa heranziehen, um auf ein religionspolitisches Programm des Decius zu schließen, da der Titel eines *restitutor sacrorum et libertatis* in diesem Zusammenhang für den Kaiser nicht belegt ist. Unter den Soldatenkaisern wurde nur Aurelian als *restitutor libertatis* gefeiert, während der panegyrische *restitutor sacrorum* ein Unikat darstellte.⁶¹⁴ Nicht übergehen sollte man an dieser Stelle die Dedikation, die Decius selbst noch als Statthalter von Niedermoesien für Iupiter und die Berggottheiten des Haemus

⁶¹² Huttner, *Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus*, 47: „Beim ‚Befehl des Decius‘ könnte es sich also um ein Edikt handeln, das die Instandsetzung zerstörter Götterstatuen oder desolater Heiligtümer anordnete und in dem vielleicht nichts anderes zu sehen ist als ein Teil des berühmten Opferediktes.“

⁶¹³ Die bereits von Aur. Vict. 29,1 erwähnte Angabe der „Einweihung von Mauern“ (*Romae aliquantum moratur moenium gratia, quae instituit, dedicandorum*), die Decius davon abgehalten habe, sofort gegen die Goten zu seinem Untergang aufzubrechen, bleibt zu unscharf (bezog sie sich evtl. auf die Einweihung der Decius-Thermen auf dem Aventin?), als dass man darauf Rückschlüsse auf ein sakrales Bauprogramm ziehen könnte.

⁶¹⁴ Huttner, *Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus*, 46 verstieg sich zu folgender These: „Decius überschritt bei der Realisierung seiner Zielvorstellungen indes so viele Grenzen, dass ein Vergleich mit den Totalitarismen des 20. Jahrhunderts, ja sogar eine Charakterisierung der Maßnahmen des Decius durch den Begriff gerechtfertigt erscheint.“ Und noch weiter ging er (ebd., 49), wo er die „totalitären Züge“ des „decischen Maßnahmenbündels“ elaboriert zu haben glaubte: „Die wichtigsten Faktoren seien hier genannt: die Unterstützung des Regimes durch die breite Masse, eine tragende Ideologie; ein Terrorsystem, das jener Ideologie zur Geltung verhilft; ein Nachrichten- und Waffenmonopol des Staates. Die ein oder andere Modifizierung mag nötig erscheinen, aber im wesentlichen findet sich das Opferediktes des Decius in diesem Kriterienkatalog wieder.“ Ein „totalitäres politisches Handeln“ wäre alleine aufgrund der mangelnden Erfassungsmöglichkeiten der ganzen Gesellschaft keinem antiken Herrscher möglich gewesen. Zudem lässt die Art und Weise der Durchführung des Opferbefehls (der Verzicht auf Kontrolle der Zertifikate; das als recht «dilettantisch» zu bezeichnende Vorgehen der Behörde gegen Dionysios von Alexandrien; diverse Ausweichmöglichkeiten etc.) eine derartige Absicht nicht erkennen.

vorgenommen hatte, eine Widmung, die deutlich Lokalkolorit trug und sich problemlos in den Katalog der religiösen Obliegenheiten eines Provinzverwalters fügen lässt.⁶¹⁵ Möglicherweise hilft eine zweite erhaltene Steleninschrift aus Oescus in derselben Provinz weiter, die auf Decius übertragenen Ehrentitel besser zu verstehen, auch wenn das Satzende bedauerlicherweise nicht erhalten ist.⁶¹⁶ *[I]mo. Caes[ari] C. Messio Q. Traian[o] | Decio p.f. invicto Au[g.] pont.max., trib.pot., cos. I[II] designato, p.p., procos., | reparatori disciplinae | militaris, fundatori | sacr. Urbis, firmatori sp[ei], ... s fo ... | .* HUTTNER erkannte, dass trotz der Unvollständigkeit die Epitheta ornantia herausstächen. Die Ehrung des Decius als *reparator disciplinae militaris* (Wiederhersteller der soldatischen Disziplin) fand bei ihm keine Berücksichtigung, obgleich letzere Auszeichnung als Reaktion auf die erfolgreiche Erfüllung des Auftrags, mit dem Philipp ihn ursprünglich an die Donau entsandt hatte, erfolgt sein könnte.

Anders verhält es sich mit der Junktur *fundator sacrae Urbis* – mit HUTTNER vorausgesetzt, dass *sacr.* als *sacrae* und damit als zu *Urbis* zugehöriges Adjektiv zu lesen ist; denn ein *sacrorum* wäre semantisch in gleicher Weise denkbar, was dieser nicht in Erwägung zog. Dann wäre Decius als „Gründer der Stadt der Heiligtümer“ geehrt worden. Jedoch sind diesbezüglich von ihm keinerlei Grundsteinlegungen bekannt, so dass in diesem Fall eine solche Ehrung ihre Wirkung verfehlt hätte. Die Wendung ist jedenfalls einzigartig.⁶¹⁷ HUTTNER ging bei seiner Interpretation weit in die mythologische Frühzeit zurück.⁶¹⁸ Tatsächlich hatte sich der römische *fundator*⁶¹⁹ in speziellerer Weise als der griechische κτίστης, der oft (nur) ein spendabler Wohltäter war, verdient gemacht. Der *fundator* hatte sich zusätzlich seinen Ehrenplatz auch als *conditor* (Gründer mythischer Städte) in den Büchern der (Stadt-)Geschichte gesichert oder als eine Person selbigen reserviert, da ihm ein wesentlicher Beitrag dafür gelungen war, das Leben der Mitbürger dauerhaft lebenswert(er) gemacht zu haben.⁶²⁰ Mit diesen Gedanken kehren wir noch einmal zurück zu Decius' Ehrung: Wollten die Einwohner von Oescus, wo Decius sich nicht zuletzt als Beauftragter des Philipp aufgehalten hatte, durch eine besondere Neuerung bzw. Begriffsschöpfung ihren Schirmherren rühmen oder im Konzert der Petenten um die Gunst des neuen Kaisers mit einer gleichermaßen

⁶¹⁵ Die Weihung findet sich in CIL III 13724. Die Stelle nennt Huttner, *Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus*, 37.

⁶¹⁶ CIL III 12351 = ILS 8922 = IDR 2, 639. Zitiert nach Huttner, *Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus*, 44, Anm. 49.

⁶¹⁷ Septimius Severus wurde in Spanien und Mauretanien z.B. als *fundator imperii* gefeiert.

⁶¹⁸ Huttner, *Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus*, 45: „Wenn Decius als ‚Gründer‘ der *urbs sacra* figuriert, geht es nicht nur um die Kaiserstadt, sondern auch um die sakralen Wurzeln der Frühzeit, aus denen Rom letztlich seine machtpolitische Kraft zieht. Der Seher Kalchas nennt den Sachverhalt in den *Posthomerica* des Quintus Smyrnaeus, die ja vermutlich ins 3. Jahrhundert zu datieren sind, beim Namen: Es sei göttlicher Ratschluss, dass Aeneas am Tiber ein ἱερὸν ἄστυ gründen würde.“

⁶¹⁹ Vgl. „Der Neue Georges – Handwörterbuch der lateinischen Sprache“ 1, 2096, wo folgende Verbindungen aufgeführt sind: *fundator urbis* (der Stadt) / *terrae* (des Landes) / *pacis* (des Friedens) / *securitatis publicae* (der öffentlichen Sicherheit) / *quietis* (er Ruhe).

⁶²⁰ Vgl. Verg., *Aen.* 7,678: *Praenestinae fundator [...] urbis* über einen Caeculus.

kreativen wie feierlichen Formel aufwarten? Letztlich artikuliert sich in ihr ja eine Hommage auf die Roma aeterna, den heiligen Mittelpunkt des Reiches, als dessen Gründer / Sicherer Decius Meriten erworben habe. Darf man es mit Rekurs auf seinen Sieg über Philipp daher als Reverenz vor Decius` Tat, den unbeliebten Orientalen beseitigt zu haben, verstehen, wodurch er das sakrale Rom / Sakrale Roms – im Sinne des *mos maiorum* - (neu) festigte?⁶²¹ Erstaunlich ist es allemal, dass ein solches für Kaiser und Stadt gleichermaßen weihvolles Lob in einer der entferntesten Regionen des Imperium erklang. Ob es als Ehrerbietung vor den Segnungen römischer Zivilisation, für die die Kapitale als ganze stand, oder als eine besonders tiefe Verbeugung vor einer Person, die den Absendern wohlvertraut und nunmehr mächtigster Mann im Staate war, intendiert war, lässt sich nicht endgültig klären.⁶²²

Betrachten wir noch kurz das Prädikat *firmator spei*, „Stärker der Hoffnung“:⁶²³ Aus diesen Worten klingt die wiedergewonnene Erleichterung und der Dank Bedrückter und Geplagter heraus, die das kaiserliche Handeln ihnen schenkte. Denn *spes* insinuiert stets die Hoffnung auf ein glückliches Zeitalter, das nunmehr angebrochen sei: *felicitas saeculi / temporum* prägte man für gewöhnlich als Äquivalent auf Münzen, oftmals umrahmt von abstrakten Werten der Fülle, der *Cornucopia* oder *Abundantia (rerum)*.

⁶²¹ Vgl. „Der Neue Georges – Handwörterbuch der lateinischen Sprache“ 1, 2097: Das Verb *fundare* hat die Bedeutungen „mit einem Boden versehen“; „den Grund machen, legen“; „begründen“; „fest machen“; „befestigen“; „die Dauer sichern“.

⁶²² Huttner, Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus, 46 erinnert zudem an das programmatische *ROMAE AETERNAE* der decischen Münzen, das einem Bekenntnis zu Rom als „sakralem Zentrum des Reiches“ und einer Orientierung an „senatorischen Wertvorstellungen“ gleich kam.

⁶²³ Vgl. „Der Neue Georges – Handwörterbuch der lateinischen Sprache“ 1, 2027: Folgende Wendungen sind überliefert: *conditor disciplinae militaris firmatorque; paci firmator*.

5.3.2 Eine Wertung der literarischen Quellen

Die (fragmentarischen) Einzelzeugnisse, die soeben zusammengetragen wurden, dürfen als eine Art Rahmen um Decius' Edikt betrachtet werden. Als genuin eigenständige Quellen, mit denen sich eine Theorie zur kaiserlichen Religionspolitik aufstellen ließe, genügen sie allerdings nicht. Das heißt aber keineswegs, dass ihr Aussagegehalt, den wir zu erschließen versucht haben, als so dürftig anzusehen ist, wie SELINGER es tat.⁶²⁴

Als aussagekräftige nicht-christliche Dokumente bleiben vornehmlich die 44 erhaltenen Opferbescheinigungen übrig, um historisch Verifizierbares über das Edikt ermitteln zu können.⁶²⁵ Der üppige Fundus an christlichen Äußerungen darf, wenn man die angemahnte Vorsicht walten lässt, als Erweiterung gelten: Cyprians Briefoeuvre ist umfangreich.⁶²⁶ Epp. 5-43 wurden während der Verfolgung geschrieben, darunter befinden sich vier Briefe der römischen Christen an den karthagischen Bischof; epp. 44-54 rekurren auf das novatianische Schisma; ep. 55, welche u.a. die Beschlüsse der Frühjahrssynode 251 in Karthago zum Umgang mit den Gefallenen referiert, ist mit Cyprians Plädoyer in *De lapsis* inhaltlich zusammengehörig. Ep. 57 überstellt dem Bischof Cornelius von Rom die Übereinkunft der nordafrikanischen Maiversammlung 252, wonach den Gefallenen angesichts einer befürchteten neuen Bedrohung unter Trebonianus Gallus nach gründlicher Prüfung der Frieden zu gewähren sei.⁶²⁷ Hinzu kommt die umfangreiche Schilderung des Dionysios bei Eus., h.e. 6,40-42 von der eigentlichen Verfolgung, die um die langwierigen Auseinandersetzungen ergänzt ist, die der alexandrinische Bischof in Kooperation mit seinem römischen Kollegen gegen dessen intransigenten Presbyter Novatian um die richtige Behandlung der Gefallenen austrug (bei Eus., h.e. 6,43-46).⁶²⁸

Einige Jahrzehnte später überlieferte Euseb selbst die Martyrien der Bischöfe von Rom, Jerusalem und Antiochien (h.e. 6,39,1-4) sowie das Leiden seines Protagonisten Origenes (h.e. 6,39,5), dem er

⁶²⁴ Selinger, *The mid-third century*, 32: „In conclusion, the evidence for Decius' religious policy is even scantier than one might expect. There is scarcely any evidence for particular religious interests, let alone for a developed policy. Decius' religious policy remains mainly characterised by the effects of the 'persecution' of which Christian writers give an impressive testimony of events [...].“

⁶²⁵ Eine Übersicht über die schriftlichen Quellen, die sich mit Decius und dessen kurzer Regierung (bisweilen auch nur in fragmentarischer Form) befassen, findet sich bei Rives, *The Decree of Decius*, 138.

⁶²⁶ Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 320 fasste die gesellschaftliche Stellung und die (literarische) Qualität von Cyprian bzw. dessen Schriften treffend zusammen: „Cyprian was of the local aristocracy, probably of curial rank [...] – a Roman provincial *honestior* – well-educated, eloquent, with a gift for words, a professional *rhetor*, in fact, in middle years, unwedded, morally earnest – or we'd be even inclined to say, puritanically earnest – that is no novelty in Roman society.“ Allenfalls der ihm zugeschriebene „puritanische Ernst“ ist diskutabel.

⁶²⁷ Vgl. Selinger, *Religionspolitik*, 19. Eine kurze Übersicht und Datierung der Werke Cyprians ist bei Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 320-321 einzusehen.

⁶²⁸ Die massiven Vorbehalte, die Clauss, *Ein neuer Gott*, 157-158 gegen Eusebs Darstellung im Ganzen hegt, sind so nicht begründet. Denn es ist u.a. schlichtweg nicht richtig, dass „der christliche Geschichtsschreiber die gesamte vorkonstantinische Entwicklung als eine Zeit der Christenverfolgung inszenierte“. Zur decischen «Verfolgung» finden sich ansonsten nur vereinzelte weitere Nachrichten, aus dem 4. Jahrhundert bei Lact., *mort. pers.* 4,1-3 und verstreut bei Hier., *vir. ill.* (vgl. auch die *vita Pauli*) sowie bei Gregor von Nyssa.

den größten Raum gewährte.⁶²⁹

Vielleicht registriert man erst beim zweiten Lesen die von Euseb bezeugten Bischofswahlen in Jerusalem und Antiochien, da sie hinter der breit entfalteten *laudatio* auf Origenes zurückfallen, der von seinem Lobredner förmlich in einen Zweikampf mit dem *πονηρός δαίμων* um Glaube oder Verleugnung geschickt wurde. Die nachgewählten Kirchenleiter wurden dem Anschein nach erstaunlicherweise nicht belangt.⁶³⁰ Wenn man sich vergegenwärtigt, dass in der Mitte des 3. Jahrhunderts überlicherweise noch die Ortsgemeinde und die Bischöfe dreier Nachbargemeinden zu den Wahlen zusammenkamen, drängt sich die Frage auf, wieso dies eine heidnische Behörde zugelassen hatte, deren Ziel die Unterminierung oder gar Zerschlagung christlichen Glaubenslebens gewesen sein soll. Leichter hätte doch ein Zugriff auf jene aus ihrer Sicht prominenten *personae non gratae* sowie auf deren Wähler nicht erfolgen können.

Als Zeugnis eines unmittelbar betroffenen christlichen Zeitgenossen liegen uns ebenfalls die zwei von Dionysios von Alexandrien⁶³¹ in der Kirchengeschichte des Euseb erhaltenen Briefe vor, der Prototyp einer mit christlicher Feder verfassten Quelle, die noch dazu unter stilistischen Aspekten ungemein ergreifend niedergeschrieben wurde. Als Leser erschauert man noch heute vor den Niederträchtigkeiten eines zu allem bereiten Pöbels.⁶³²

Der Bischof schildert seinem Kollegen Fabius von Antiochien voller Pathos die heroische

⁶²⁹ „Nachdem während derselben [Verfolgung] Fabian in Rom im Martyrium vollendet wurde, folgte ihm Kornelius in der bischöflichen Würde. In Palästina wurde Bischof Alexander von Jerusalem wiederum um Christi willen in Cäsarea vor den Richterstuhl des Statthalters geführt und musste, nachdem er sich zum zweiten Male durch sein Bekenntnis ausgezeichnet hatte, schon hochbetagt und mit ehrwürdigen, grauen Haaren bekränzt, die Gefängnisstrafe über sich ergehen lassen. Als er sodann nach dem glänzenden, ruhmreichen Bekenntnis vor dem Richterstuhle des Statthalters im Gefängnis entschlafen, wurde Mazabanes als sein Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle in Jerusalem bestimmt. Ähnlich wie Alexander starb in Antiochien Babylas nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses im Gefängnis, worauf Fabius an die Spitze der dortigen Kirche trat. Die zahlreichen schlimmen Erlebnisse des Origenes während der Verfolgung, seine letzten Schicksale, welche ihm der böse Dämon bereitete, da er sich eifersüchtig mit ganzer Macht gegen ihn rüstete, mit aller List und Gewalt gegen ihn zu Felde zog und sich auf ihn mehr als auf alle seine damaligen Feinde stürzte, seine vielen harten Leiden um der Lehre Christi willen, seine Einkerkung und seine körperlichen Qualen, seine Schmerzen in den eisernen Ketten und in den Winkeln des Verließes, die vieltägige Ausspannung seiner Füße bis zum vierten Loche des Folterblockes, die Bedrohungen mit dem Feuertode, das geduldige Ertragen aller anderen von den Feinden gegen ihm zugefügten Drangsale, den Abschluss des gegen ihn eingeschlagenen Verfahrens, wobei der Richter eifrigst mit allen Mitteln danach strebte, ihn ja am Leben zu erhalten, ferner die von ihm sodann noch abgefassten und hinterlassenen Schriften, welche für Trostbedürftige von großem Nutzen sind, - all dies berichten die so zahlreichen Briefe dieses Mannes wahrheitsgemäß und genau.“ Übers. Haeuser.

⁶³⁰ Euseb vermeidet zwar eine Auskunft, wann die Bischöfe nachgewählt wurden, verzichtet aber auch auf eine Angabe, dass eine längere Sedisvakanz aufgrund der akuten Gefährdung (bis nach dem Ende der „Verfolgung“ / des Decius) hingenommen werden musste.

⁶³¹ Ähnlich wie Cyprian attestiert Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 321 auch ihm eine gründliche Schulbildung, die u.a. seiner Stilistik einen schönen Farbton verleiht: „Dionysius was undoubtedly also well-educate and gifted with eloquence – some say trained as a *rhetor* also – a fine prose stylist with a flair for the classically-inclined festal epistle which is couched in high panegyric mode; philosophically trained – as any pupil of Origen’s should be – and eventually placed in control of the celebrated Christian *didaskaleion* of Alexandria, the so-called catechetical school, by his episcopal predecessor Heraclius (in the early 230s). Indeed he appears to have *read* his way as a convert via theological speculation and a critical appraisal of heretical texts into the church, not fed spiritually on an exclusive diet of the *lectio divina*.“ Ebd., 322 gibt Clarke einige kurze Erklärungen zum speziellen «Geist», der Dionysios’ Werke durchzieht.

⁶³² V.a. Dionysios bei Eus., h.e. 6,41,10-42,4.

Standhaftigkeit einiger Christen seiner Bischofsstadt vor dem Richter, aber auch um den Kleinmut anderer kam er nicht umhin, der die im Glauben Schwachen beim Anblick der Opferaltäre in die Apostasie trieb. In einem zweiten Brief bemühte er sich, seine eigene Flucht als göttlichen Auftrag zu rechtfertigen.⁶³³

Des weiteren datierte SELINGER (anders als MUSURILLO) die *Passio Pionii* in decische Zeit, der er eine recht hohe Verlässlichkeit hinsichtlich der Frage, wie der Opferbefehl umgesetzt worden sei, zubilligte.⁶³⁴ Wir werden sie würdigen, wenn im Anschluss die Auswirkungen des Opfererlasses auf die christlichen Gemeinden reflektiert werden.

Daneben ist die *Vita Cypriani* des Diakon Pontius, ein christlicher Panegyricus auf den hochverehrten Mann, heranzuziehen. Sie und die *Acta proconsularia Sancti Cypriani* ähneln einander in ihrer Botschaft:⁶³⁵ Die Person und die Glaubensfestigkeit des karthagischen Kirchenleiters werden beidemals verklärt. Die Biografie aus der Hand des Pontius enthält aber auch einige wirklich glaubhafte Details aus dem Leben seiner Lichtgestalt, die einen wertvollen Beitrag leisten, den Bischof mitsamt seines Verhaltens in der sog. decischen Verfolgung und seine Wahrnehmung seitens der heidnischen Umwelt besser zu verstehen.

Man kann demnach nach Sichtung der Quellensituation SELINGER mit kleineren Einschränkungen beipflichten: „Die Quellenlage der decianischen Zeit erlaubt es jedoch, nicht nur ein schauriges Bild von Ereignissen zu entwerfen, die allein von fanatisierten Massen, feindlichen Beamten und einem hasserfüllten Kaiser geprägt sind.“⁶³⁶ Er war es ja, der die Üblichkeiten der *supplicatio*-Praxis als eine Art Generalerklärung für das decische Edikt heranzog.⁶³⁷ Dass dies in dieser Weise nicht zutrifft, wurde zu zeigen versucht. Wir wollen ihm dennoch ein Stück weit bei seinen Gedankengängen folgen, um dabei auf mögliche Motive für die Publikation zu stoßen, denn er war der letzte, der sich in den vergangenen Jahren mit der Religionspolitik des Decius ausführlicher auseinandersetzte. Da die ersten Verhaftungen in Rom bereits im Dezember 249 erfolgt seien, wo Fabian von Rom einen Monat später in das Martyrium gehen sollte, sei nach SELINGER das Edikt kurz nach Decius' Herrschaftsantritt herausgegeben worden;⁶³⁸ es sei denn, so wäre zu ergänzen, dass Fabian als stadtbekannt Person unabhängig davon mittels einer gewöhnlichen Anzeige vor Gericht gebracht worden war.

Damit kommt man zur Frage nach dem Anlass: Von einem Sieg, den es (im Rahmen einer

⁶³³ Dionysios bei Eus., h.e. 6,40.

⁶³⁴ Selinger, *The mid-third century*, 21: „The Passion of the deacon Pionios is in principle authentic, i.e., it is based on an autobiographical document by Pionios himself, and the redaction was undertaken a short time after the Decian persecution. The Passion demonstrates well the implementation of Decius' order for sacrifice in a Greek town [in Smyrna, dem heutigen Izmir; B. D.]“

⁶³⁵ Vgl. ebd., 25.

⁶³⁶ Ders., *Religionspolitik*, 32.

⁶³⁷ Vgl. ebd., 35-37.

⁶³⁸ Vgl. ders., *The mid-third century*, 33.

gratulatio) zu feiern gegolten hätte, oder einem Unglück, das durch Bitten an die Götter (im Rahmen einer *obsecratio*) gesühnt bzw. künftig verhindert werden sollte, ist uns aus diesen Monaten nichts bekannt. SELINGER sah daher eine Verbindung der anbefohlenen *supplicatio* zu den üblichen Kultaktivitäten rund um den Moment des Herrscherwechsels, der „ein religiös-politischer Akt von außerordentlicher Brisanz“ gewesen sei,⁶³⁹ zumal – wie im Falle des Decius – wenn der vorherige Amtsinhaber gewaltsam beseitigt wurde und die Approbation des siegreichen Prätendenten durch den Senat noch ausstand.⁶⁴⁰ Der neue Machthaber suchte in der Regel entschieden auf die Kurialen einzuwirken, dass diese den Tag der Akklamation durch die jeweiligen Truppen als *dies imperii* anerkennen. Auf diese Weise war er bestrebt, seinem Komplott einen legalen Anstrich zu geben. Letztlich blieb den hohen Herren gar nichts anderes übrig, als sich der Streitmacht des erfolgreichen Usurpators zu beugen. Sie hatte ein *fait accompli* geschaffen.⁶⁴¹ Von daher suchte SELINGER die Promulgation des Ediktes im Umfeld der routinemäßigen Kulthandlungen anlässlich des Herrschaftsantritts eines neuen Kaisers anzusiedeln, ohne dass er irgendwelche gegen das Christentum gerichteten Intentionen hierbei argwöhnte.⁶⁴²

Wenn man mit ihm diesen Weg beschreite, indem man das Opfergebot fest an die Zeremonien beim Regierungswechsel anbinde, verliere es angesichts seiner Durchführung viel von seiner Originalität.⁶⁴³ Sobald sich der rebellische Kommandeur durchgesetzt und wie Decius seinen *adventus* in Rom im Triumphzug abgehalten hatte, war zunächst einmal für alle, die in Amt und Würden standen (das galt insbesondere für die Provinzverwalter) höchste Eile geboten, dem Sieger ihre Loyalität zu bekunden, wenn sie ihre bisherige privilegierte Stellung nicht verlieren wollten. Die Veranstaltung von Spielen und Festen zu Ehren des neuen Regenten war hierzu die standardisierte Form,⁶⁴⁴ um dem neu angebrochenen „Goldenen Zeitalter“ zu huldigen.

Damit würde sogleich Decius' Reskript an die Aphrodisier für „erwiesene gerechte Opfer und Gebete“ gut verständlich: „In der Regel werden die Statthalter nicht gezögert haben, für den Regierungsantritt des neuen *princeps* als Zeichen der Loyalität eine *supplicatio* der

⁶³⁹ Ders., Religionspolitik, 40.

⁶⁴⁰ Ähnlich schon Rives, *The Decree of Decius*, 145, der auf eine Art Präzedenzfall verwies, als der Präfekt Ägyptens nach der Thronbesteigung des Pertinax den Alexandrinern per Edikt folgende Anweisungen gegeben hatte: „[...] instructing them to celebrate this event with sacrifices and prayers and to wear garlands for fifteen days; he also sent copies of the order to officials in other parts of Egypt, thereby co-ordinating the celebrations throughout the province.“ Dieses Maßnahmenbündel ist als ein opulenter Gunstbeweis und Zeichen eines vorausseilenden Gehorsams eines Amtsträgers zu betrachten, dem offenbar viel daran gelegen war, seinen Posten auch unter seinem neuen Vorgesetzten in Rom behalten zu dürfen.

⁶⁴¹ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 40-41.

⁶⁴² So ders., *The mid-third century*, 33.

⁶⁴³ Ebd., 34: „Thus it becomes clear that the implementation itself of Decius' order was a routine act, only the bureaucratic expenditure was unique.“

⁶⁴⁴ Ebd., 37: „In the provinces, the governors informed the public by edict of changes in power. [...]. Local magistrates were in charge of organising festivals and sometimes also spent some of their fortune on them.“ Ders., Religionspolitik, 43-49 sammelte 32 Belege aus der römischen Kaiserzeit hierfür.

Provinzbevölkerung zu veranstalten.“⁶⁴⁵ Es war ja nur in ihrem Sinne, eine *prorogatio* (Verlängerung) ihres Dienstes vom neuen Herrscher zu erhalten.⁶⁴⁶ Die Zeitspanne, die zwischen dem Herrschaftsantritt und der vom Provinzvorsitzenden standardmäßig anberaumten *supplicatio* lag, ließe sich aufgrund der geographischen Entfernungen, die die Kunde vom Wechsel der Regierung bis zum jeweiligen Statthaltersitz durchheilen musste, erklären.⁶⁴⁷ In Rom sei der Senat in der Pflicht gewesen, mit einer solchen Anordnung dem Thronwechsel sein Placet zu geben; häufig tat er dies zwar zeitverzögert, gerade wenn urplötzlich noch ein zweiter oder dritter General mit dem Anspruch auf das *summum imperium* auftrat, darum umhin kam er aber nicht. Für gewöhnlich habe das gesamte Pantheon oder bestimmte lokale Gottheiten im Zentrum der Festlichkeiten gestanden; der Kult lebender Herrscher habe nach Auswertung der Zeugnisse trotz der politischen Brisanz solcher *dies festi* keine zentrale Rolle gespielt.⁶⁴⁸ Die letzte Bemerkung von SELINGER mag erstaunen. Musste der neue Kaiser sich die *vota*, d.h. die Reverenz seiner Person, erst verdienen? Nach Auswertung der Zeugnisse zum römischen Kaiserkult zu Beginn der Arbeit darf man eher einen Vertrauensvorschuss voraussetzen, mit dem der neue Regent sein Amt übernahm. Diesen hatte er während seiner Herrschaft freilich zu bestätigen.

SELINGER setzte eine obligatorische Teilnahme an den Feiern voraus, wobei ein Fernbleiben größerer Bevölkerungsteile auf Unverständnis gestoßen wäre, denn schließlich ging es ja um das Wohl der *res publica*, das alle betraf.⁶⁴⁹ Decius' Edikt habe, so SELINGER resümierend, von seinen Untertanen nicht mehr als eine gewöhnliche *supplicatio* verlangt.⁶⁵⁰

Wir haben dagegen die Punkte betrachtet, in denen das Edikt sich in seinem Gepräge von einer klassischen *supplicatio* bei Livius und den anderen aussagekräftigen historischen Quellen unterschied.⁶⁵¹ Hinzu kommt: Der sachlich-nüchterne Inhalt der Opferbestätigungen ließ jene feierliche, überbordende Freude vermissen, mit der die Thronbesteigung eines neuen Regenten – für die oftmals die ohnehin reiche Metaphorik der lateinischen und griechischen Panegyrik kaum

⁶⁴⁵ Ders., Religionspolitik, 57.

⁶⁴⁶ Vgl. ebd., 46, Nr. 7: Rammius Martialis, Präfekt von Ägypten, verfügte keine 14 Tage nach Hadrians Regierungsübernahme ihm zu Ehren eine *supplicatio*.

⁶⁴⁷ Vgl. ebd., 64-66.

⁶⁴⁸ Vgl. ebd., 39-40.

⁶⁴⁹ Ders., Religionspolitik, 70 mit Verweis auf Liv. 3,7,7, wo von einem *iubere* (befehlen) die Rede ist: *Iussi cum coniugibus ac liberis supplicatum ire pacemque exposcere deum*. Ders., The mid-third century, 42 unterstreicht den verpflichtenden Charakter der Teilnahme. Vgl. hierzu Nr. 6, 7, 18, 20 der dokumentierten Kultaktivitäten anlässlich eines Herrschaftsantritts.

⁶⁵⁰ Vgl. ders., Religionspolitik, 77.

⁶⁵¹ Daher „bestand die Neuerung“ nicht nur darin, „dass Decius schriftliche Bescheinigungen eines längst üblichen Dankopfers verlangte“, wie Clauss, Ein neuer Gott, 157 eben erst behauptete, der das Edikt mit jener besprochenen *supplicatio* unter Marc Aurel (abgesehen von dem geringeren bürokratischen Aufwand damals) gleichsetzte. Die *Historia Augusta* breitete explizit die allgemeine große Not des Jahres 167 als Anlass der Bittfeier aus, weswegen man sich nicht davor scheute, auch peregrine Priester mit deren Expertise herbeizurufen. Gerade dies bestätigt der Inhalt der *libelli* nicht.

auszureichen schien („Licht der Welt“; „Leuchtender Stern“ etc.) - propagiert wurde.⁶⁵²

Dass die Statthalter in den Provinzen (in vorausseilendem Gehorsam) bereits mannigfache Feiern für den neuen Herrscher in die Wege geleitet hätten, ehe der Opferbefehl eintraf, ist durchaus möglich, letztlich aber von geringer Aussagekraft für die Frage, weswegen Decius dies von seinen Untertanen mit schriftlicher Bestätigung verlangte. Dass der Kaiser jedoch mit seinem Edikt nach SELINGER lediglich eine „Wiederholung“ dieser Feiern angeordnet habe, die ohnehin schon angelaufen oder sogar beendet waren, wirkt ungewöhnlich.⁶⁵³ Wozu hätte er den bürokratischen Apparat für eine von oben angeordnete Maßnahme in Bewegung setzen sollen, die ihm bereits spontan (!) dargebracht worden war? Er wird schwerlich eine Wiederholung dessen eingefordert haben, was er ohnehin hatte erwarten dürfen oder gar schon erfahren hatte.

Gibt es eine Erklärung dafür, dass weder bestimmte Götter beim Namen noch der Kaiser bzw. sein *genius* selbst als Adressat der Opfer angegeben wurden? Mir erscheint diese Eigentümlichkeit nur dann sinnvoll, wenn Decius primär, aber nicht ausschließlich, ein anderes Ziel verfolgte. Er, der auf «illegalem» Wege, durch Vertrauensbruch und eine Attacke auf seinen Dienstherrn, an die Insignien der Macht gelangt war, konnte als Auftraggeber des Edikts – als solcher war er ja namentlich fassbar - den Regierungswechsel auf recht kommode Weise publik machen,⁶⁵⁴ Dionysius bestätigte ja, dass das Edikt sofort nach der Machtübernahme des Decius in Alexandria verlautbart worden sei.⁶⁵⁵ Jeder zum Opfer aufgerufene Bürger, auch in den entfernten Winkeln des Reiches, wusste nunmehr, wer neuerdings an der Spitze des Reiches stand. Das Papier in seinen Händen führte ihm den neuen Kaiser mit dessen voller Titulatur in eindrucksvollen Lettern vor.

⁶⁵² Price, *Rituals and Power*, 212-213 betont, dass die Sprache „at the accession of a new emperor“ an die „appearance of a new god“ assimiliert wurde. Für unsere Frage relevant und darin Selinger bestätigend ist weiterhin seine Feststellung, dass die „rituals“ bei einer solchen Gelegenheit „more cautious“ waren „with the sacrifices being offered in thanksgiving to the gods rather than to the emperor“.

⁶⁵³ Selinger, *The mid-third century*, 45: „Decius' edict therefore necessitated the repetition of the festivals. This had not happened before, as far as is known, so the repetition itself seems to be an innovation.“

⁶⁵⁴ Üblich war es auch, dass alle Bürger nach einem Thronwechsel einen Treueid auf den neuen Amtsinhaber ablegten, der vor provinziellen Dienststellen abgenommen wurde; in diesem Zusammenhang mag es mitunter vorgekommen sein, dass eine wie auch immer geartete kultische Handlung ergänzend hinzugenommen wurde. Die Funktionäre vor Ort hatten diesbezüglich freie Hand. Cancik, *Der Kaisereid*, 35, der auf Herrmann, *Der Römische Kaisereid*, 107-110 hinwies, konnte letztlich keine Antwort darauf geben, „ob dieser Eid jährlich nur von allen Beamten oder auch von den Senatoren, den Militärs und (Teilen) der Bevölkerung erneuert wurde“. Plin., ep. 10,52 darf als Beispiel dafür verstanden werden, dass der römische Statthalter noch 15 Jahre nach Trajans Regierungsantritt seinen Soldaten einen Eid anlässlich dessen *dies imperii* abnehmen ließ, den die Provinzialen mit frommen Eifer ebenso sprachen: *Diem, domine, quo servasti imperium, dum suscipis, quanta mereris laetitia celebravimus, precati deos ut te generi humano, cuius tutela et securitas salutis tuae innisa est, incolumem florentemque praestarent. Praevivimus et commilitonibus ius iurandum more sollemni, eadem provincialibus certatim pietate iurantibus*. Dies wurde vom Kaiser gerne zur Kenntnis genommen; Trajan bei Plin., ep. 10,53: *Quanta religione et laetitia commilitones cum provincialibus te praeunte diem imperii mei celebraverint, libenter, mi Secunde carissime, agnovi litteris tuis*.

⁶⁵⁵ Dionysios bei Eus., h.e. 6,41,9: [...] εὐθέως δὲ ἡ τῆς βασιλείας ἐκείνης τῆς εὐμενεστέρρας ἡμῶν μεταβολῆ διήγγελται, καὶ πολλὸς ὁ τῆς ἐφ' ἡμᾶς ἀπειλῆς φόβος ἀνετείετο. καὶ δὴ καὶ παρῆν τὸ πρόσταγμα [...]. Vgl. zur Frage der Datierung Duval, *Le début de la persécution de Dèce à Rome*, 172 unter Heranziehung von Cypr., ep. 37: „on parvient à dater le début de la persécution dans la Ville et plus précisément l'arrestation des confesseurs [...] du 14 ou du 25 décembre 249.“

Eine offizielle *supplicatio* mit allem, was nach altem Herkommen zu ihr gehörte, wurde durch den kaiserlichen Befehl nicht ausgerufen, auch wenn die Umsetzung des Opfernens durchaus gewisse Elemente einer solchen trug. Denn damit hätte sich der neue Regent gleich nach Herrschaftsantritt einen schwer verzeihlichen Fehler erlaubt, hätte sein *imperium* ohne Not von Anfang an in der öffentlichen Wahrnehmung unter den Unstern von zu sühnenden Unglücksfällen (respektive Göttern) gestellt - eine Aktion, die alle traditionellen, vom (vermeintlichen) «Zauber der Neuanfangs» getragenen Vorstellungen eines *saeculum novum* oder einer *felicitas temporum*, wie sie die Formensprache der Münzen so reich bebildert unter das Volk brachte, zunichte gemacht hätte. Das Edikt selbst forderte eine religiöse Handlung ein, die den paganen Bürgern von den *supplicationes* her selbstverständlich (bekannt) war; von ihnen kann es daher nicht als «Zumutung» empfunden worden sein. Gleichzeitig wirkt die Erfüllung des kaiserlichen Willens, wie ihn die Opferbescheinigungen bestätigten, sehr formal, wenig opulent, ohne gemeinschaftlichen oder -stiftenden Charakter, da jeder Bürger als Einzelperson für sich oder stellvertretend (z.B. für Familienangehörige) auftrat.⁶⁵⁶ Eigentlich konnte kein wichtiger Staatsakt in Rom guten Gewissens ohne ein vorheriges *sacrificium* begangen werden. Vorstellbar scheint, dass Decius vor diesem Hintergrund den einzelnen Untertan stärker als bisher üblich in die Pflicht genommen habe, sein Scherflein dazu beizutragen, dass über der neuen Regierung durch den vieltausendfach artikulierten Wunsch der Untertanen um *dei propitii* (gnädige Götter) von Anfang an ein «guter Stern» leuchtete.⁶⁵⁷ Nicht zu vergessen ist auch der Vertrauensvorschuss hinsichtlich seiner Göttlichkeit / Gottähnlichkeit, die der Kaiser qua Amtsgewalt mit der Insignienübernahme im Kult genoss.

Wie hätte sich in der römischen Antike politischer Gehorsam, d.h. die Beachtung der *mores maiorum*, des *cultus deorum*, der Ausweis einer *bona mens*, die Internalisierung der *disciplina romana* etc. auch anders manifestieren sollen? Römisches Herrschaftsverständnis war ohne die starke Hand göttlicher Gunst nicht vorstellbar. Fragen könnte man auch, ob es jemals überhaupt eine monarchische Staatsform von Dauer gab, die darauf verzichten konnte, ihre Spitze(n) in eine (quasi-)sakrale Aura zu hüllen.

Die «religiöse Karte» *pro domo sua* spielte Decius nach unserer Theorie somit in Kombination mit der Bekanntgabe seines Herrschaftsantritts, den die Bürger sogleich mit einem eigenen Beitrag im

⁶⁵⁶ Es findet sich folgende (manchmal mit abweichender Personalendung) Formel auf den von Knipfing, *The Libelli of the Decian Persecution* herausgegebenen *libelli*: καὶ ἀεὶ θύων τοῖς θεοῖς διετέλεσα, die bisweilen durch das Partizip εὐσεβῶν (auch in anderen Personal- und Genusendungen) ergänzt ist: Nr. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 14, 18, 19, 20, 21, 22 (nur ἀεὶ θύων τοῖς θεοῖς), 25, 26, 27, 28, 29, 30 (mit καὶ ἐπιτελοῦσα), 31, 32, 33 (mit καὶ σέβειν θεοῖς εἰθισμένος), 34, 35, 36, 37 (mit τοῖς θεοῖς θύων δ[ι]ατέτελεκα), 41. Bei den nicht aufgereihten *libelli* verhindert der an den entsprechenden Stellen im Satzgefüge fragmentarische Zustand die Angabe einer dieser Wendungen.

⁶⁵⁷ Das Faktum, dass die zuständigen Exekutivorgane dieses mögliche Ansinnen des Kaisers nur vollkommen ungenügend umsetzten, bleibt davon unberührt.

wahrsten Wortsinne von den Göttern «absegnen» lassen sollten.⁶⁵⁸ Es war weniger ein „Zwang, sich legitimieren zu müssen“ - dazu bedurfte es vorzeigbarer Erfolge -, als vielmehr der Wunsch, die Machtübernahme mit einem kultischen Akt bekannt zu machen und idealiter von Anbeginn unter göttlichen Schutz zu stellen.⁶⁵⁹ In diesem Sinne wäre es eine gewisse Reaktion auf die Art der «Krise», wie sie GERHARDT in seiner jüngeren Publikation verstand, nämlich als eine „Krise der kaiserlichen Zentralgewalt“, deren jeweilige Amtsinhaber vornehmlich dafür Sorge zu tragen hatten, sich eine (einigermaßen) sichere Machtbasis zu verschaffen, so dass sie selbst nicht ohne weiteres vom Thron verdrängt werden konnten.⁶⁶⁰ Doch welche Schlüsse dürfen wir für die Frage nach einer genuin christenfeindlichen Politik ziehen? Wir finden keinen Hinweis, dass die *libelli* kontrolliert wurden. Trotzdem rechnete man in Rom zu Beginn der sog. Verfolgung - wohl unter den chaotischen innergemeindlichen Verhältnissen unmittelbar nach dem Tode Fabians - mit allem, auch damit, dass Gefallene erneut (in fernerer Zukunft?) vom Staat geprüft werden könnten.⁶⁶¹ Es muss keineswegs so gewesen sein, dass die Kriegszüge des Kaisers oder sein früher Tod einer Überprüfung im Wege gestanden hätten, denn hierfür hätte auch das Verwaltungspersonal auf mittlerer Dienstebene Sorge tragen können. Als Drohkulisse, gleichsam als Damokles-Schwert, hing die Möglichkeit einer Überprüfung freilich über allen zum Opfer Aufgerufenen. Von einem im Voraus festgesetzten Strafenkatalog bei Missachtung des Befehls bzw. Versäumnis der Frist ist nichts bekannt. Denn es ist ja ohne weiteres denkbar, dass ein Nicht-Christgläubiger aus Nachlässigkeit den Termin, an dem die Opferkommission bei ihm vor Ort war, versäumt hatte. Investigative Bemühungen, z.B. mit Hilfe der Zensus-Listen, möglichst die gesamte Bevölkerung zu erfassen, oder Säumigen nachzustellen, sind ebenfalls nicht überliefert.⁶⁶²

⁶⁵⁸ Inwiefern Decius damit wissentlich den christlichen Teil seiner Untertanen unter Druck setzte, wird noch erörtert werden. Bleckmann, Zu den Motiven der Christenverfolgung, 63 gibt einen ungeheuren „Legitimierungszwang“ an, dem Decius ausgesetzt gewesen sei. Dieses an und für sich plausible Argument allein betrachtet wirkt dann nicht ausreichend für die Erklärung des Erlasses, wenn man bedenkt, dass ein Septimius Severus, der von 193 bis 197 vier Jahre um die Alleinherrschaft ringen musste oder ein Maximinus Thrax, der 235 nach einem Gewaltstreich die Nachfolge der seit über 40 Jahren etablierten Dynastie der Severer antrat, auf einen solchen «Einstand» verzichteten. Ebd., 63 erinnert er selbst an die außergewöhnlich blutigen Ausmaße der Auseinandersetzung zwischen Philipp und Decius.

⁶⁵⁹ Daher ist es wohl etwas hoch gegriffen, dass Decius mit diesem einmaligen, punktuellen, noch dazu nur halbherzig durchgeführten / kontrollierten Erlass, den zu erfüllen außer den Christen niemandem größere Mühe bereitete, Gefolgschaft für sich erzwingen wollte, wie Bleckmann, Zu den Motiven der Christenverfolgung des Decius, 66 postulierte. Es ist zudem nicht recht ersichtlich, inwiefern das Opfergebot ein preiswertes „Angebot an die Anhänger des Philipp“ gewesen sein soll, „in die neue Monarchie integriert zu werden“, wie er ebd., 68 resümierte.

⁶⁶⁰ Gerhardt, Zur Geschichte des Krisenbegriffs, 406 bilanziert am Ende seines Artikels: „[...] so bleiben doch noch die häufigen Kaiserwechsel und Usurpationen, die es nach wie vor gerechtfertigt erscheinen lassen, von einer Krise zu sprechen, ja sogar von einer Reichskrise, wenn man darunter keine Krise versteht, die alle Lebensbereiche des Imperiums erfasste, sondern eine Krise auf der Ebene des Reiches im Unterschied zur Ebene der Regionen, also eine Krise der kaiserlichen Zentralgewalt.“

⁶⁶¹ Der römische Klerus inter epp. Cypr., ep. 8,3: *Videtur ergo, fratres, quoniam et vos hoc facere debetis, ut etiam illi qui ceciderunt, hortatu vestro corrigentes animos eorum, si adprehensi fuerint iterato confiteantur, ut possint priorem errorem corrigere, [...]*.

⁶⁶² Von daher ist die Bemerkung von Eder, Decius, 220 nicht richtig, der andeutete, dass es zunächst nach Bekanntgabe des Edikts so etwas wie eine (vom Kaiser) organisierte Überwachung der Befolgung gegeben hätte.

5.3.3 Die Umsetzung des Edikts und seine Auswirkung auf die Kirche

Römische Würdenträger wussten spätestens seit Plinius, dass wahre Christen zu einem Opfer und einem *Christo maledicere* (beides hing im Grunde genommen ja zusammen) nicht gezwungen werden konnten.⁶⁶³ Decius muss es also – zumindest als «Nebenwirkung» seines Erlasses – hingenommen haben, dass gewisse, um 250 nicht mehr nur randständige, Bevölkerungsteile mit seiner Forderung in Konflikt geraten würden und für sich bzw. ihr religiöses Gewissen nach einem Modus vivendi suchen mussten. Der exemplarische Blick in Cyprians zeitgenössische Schriften zeigt, dass für diejenigen, die aus römischer Warte negativ, d.h. als Befehlsverweigerer, auffielen, kein eigener Sanktionenkatalog seitens des Kaisers vorbereitet war. Stattdessen mussten sich die entsprechenden Instanzen vor Ort, also an höchster Stelle der Statthalter als oberster Richter einer Provinz, ihres altbewährten juristischen Instrumentariums nach eigenem Ermessen bedienen, was ihnen freilich die Möglichkeit einer Prüfung des Einzelfalls durchaus offen ließ.⁶⁶⁴ Es ist zudem bemerkenswert, dass Cyprian äußerst sparsam mit Anschuldigungen, Polemik oder gar Hasstiraden gegenüber den römischen Verantwortlichen an den Schaltstellen der Macht umging. Für ihn (anders als für Laktanz) war der römische Kaiser keine „verfluchenswerte Kreatur“. Dessen jäher Tod blieb in den Werken des Bischofs frei von Häme, ja er wurde an keiner Stelle *expressis verbis* ausgeführt.⁶⁶⁵ Stattdessen suchte Cyprian die Ursachen für das Unglück und die Fehlentwicklungen auf christlicher Seite primär in den eigenen Reihen.⁶⁶⁶

Für Plinius selbst war das Opfer, das er von den angezeigten Christen verlangte, gleichsam der Schlüssel, der die Tür bzw. die Rückkehr in die römische Gesellschaft wieder aufschloss, der die Christen zuvor bei ihrer Taufe den Rücken gekehrt, ja die sie gleichsam zugeschlagen hatten. Bis dahin, im 3. Jahrhundert oftmals noch bis ins (junge) Erwachsenenalter, da man ja nicht als *Christianus* oder *Christiana* zur Welt gekommen war, waren die späteren Christen ja (vollständiger) Teil der römischen Gesellschaft. Nach dem «Ausstieg» aus dieser durch die Taufe war das *deus*

⁶⁶³ Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 317 attestiert den „secular authorities“ sogar präzise Kenntnisse über kirchliche Strukturen („clearly knew about Christian organisation“), da es sich um 250 n. Chr. nicht mehr um eine „underground church“ gehandelt habe. Überzeugender wirken die Zweifel von Clauss, *Ein neuer Gott*, 158, dass Decius u. U. nicht gewusst habe, „dass er gleichsam in ein Wespennest stach“.

⁶⁶⁴ Für Clauss, *Ein neuer Gott*, 159 ist der Umstand, dass das Edikt „keine Bestrafung vorsah“, Beleg dafür, dass Decius mit keiner „aktiven Verweigerung“ seitens der Christen gerechnet habe. Ich halte es für plausibler, dass den provinziellen Richtern bewusst eine gewisse Entscheidungsfreiheit gelassen wurde, nach eigenem Ermessen je nach Schwere des Falles (z.B. Auswirkung der Verweigerungshaltung auf andere, Stand der Person etc.) zu urteilen. So konnte der Einzelfall vor Ort angemessen behandelt und die Verschiedenheit der Urteile kann sinnvoll erklärt werden.

⁶⁶⁵ Viel eher durchzieht z.B. eine Schrift wie *Ad Demetrianum* ein warnender Ton, dass Gott das seinen Gläubigen zugefügte Leid nicht unbeachtet lassen werde. Erinnert sei an die Ausführungen zum Krisenbewusstsein in den Werken Cyprians zu der Frage, inwiefern Cypr., *Demetr.* 17 (der Text ist zitiert in Fußnote 431) eine dezidierte Aussage zum Ende des Decius enthält.

⁶⁶⁶ Exemplarisch ist Cypr., ep. 11,1: *intellegendum est enim et confitendum pressurae istius tam turbidam vastitatem [...] secundum peccata nostra venisse, dum viam Domini non tenemus [...]*. Ähnlich sollte sich später Euseb zu Beginn des 8. Buches seiner Kirchengeschichte über die Gründe der plötzlichen Verfolgung unter Diokletian nach so langen Jahren des Friedens äußern.

supplicare der *locus paenitentiae*, das Eingeständnis des Scheiterns und die Bitte um Erlaubnis zur Rückkehr, schlechthin. Wer das Opfer vollzog, bewies damit, dass er die *amentia*, die ihn in die Fänge der christlichen *superstitio* getrieben hatte, abgelegt hätte: Er hatte wieder Vernunft angenommen. Das Opfer war erzieherisches Mittel, den *error* in den Köpfen der Christen zu löschen (*corrigerere*), die (sittliche) Entgleisung, die sie sich hatten zuschulden kommen lassen, im wahrsten Wortsinne zu „emendieren“ (*emendare*). Christ war man nicht qua Geburt, man «saugte den Glauben nicht mit der Muttermilch in sich auf», sondern wurde aus römischer Perspektive durch Kontakte mit anderen «Verblendeten», z.B. bei gemeinsamen Versammlungen, «indoktriniert», hatte eine gewisse Bewährungszeit, eine Ausbildung (Katechumenat) zu durchlaufen und zu absolvieren. Doch die Inhalte eben dieser «Lehrlingszeit» konnten, davon war Plinius fest überzeugt, wieder gelöscht werden. Kein ab einem gewissen Zeitpunkt in der Adoleszenz zum Christentum «Abgedrifteter» war für Rom per se unrettbar verloren, wenn man ihm nur eine Möglichkeit der «Resozialisation» anbot. Ist es vorstellbar, dass derartige «pädagogische Überlegungen» Decius beschäftigt haben mögen, die wenigstens als «positive Begleiterscheinung» mit dem Erlass einhergehen sollten?⁶⁶⁷ Einem Plinius hatte ein einmaliger positiver Akt genügt, um einen *tamquam Christianus delatus* als einem fälschlicherweise Beschuldigten die Absolution erteilen und ihm guten Gewissens eine staatsbejahende Gesinnung attestieren zu können. War Decius in ähnlicher Weise wie Plinius ob der besorgniserregenden (wirtschaftlichen und politischen) Konsequenzen einer weiteren Ausbreitung des Christentums beunruhigt? Laut Cyprian soll ihm ja die Neuwahl eines Bischofs in Rom mehr Sorgen als die Erhebung eines Rivalen bereitet haben – ein stolzes und ein (den von innergemeindlichen Gegnern angefochtenen) Cornelius lobendes Wort von Cyprian,⁶⁶⁸ dessen Inhalt aber historisch so wohl nicht zutrifft.⁶⁶⁹ In seinem Kontext jedoch ist der Ausspruch sehr berechtigt: Diese Aussage, die hellhörig macht, dient vorrangig der Verteidigung und dem Lob des von den Novatianern in Rom arg bedrängten Bischofs Cornelius. Sein *cor simplex*, seine *firmitas fidei*, sein *robur animi*, die er auf der *cathedra sacerdotalis* Tag für Tag bewiesen habe, sollten Cyprians Briefadressaten, den numidischen Bischof Antonianus, der von Novatians Anhängern kontaktiert worden war, davon überzeugen, dass mit Cornelius der bestgeeignete Mann suo loco säße.

⁶⁶⁷ Denn wenn jene eben skizzierten Gedanken sein Hauptimpuls gewesen sein sollten, hätte er wohl auf eine konsequentere Arbeit der Exekutivorgane, als die ja die Opferkommissionen fungierten, insistieren müssen. Wir werden deren Unzulänglichkeiten gleich noch näher thematisieren.

⁶⁶⁸ Vgl. Cypr., ep. 55,10-12: Cornelius wurde z.B. vorgeworfen, er habe sich durch ein Opferzeugnis befleckt und mit Gefallenen Tischgemeinschaft gehalten.

⁶⁶⁹ Vgl. Cypr., ep. 55,9 (der Text ist zitiert in Fußnote 399). Man geht davon aus, dass es sich um den ephemeren Empörer Iulius Valens handelte, der nach Aur. Vict. 29,3 (vgl. auch Epit. 29,3) *cupientissimo vulgo* in Rom für kurze Zeit als Herausforderer auftrat. Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 117 hält es für möglich, dass die Sparsamkeit des Decius, wobei er seine zumindest in Auftrag gegebenen Thermen auf dem Aventin unbeachtet ließ, die *plebs urbana* in die Hände des Valens getrieben habe, der sich womöglich mit großspurigen finanziellen Versprechungen zuvor profiliert hatte.

Ἀεὶ μὲν θύουσα καὶ εὐσεβοῦσα⁶⁷⁰ τοῖς θεοῖς διατέτελεκα - „Ich habe *immer* den Göttern geopfert und sie in Ehren gehalten“,⁶⁷¹ steht (teils in bedeutungsähnlichem Ausdruck) stereotyp auf allen vollständig erhaltenen *libelli*. Eine regelmäßige Teilnahme der gesamten Zivilbevölkerung am Staatskult kann mit dieser abzugebenden Erklärung des Opfernden nach all dem, was wir in Erfahrung gebracht haben, eigentlich gar nicht intendiert gewesen sein. Die *religio publica* sah nur in Ausnahmesituationen ein aktives Mitwirken der Bürger als feierliche Zelebranten an den Praktiken der Staatsreligion vor.⁶⁷² Oder bezieht sich das Bekenntnis, „stets geopfert zu haben“ darauf, dies immer dann getan zu haben, wenn man per praetorischer, konsularer oder kaiserlicher Order zu einer *supplicatio*, *gratulatio* oder *obsecratio* aufgefordert worden war? Leider fehlen für die Kaiserzeit quantitativ stichfeste Belege, dass häufig(er) solche Feiern anbefohlen worden seien. Andernfalls hätte der Antragsteller damit lediglich versichern können, auf dem Feld der *religio privata* den Konventionen entsprochen zu haben. Dies war zwar zweifelsohne auch ein wichtiger eigener Bereich im Götterdienst, von behördlicher Seite konnte aber darin letztlich nur indirekt durch eine verpflichtende «eidesstattliche Erklärung» gegenüber dem Staat eine letztlich unüberprüfbare Aussage eingeholt werden.⁶⁷³ Oder gab man sich mit einer solchen «formalistischen Loyalitätsbekundung» zufrieden?

Auf der anderen Seite gehen alle Stellungnahmen hinsichtlich der Gefallenenfrage aus Cyprians Briefsammlung von einem *einmaligen* Fehltritt des reumütigen Christen aus, auf den mit einem *paenitentiam agere* zu reagieren sei. Gesetzt den Fall, dass die von ihrem schlechten Gewissen geplagten *lapsi* tatsächlich zum ersten Mal schwach wurden,⁶⁷⁴ dann lägen in Serie schriftlich dokumentierte Falschangaben vor.

Schwang von Seiten der Regierung nicht vielleicht auch die Hoffnung mit, wie sie schon Cicero artikuliert hatte, dass eine Pflege der *pietas* (als lateinisches Äquivalent der auf den Zetteln

⁶⁷⁰ Interessant sind die Beobachtungen, die Price, *Gods and Emperors*, 88 zum Bedeutungsspektrum von *eusebeia* zusammenstellt. Er spricht von einer „virtue which was displayed in the cults“. Zudem wurden Priester des Kaiserkults oder lokale Wohltäter, die „imperial temples“ bauten, für ihre εὐσεβεία auf Inschriften gelobt: „Imperial priests and others were regularly praised for having displayed piety towards the Sebastoi; one local benefactor who performed imperial sacrifices and built imperial temples in his native city and in the provincial capital made `not only the city but also the rest of the province witness to his piety to the god' (sc. Augustus).“ Die εὐσεβεία der Untertanen konnte aber auch, wie er ebd. 89 nicht anzuschließen vergisst, „not strictly divine honours“ hervorbringen, etwa als die Stadt Kyzikos selbige gegenüber Caligula und dessen Klientelkönigen erwies. Die decischen *libelli* in unserem Fall wiederum haben aber explizit die Götter als Adressaten der εὐσεβεία aufgenommen.

⁶⁷¹ Nochmals sei betont, dass das Opfer dem Wortlaut nach ausschließlich an die Götter (was gemäß der Selbstaussage des Sakrifikanten kein Novum für ihn war), weder an den kaiserlichen *genius* noch an dessen *salus*, gerichtet war; solche Formeln hätten sich aber problemlos auf die Papyri übernehmen lassen.

⁶⁷² Daneben wäre die aus logistischen Gründen und der architektonischen Beschaffenheit der Tempel (die Opferaltäre standen ja vor dem Podium) nur schwerlich möglich gewesen, in kleinen Abständen eine gesamte großstädtische Bevölkerung an den *sacra publica* partizipieren zu lassen.

⁶⁷³ Vgl. Rüpke, *Die Religion*, 36 zur Bedeutung der *sacra privata*: „Auch die *sacra privata* wurden als eine gemeinschaftliche Pflicht gegenüber den Göttern betrachtet.“

⁶⁷⁴ Eine regelmäßige Teilnahme an der *religio publica* bzw. eine stetige Pflege der *religio privata* würde sich ja ohnehin nicht mit dem Wunsch, wieder zur Kirche zugelassen zu werden, vertragen.

versicherten εὐσέβεια) im Privaten wertvolle Tugenden wie Redlichkeit, menschliches Zusammengehörigkeitsgefühl und letztlich Gerechtigkeit erhalten würde?⁶⁷⁵ Denn haben nicht sowohl Cyprian in *Ad Demetrianum* (wiederholt) als auch Aurelius Victor für die Zeit nach dem Tode des Severus Alexander gerade die *discordia* unter den Bürgern als Grundübel diagnostiziert? Dass der Opferbefehl aber für ein großangelegtes Vorgehen gegen christliche Gemeinden oder deren Strukturen ge- bzw. missbraucht wurde, in deren Reihen sich ja die Unwilligen gegen eine Demonstration der *pietas* nach römischem Verständnis fanden, kann nicht festgestellt werden.⁶⁷⁶ Genausowenig gibt es mit Verweis auf die Bischofsmartyrien des Alexander von Jerusalem, des Babylas von Antiochien und „wohl auch“ des Fabian von Rom eine Gewähr dafür, dass „eine erste Aktion gegen die Kirche“ schon „im Spätjahr 249 erfolgt“ sei.⁶⁷⁷ Das *nomen christianum* per se genügte prinzipiell jederzeit für eine Vorladung vor Gericht.

Freilich zwang der Anspruch des kaiserlichen Befehls gerade stadtbekannt Personen von Rang und Namen, die sich bis dato mit den Ansprüchen der heidnischen Gesellschaft auf die ein oder andere mehr oder weniger «glaubenskompatible Weise» arrangieren konnten, dazu, «Farbe zu bekennen»: *aut Christus aut edictum imperatoris*.⁶⁷⁸ Die verstörenden Eindrücke eines Dionysios von den vielen «Freiwilligen» unter den stadtbekannt christlichen Honoratioren, die sich in Alexandria unversehens nach Bekanntgabe des Erlasses vor den Opferstätten einfanden, spricht eine deutliche Sprache. Ihr diesseitiges zeitliches Glück band sie stärker als die Aussicht auf den unvergänglichen Lohn des Himmels. Seine eigene (Über-)Lebensgeschichte in jenen Jahren unter Decius ist nicht nur geradezu spektakulär. Sie soll auch deswegen an dieser Stelle eine längere Wiedergabe erfahren, weil sie einen Einblick in das Agieren von ägyptischen Exekutivorganen gibt, die anscheinend den Auftrag hatten, das Haupt der christlichen Gemeinde in Alexandrien zur Erfüllung des Edikts zu bringen. Euseb referiert aus einem Brief des Dionysios an Germanus, der offenbar Kritik am Verhalten des Alexandriner in Verfolgungssituationen angemeldet hatte: Darin „erzählt er [sc. Dionysios] von sich also: `Ich rede vor Gott, Gott weiß, dass ich nicht lüge. Niemals bin ich aus eigenem Ermessen, ohne göttlichen Wink geflohen. Als seinerzeit das Verfolgungsedikt des Decius bekanntgegeben wurde und Sabinus noch zur gleichen Stunde einen Frumentarier aussandte, um nach mir zu suchen, blieb ich noch vier Tage zu Hause und erwartete das Kommen des

⁶⁷⁵ Es sei nochmals auf Cic., nat. 1,4 zurückverwiesen: *atque haut scio, an pietate adversos deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus iustitia tollatur*.

⁶⁷⁶ Deshalb scheint das Vokabular von Walz, Zur Vorbereitung, 15-16 ein wenig zu scharf gewählt zu sein. Er ordnet das Neue, nämlich die Teilnahmepflicht am Opfer, als Tendenz hin zu einem „Zwangsstaat“ ein.

⁶⁷⁷ So nachzulesen bei Frank, Lehrbuch, 89.

⁶⁷⁸ Man erinnere sich an die Rechtfertigung Cyprians für seinen *secessus* in ep. 20,1, der der *quis fratrum publica* seiner Heimatgemeinde dienlich gewesen sein sollte, nachdem des Volkes Stimme seinen Tod verlangt hätte: [...] *orto statimurbationis impetu primo, cum me clamore violento frequenter populus flagitasset, non tam meam salutem quam quietem fratrum cogitans interim secessi, ne per inverecondam praesentiam nostram seditio quae coeperat plus provocaretur*.

Frumentariers. Dieser durchschnüffelte zwar Wege und Flüsse und Felder, wo er vermutete, dass ich mich versteckt hielte oder vorüberginge. Aber er muss mit Blindheit geschlagen gewesen sein, da er mein Haus nicht fand. Er konnte nicht glauben, dass ich, obwohl ich verfolgt wurde, zu Hause blieb. Als Gott mir nach dem vierten Tage befahl, den Ort zu verlassen, und mir wunderbarerweise einen Weg wies, kostete es mich Mühe, mit meinen Kindern und vielen von den Brüdern aufzubrechen. Dass hier Gottes Vorsehung wirkte, hat die Zukunft gelehrt, in der wir wohl gar manchem von Nutzen geworden sind.' Nach einigen anderen Bemerkungen berichtet Dionysius die Ereignisse nach der Flucht mit folgenden Worten: 'Gegen Sonnenuntergang fiel ich mit meinen Begleitern in die Hände der Soldaten und wurde nach Taposiris geführt. Timotheus, der nach göttlicher Fügung abwesend war, wurde nicht verhaftet. Als er später kam, fand er meine Wohnung leer und von Polizei bewacht. Uns aber fand er weggeschleppt.' Weiter berichtet Dionysius: 'Und worin zeigte sich die wunderbare Fügung? Denn die Wahrheit soll gesagt werden. Dem Timotheus, der bestürzt floh, begegnete ein Bauer, der ihn fragte, warum er es so eilig habe. Er gab ihm wahrheitsgemäß Auskunft. Der Bauer aber, der zu einem Hochzeitsmahle ging (wobei gewohnheitsgemäß die ganze Nacht verbracht wurde), teilte die gehörten Worte den Hochzeitsgästen mit. Diese sprangen wie auf Verabredung hin alle mit einem Schlage auf, eilten im schnellsten Lauf herbei, drangen bei uns ein, erhoben ein Geschrei und gingen, als die Soldaten, welche uns bewachten, sofort die Flucht ergriffen, auf uns zu, die wir gerade auf ungepolsterten Betten lagen. Ich dachte mir zunächst – Gott weiß es –, es seien Räuber, die zum Plündern und Rauben gekommen. Da ich in meinem Bette nichts als das leinene Hemd an hatte, reichte ich die neben mir liegenden übrigen Kleider den Männern. Diese aber befahlen mir aufzustehen und eiligst fortzugehen. Jetzt erst merkte ich, wozu sie gekommen waren. Ich bat sie laut und inständig, wegzugehen und uns zu lassen. Wenn sie mir einen Gefallen erweisen wollten, möchten sie den Polizisten⁶⁷⁹ zuvorkommen und mir den Kopf abschlagen. Während ich so schrie, zwangen sie mich mit Gewalt aufzustehen, wie meine Begleiter wissen, die alles mitzumachen hatten. Ich warf mich jedoch rücklings auf den Boden. Sie aber fassten mich an den Händen und Füßen und schleppten mich so hinaus. Es folgten mir Gaius, Faustus, Petrus und Paulus, welche Zeugen dieses ganzen Vorgangs waren. Auf einer Trage brachten sie mich zum Städtchen hinaus, setzten mich auf einen ungesattelten Esel und führten mich fort.' So berichtet Dionysius über sich selbst.⁶⁸⁰

⁶⁷⁹ „Polizist“ ist von Haeuser mehr interpretiert als übersetzt. Im Griechischen liest man eher allgemein τοὺς ἀπάγοντάς με („diejenigen, die mich wegführten“). Rückschlüsse über deren offizielles Amt sind nicht möglich. Für den Trupp, der ihn nach Taposiris brachte, verwendet er allerdings den Begriff στρατιώταις (Soldaten). Die Bezeichnung derjenigen, die Timotheus, der ja nicht mit Dionysios verhaftet wurde, vor dessen verlassenen Haus stehen sah, übersetzt Haeuser ebenfalls mit Polizei, wobei ihm Griechischen von φρουροῦντας ὑπηρέτας, von „bewachenden Gehilfen“, zu lesen ist. Das lässt eher auf niedere Dienstgrade schließen.

⁶⁸⁰ Übers. Haeuser. Vgl. die Aussage von Arist., apol. 15,8, der unter Hadrian folgende Ruhmestat der Christen pries, die aus römischer Sicht jedoch kriminelle Züge trägt: „Und hören sie, dass einer von ihnen wegen des Namens ihres

Der Bischof konnte sein Glück kaum fassen und seine Verwunderung über das, was da um ihn herum und mit ihm vor sich ging, ist beinahe in jeder Zeile zu greifen. Gewiss mag man am Wahrheitsgehalt der Episode zweifeln, da der ob seiner Flucht von seinen Kritikern in die Defensive gedrängte Dionysios die Dinge in cleverer Weise zu seinen Gunsten dargestellt haben wird. Doch es scheint auch aufgrund der namentlich genannten Augenzeugen nur schwer vorstellbar, dass das Agieren des Frumentariers sowie die Rettungsaktion in ihrer geschilderten Version bar jedes Realitätsbezuges gewesen ist. Es sei denn, der Bischof ließ größere Bestechungsgelder fließen, um seine Version auch nach außen absichern zu können.

Zu bedenken ist generell, von welchen Orten überhaupt Auswirkungen der Order überliefert sind. Hier bieten die Nachrichten der christlichen Leidtragenden Auskünfte. Durch Cyprians Briefe wissen wir von Gefallenen aus der Africa Proconsularis, aus Numidia, Italien und Spanien.⁶⁸¹ Euseb berichtet nicht nur von Gerichtsverhandlungen anlässlich des Opferbefehls aus Alexandria, sondern auch aus Jerusalem und Antiochien. Die *Passio* des Pionius (aus Smyrna) sowie die des Gregor Thaumaturgos (aus Kappadokien) trugen sich im äußersten Westen bzw. Osten der heutigen Türkei zu. Es lässt sich also mit Recht von einer reichsweiten Order sprechen. Auffällig sind die zeitlichen Unterschiede, mit denen die einzelnen Provinzen von ihr erfuhren. SELINGER versuchte die Ankunft des Edikts in verschiedenen Städten / Regionen des Imperium anhand der erhaltenen Daten zu ordnen:⁶⁸² Die Bevölkerung Roms als Ort der Promulgation sei wohl zwischen September 249 (Decius' Anerkennung als Kaiser) und Januar 250 (Bischof Fabians Martyrium) von der Opferverpflichtung informiert worden.⁶⁸³ Der terminus post quem ist tatsächlich aus den früher genannten Gründen nah an den *dies imperii* des Decius heranzurücken.⁶⁸⁴ Es liegt auch keine Notiz vor, dass Fabian sofort nach Bekanntgabe des Edikts in den Tod gegangen wäre; er könnte durchaus eine Zeitlang inhaftiert gewesen sein. Cyprian nennt in ep. 9 Fabians *exitus* zwar *gloriosus*, den die ansonsten radebrechend Latein schreibenden römischen Bekenner in einem *celebre et inlustre testimonium* geehrt hätten - was darauf schließen lässt, dass in diesem Fall Novatian der Verfasser war. Das Ehrenzeugnis ist ihrem an Kritik gegenüber Cyprian so reichen Brief an den karthagischen

Christus gefangen oder bedrängt ist, so sorgen alle für seinen Bedarf und befreien ihn, wo möglich.“ Die Stelle ist zitiert von Dassmann, *Weltflucht*, 238, Anm. 84.

⁶⁸¹ Die Vielzahl der Gefallenen, die Cyprian zu beklagen hat, finden sich in seinen Werken wiederholt, z.B. Cypr., epp. 31,1 (*propter praesentes multorum per totum paene orbem ruinas*); 31,6; laps. 4. 7. 8.

⁶⁸² Vgl. Selinger, *Religionspolitik*, 90. Etwas unverständlich bleibt, weshalb Selinger annahm, dass Cyprian erst im April 250 vom Eintreffen des Edikts in Karthago in Kenntnis gesetzt worden wäre, obwohl er zutreffend ep. 7 als dessen erstes Schreiben aus dessen Versteck heraus nannte. Gülzow, Cyprian und Novatian, 18 datiert den Brief in den Januar 250. Zudem stellte Cyprian bereits in ep. 5 (von Gülzow ebenfalls noch in den Januar 250 terminiert) zum ersten Mal seinem Klerus die Sorge um die inhaftierten Bekenner Karthagos anheim.

⁶⁸³ Die erhaltenen ägyptischen *libelli* wurden zwischen Mitte Juni und Juli 250 ausgestellt. Das lässt dennoch die Möglichkeit eines früheren, allerdings für uns durch den Überlieferungsbefund nicht dokumentierten Tätigwerdens der Kommissionen zu.

⁶⁸⁴ Zu einer solchen zeitlichen Ansetzung kommt auch Rives, *The Decree of Decius*, 137: „Decius issued the decree in fall or early winter of A.D. 249, shortly after becoming emperor.“

Klerus angehängt. Allerdings verleiht die Tatsache, dass die Römer das ruhmreiche Verhalten ihres Bischofs dem kläglichen des karthagischen Hirten so scharf gegenüberstellen,⁶⁸⁵ ein hohes Maß an Wahrscheinlichkeit, dass Fabian im Zuge der Nichterfüllung des Opferedikts den Märtyrertod auf sich genommen hat. Der römische Klerus übermittelt ja explizit, dass *personae insignes* aufgegriffen worden seien. In Rom z.B. sind das Kapitol und ein Tempel der *Tria Fata* (der Parzen) als Standorte des Opfervollzugs eigens bezeugt.⁶⁸⁶

Die zeitlichen Verzögerungen der Benachrichtigungen von mehr als sechs Monaten lassen sich nach SELINGER wie folgt erklären:⁶⁸⁷ Im Winter sei der Schiffsverkehr über das Mittelmeer eingeschränkt gewesen; ferner hätten Truppenverlegungen häufig der Postüberstellung gedient. Da ein Feldzug gegen die Perser in Planung stand, konnten die an den Militärstraßen nach Mesopotamien gelegenen Provinzen rascher unterrichtet werden.⁶⁸⁸ Die erst sehr spät einsetzende Tätigkeit der Opferkommissionen in den Dörfern Ägyptens, wie sie auf den Bescheinigungen belegt ist, sei weiterhin durch den langwierigen Amtsweg verzögert worden, den ein schriftlicher Erlass durchlaufen musste, der, sobald er in der Kanzlei des Statthalters in Alexandria eingetroffen war, zunächst vervielfältigt werden musste, ehe er an die hierarchisch-gegliederten Verwaltungsbezirke weitergegeben werden konnte. Die «Verspätung» in Ägypten mag außerdem noch einen weiteren, ganz elementaren, Grund gehabt haben, nämlich das Einholen der Getreideernte zwischen April und Juni.⁶⁸⁹ Weiterhin habe die Logistik und Organisation – allen voran das Bereitstellen der Bürgerlisten und die Zusammenstellung der Opferkommissionen – eine geraume Zeit beansprucht. Damit ist die Frage nach Aufgabe und Kompetenzen „der zur Kontrolle der Opfer gewählten Kommission“ aufgeworfen, wie sie stets im Präskript der *libelli* vorgestellt wird.⁶⁹⁰ Deren Einsetzung war wohl im Edikt vorgeschrieben. Der Exkurs zur administrativen Gliederung Ägyptens gibt hierfür Anhaltspunkte: Auf der Ebene des *pagus* war letztlich der Epistratege dem Präfekten zur Rechenschaft über das reibungslose Funktionieren verpflichtet. In Smyrna musste beispielsweise der Diakon Pionius samt seiner Gefährten vor den dortigen

⁶⁸⁵ Inter epp. Cypr., ep. 8,1-2 wird Cyprian recht unverhohlen als „Mietling“, der durch seine Flucht seine ihm anvertrauten Schafe im Stich ließ, brüskiert, dem vor Gottes Gericht ob seiner Fahrlässigkeit und Feigheit einmal ein hartes Urteil drohen würde. Dabei gab es Bischöfe, die größere Schuld auf sich geladen hatten und daher per synodaler *sententia* verurteilt worden waren (*ob nefanda sacrificia et crimina*), z.B. Iovinus, Maximus, Privatus und Repostus bei Cypr., ep. 59,10. Vgl. auch ep. 67,3, wo Cyprian das Kirchenvolk auffordert, sich von einem *sacerdos / praepositus* zu trennen, der sich selbst als *peccator* für sein Amt disqualifiziert habe.

⁶⁸⁶ Inter epp. Cypr., ep. 8,2; ep. 21,3.

⁶⁸⁷ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 86-93.

⁶⁸⁸ Weeber, Alltag im Alten Rom, 281 in jüngerer Zeit und Riepl, Das Nachrichtenwesen des Altertums, 121-123 schon vor rund 100 Jahren errechneten eine durchschnittliche Geschwindigkeit der *tabellarii* von 45 km/Tag für die Zustellung von Postsendungen über Land. Im Mittel (eines Jahres) dürfte die Sendung eines Briefs von Rom nach Alexandria um die 45 Tage benötigt haben.

⁶⁸⁹ Selinger, Religionspolitik, 92: „Es konnte nicht in der Absicht verantwortungsbewusster Behörden liegen, die Bevölkerung gerade während der Erntezeit zu den Opferaltären zu rufen.“ Vgl. ebenso ders. *The mid-third century*, 52.

⁶⁹⁰ Ebd., 55 verortet sie Selinger in den Reihen (niederer) lokaler Chargen: „The sources show that in general the members of the commissions were appointed from among persons who had local functions as priests or officials.“

νεοκόρος (Tempelwächter) Polemon (und dessen Hilfspersonal) treten, der ihn zum Opfer aufforderte. Cyprian erwähnt einmal „fünf angesehene Männer, die neulich den Beamten beigegeben waren“.⁶⁹¹ In Capsa, einer Stadt im östlichen Numidien, wiederum versah nur ein *magistratus* diese Aufgabe (ep. 56,1); allerdings erhalten wir an dieser Stelle von Cyprian keinen expliziten Hinweis, dass es sich um ein Mitglied der Opferkommission gehandelt habe. Der Beamte scheint in jedem Fall mit dem aufgebrauchten Volk «kooperiert» und Gewaltmaßnahmen (*violentia magistratus et populi frementis impetus*) gegen die *confitentes* angewandt zu haben, was eher an eine wie auch immer übergeordnete Person denken lässt, zumal sie ja als bevollmächtigte Einzelperson auftrat. Das rein bürokratische Ausstellen der Opferbestätigungen wäre von einem Mann alleine auch kaum leistbar gewesen.⁶⁹² Die örtlichen Verhältnisse bestimmten wohl maßgeblich die Größe der Exekutivorgane.⁶⁹³ Es scheint, dass entsprechend den Erfordernissen vor Ort ein unterschiedlich großes Gremium zusammengestellt wurde. Diese Beobachtung steht im Einklang mit dem städtischen Sakralrecht. Den Priestern bzw. den Repräsentanten vor Ort stand es zu, Opfer und Feiern zu organisieren, religiöse Pflichten gegenüber lokalen Gottheiten einzuhalten. Sie hatten im Rahmen ihrer Möglichkeiten dem kaiserlichen Willen Genüge zu tun. Die lokalen Organe hatten also die Aufgabe, für die Durchführung des Opfers vor Ort zu sorgen, d.h. die Altäre an geeigneten, d.h. exponierten, Stellen einer Stadt oder eines Ortes aufzustellen, das Gerät vorzubereiten, dem *sacrificium* der Bewohner an sich beizuwohnen und hernach eine Unterschrift als Bestätigung auszustellen. Zudem wurde ein Duplikat archiviert.⁶⁹⁴ Es lag wohl auch in ihrem Ermessensspielraum, wie lange sie an einem Ort verweilten, bis sie ihre Aufgabe als erledigt ansahen. Cyprian spricht ganz allgemein von „zur Erforschung des Glaubens festgesetzten Tagen“ (*explorandae fidei perfiniebantur dies*).⁶⁹⁵

Nicht mehr und nicht weniger lag in ihrem Zuständigkeitsbereich; für ein *Christianos conquirere* oder einer *coercitio* der Renegaten gibt es keinerlei Hinweise. Eine so große Exekutivgewalt stand jenen als den «Sekretären des Edikts» schlichtweg nicht zu.

Wenn man annehmen darf, dass die Tage, an denen die Kommissionen im Ort waren, als *dies festi*

⁶⁹¹ Cypr., ep. 43,3: [...] *quinque primores illi qui edicto nuper magistratibus fuerant copulati* [...].

⁶⁹² Cypr., ep. 56,1: [...] *pertulerit ad vos Superius frater et collega noster* [...] *fratres nostros, qui in persecutione adprehensi prius fuerant et nomen Domini confessi violentiam magistratus et populi frementis impetum vicerant, postmodum cum apud proconsulem poenis gravibus excruciantur, vi tormentorum subactos esse* [...]. Zu beachten ist auch die Verschärfung der Situation nach der Überstellung an den Prokonsul, unter dessen Aufsicht die Christen schließlich zur Aufgabe gebracht wurden.

⁶⁹³ Selinger, Religionspolitik, 95: „In Ägypten belegen die Opferbescheinigungen, dass die Zahl der Kommissionsmitglieder in den einzelnen Orten stark variierte: Theadelphia 2, Alexandrou Nesos 1, Arsinoe 1 (**Prytanis**), Narmouthis 6 und Thosbis 1.“ Ders., The mid-third century, 55 erblickt in dieser quantitativen Heterogenität ein weiteres Anzeichen für eine mangelnde staatliche Direktion.

⁶⁹⁴ Vgl. ebd., 56. Die Übereinstimmung der *libelli* Nr. 11 und Nr. 26 (beide sind der Aurelia Charis ausgestellt worden) spricht zudem für eine Archivierung.

⁶⁹⁵ Eine solche Wahrnehmung ist aus Cyprians Position heraus nur allzu verständlich.

deklariert waren, ergeben sich bestimmte Konsequenzen: An Festtagen galt das sog. *iustitium*, d.h. alle Rechtsgeschäfte und Gerichtsverhandlungen hatten zu ruhen. Da die Kapitalgerichtsbarkeit nur vom Statthalter höchstselbst ausgeübt werden konnte, blieb den Kommissionen allenfalls übrig, renitente Personen bis zu dessen Ankunft vorübergehend in Gewahrsam zu nehmen (wie im Falle des Pionius von Smyrna), sofern sich eine feindselige Bevölkerung nicht selbst durch Lynchjustiz ihr «Recht» verschaffte.⁶⁹⁶ Euseb schildert eindringlich (h.e. 6,41,15-17; 6,42), wozu ein fanatisierter Mob fähig war, während das Edikt umlief.⁶⁹⁷ Der Opferbefehl war an alle Bürger adressiert, nur Sklaven, die als *mancipium* (Eigentum) ihres Herren galten, sowie die Anhänger des Judentums waren eximiert; eine Freiheit, die auf christlicher Seite womöglich (insgeheim) Neid und Missgunst hervorrief. Vielleicht ist darin der Grund zu sehen, weshalb Angehörige des Judentums in nicht wenigen von christlicher Hand redigierten Martyriumsberichten als die eigentlichen Feinde der Diener Gottes, welche mitunter die heidnischen Zuschauer und Würdenträger gegen die Christen aufhetzten, stilisiert wurden (z.B. im Polykarp- und Pionius-Martyrium).⁶⁹⁸

In Smyrna ertete der Diakon Pionius, als er sich für seine Weigerung zu opfern zu rechtfertigen anschickte, aus den Reihen der anwesenden Juden nur höhnisches Gelächter.⁶⁹⁹

Eine Sonderstellung nahmen ebenfalls Soldaten ein.⁷⁰⁰ Denn die Armee verrichtete eigene Kulthandlungen (siehe das *Feriale Duranum*) anlässlich bestimmter Gedenktage lebender wie verstorbener Kaiser. Nicht zuletzt dadurch und durch das *sacramentum*, das jeder Soldat bei Dienstantritt auf Kaiser und Reich ablegte, stand sie in einem besonderen Treueverhältnis zu dem

⁶⁹⁶ Vgl. ders., Religionspolitik, 94-95; ebenso Clarke, The letters 1, 35: „[...] the task of the local officials was clear. After verifying the facts, and possibly putting some pressure on the recalcitrant to relent, they referred the case to the local governor, to be dealt with as he came on the rounds of his assize conventus.“ Bei Cypr., ep. 56,1 «kooperierte» die *violantia magistratus* mit dem *impetus furentis populi*.

⁶⁹⁷ Dem ägyptischen Volke als ganzem haftete nicht nur in der christlichen Literatur der Ruf an, dass sein heißblütiges Temperament bisweilen mit ihm durchginge und ein unglaublich destruktives Potenzial freisetzte. Dieser den Ägyptern eigene *furor* machte nicht einmal dann halt, wenn das Wohl aller auf dem Spiel stand. Das ging so weit, dass angeblich jedes Mal der bewaffnete Arm des Staatsapparates ausrücken musste, um das Mütchen der Ägypter zu kühlen. Exemplarisch seien hier die Hintergründe der Usurpation des Präfekten Aemilianus (gegen Gallienus) genannt, bei der nach HA Tyr. trig. 22,1-4 das Militär eingreifen musste, um die kaum mehr unter Kontrolle zu haltende Masse zur Raison zu rufen.

⁶⁹⁸ Vgl. das Zitat aus dem Polykarp-Martyrium bei Eus., h.e. 4,15,26, wo die Juden angeblich gemeinsame Sache mit den Heiden machen: „Bei diesen Worten des Herolds [der das Bekenntnis des Polykarp zu Christus verlas; B. D.] schrie die ganze Menge der in Smyrna wohnenden Heiden und Huden mit unverholener Wut und lauter Stimme: `Dieser ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen, der Vernichter unserer Götter, der viele vom Opfer und Gebet abhält.`“ Übers. Haeuser. Später versuchen die Juden unter allen Umständen, eine Beisetzung der Reliquien des Polykarp zu verhindern (vgl. Eus., h.e. 4,15,41). Sogar der mit dem Fall betraute römische Hauptmann habe die *φιλονεικία τῶν Ἰουδαίων* (Streitsucht der Juden) erkannt. Er habe daher den Leichnam des Bischofs „aufbahren und dem Brauch gemäß verbrennen lassen“ (Eus., h.e. 4,15,43). Vgl. auch Act. Pion. 4,8, wo die Juden mit ihrem Gelächter nach der Verteidigungsrede des Pionius die ohnehin schon angespannte Atmosphäre zwischen dem Presbyter und dem Tempelpfleger Polemon erhitzten.

⁶⁹⁹ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 106-108. Ebd., 108: „Die jüdischen Bewohner Smyrnas standen dann auch nach der Veröffentlichung des decianischen Opferedikts auf der Seite der Heiden, während die Christen auf ihrer Sonderrolle bestanden.“

⁷⁰⁰ Ders., The mid-third century, 59: „The army formed a religious community of its own with particular rites and festivals.“

jeweiligen Prinzepts. Christsein und Soldatentum befanden sich deshalb stets in einem Spannungsverhältnis zueinander, das sich wenige Jahrzehnte später unter der Tetrarchie dann voll entlud, wie die Soldatenmartyrien aus jener Zeit und der Auftakt der Verfolgung in der Armee eindrucksvoll dokumentieren. Ob das Heer von der decischen Opferverpflichtung dezidiert dispensiert war, wie SELINGER behauptet, lässt sich weder be- noch widerlegen. Die ohnehin regelmäßig stattfindenden Kultakte ließen seiner Ansicht nach den einmalig per Edikt verfügten als überflüssig erscheinen.⁷⁰¹ Etwaige christliche Soldaten hätten so unentdeckt bleiben können, wenn sie für die Vielzahl der anderen routinemäßig stattfindenden Zeremonien im Heerlager einen Modus vivendi für sich gefunden hätten.

Die (christlichen) Soldaten, deren Martyrien Euseb in seine Darstellung aufnahm,⁷⁰² starben in der Tat nicht, weil sie das Opfer verweigert hätten, sondern nachdem sie für ihre Mitbrüder helfend eingetreten waren.

Bezüglich des Geschlechts und des Alters der zum Opfern aufgerufenen Personen sind uns Männer wie Frauen, Kinder und Greise als Sakrifikanten überliefert.⁷⁰³

Selbst hohes Alter schützte vor dem kaiserlichen Anspruch nicht. In Libellus Nr. 1 beantragt der 72-jährige Aurelius Diogenes eine Opferbestätigung.⁷⁰⁴ Hochbetagt und mit grauen Haaren bekränzt verstarb Bischof Alexander von Jerusalem im Gefängnis.⁷⁰⁵

Der aufgebrachte Pöbel von Alexandria massakrierte sogar den bejahrten, an Fußgicht leidenden Julian.⁷⁰⁶ Ebenso blieben weder Kinder noch Jugendliche vom kaiserlichen Gebot unberührt.⁷⁰⁷ In Alexandria widerstand der erst 15-jährige Dioskur diversen verbalen Verführungskünsten des Richters, die, nachdem sie fruchtlos geblieben waren, in Martern übergingen. Als er trotz und nach alledem nicht gebeugt werden konnte, ließ ihn der Gerichtsvorsitzende aus Bewunderung vor

⁷⁰¹ Vgl. ebd., 111-112.

⁷⁰² Vgl. Eus., h.e. 6,41,16. 22-23.

⁷⁰³ Cypr., ep. 6,3: *Beatas etiam feminas, quae vobiscum sunt in eadem confessionis gloria constitutae, quae dominicam fidem tenentes, et sexu suo fortiores non solum ipsae ad coronam proximae sunt, sed et ceteris quoque feminis exemplum de sua constantia praebuerunt. Ac ne quid deesset ad gloriam numeri vestri, ut omnis vobiscum et sexus et aetas esset in honore, pueros etiam vobis gloriosa confessione sociavit divina dignatio [...].* Vgl. auch Selinger, Religionspolitik, 97-98: „Das Schicksal von Männern wird in den Quellen am häufigsten erwähnt. Opferbestätigungen, in denen allein Frauen genannt werden, stellen eine nicht unbedeutende Gruppe der erhaltenen Opferlibelli dar. [...] Vier Frauen wurden in Ägypten hingerichtet, darunter namentlich bekannt die Jungfrau Ammonarion, die bejahrte Merkuria und die kinderreiche Dionysia. Die Frau des Bischofs Chäremon [aus der Stadt Nilus] entzog sich gemeinsam mit ihrem Mann der Aufforderung und beide kamen auf der Flucht um. [...] Weibliche Bekenner standen an der Seite der männlichen Schicksalsgenossen: **Cum triumphantibus viris et feminae veniunt quae cum saeculo sexum quoque vicerunt.**“ Selinger bezieht sich hier auf Cypr., laps. 2.

⁷⁰⁴ Vgl. Bludau, Die Ägyptischen Libelli, 2.

⁷⁰⁵ Eus., h.e. 6,39,2-3.

⁷⁰⁶ Eus., h.e. 6,41,15.

⁷⁰⁷ Selinger, Religionspolitik, 98 fasst zusammen: „Einige Jungen befanden sich (wohl im Beisein ihrer Eltern) im Gefängnis. Solche Kinder wurden in der Kirche ebenso wie ihre erwachsenen Pendanten als Bekenner verehrt: **Veniunt et geminata militiae suae gloria virgines et pueri annos suos virtutibus transeuntes.** Die Statthalter traten Jugendlichen mit unterschiedlichen Mitteln entgegen. Der Statthalter Kappadokiens soll selbst mit Unmündigen kein Mitleid gekannt haben.“ Selinger zitiert hier erneut Cypr., laps. 2.

dessen Standhaftigkeit mit der Bemerkung frei, er wolle ihm mit Rücksicht auf seine Jugend Frist zur Sinnesänderung geben.⁷⁰⁸ Eine Wiederaufnahme des Verfahrens indes ist nicht dokumentiert.

Eine Beharrlichkeit im Glauben blieb von der kirchlichen Obrigkeit nicht unbeachtet, wie es der adoleszente Aurelius erlebte, dessen Bekennermut Cyprian mit dem Lektorat auszeichnete.⁷⁰⁹ „An Lebensjahren jung, aber fortgeschritten im Ruhm seiner Tugend und seines Glaubens,“⁷¹⁰ hatte er den Prokonsul gleich zwei Mal besiegt (ein weiterer Beleg dafür, dass es den Obrigkeiten nicht auf schnelle Aburteilungen ihrer mitunter provozierenden Gegenüber ankam), indem er weder an der Folter körperlich noch an der Verbannung seelisch zerbrochen war. So wurde er von Gott am Leben erhalten, um den übrigen als Vorbild hinsichtlich der *disciplina ecclesiastica* zu dienen.⁷¹¹ Mit dem gleichen Amt honorierte Cyprian auch den jugendlichen Celerinus, der, wie der Bischof selbst anerkannte, „der Erste im Kampfe unserer Zeit, der Vorkämpfer unter den Streitem Christi“ war. Er war angeblich mit dem *princeps* und *auctor infestationis* persönlich zusammengestoßen – als der bisweilen Decius selbst identifiziert wurde – und hatte über ihn triumphiert.⁷¹² Größere Wahrscheinlichkeit darf aber die Deutung beanspruchen, dass jener Widersacher der Sprache und Topik der Martyrien gemäß der Antichrist, Teufel, Versucher oder welcher Name auch immer ihm gegeben wurde, der letztlich geschlagene Kontrahent – im übertragenen und überhöhten Sinne – durch den im Märtyrer wirkenden Christus war.⁷¹³ Volle 19 Tage schmachtete Celerinus in Rom in Eisen und Banden, während derer sich der eben beschriebene *congressus* zugetragen habe.⁷¹⁴

Auf der anderen Seite wurde Cyprian nicht müde zu betonen, dass ein treuloses Verhalten der Eltern gegenüber Gott ihre Zöglinge mit ins Verderben riss; schon früh hätten diese unglücklichen Kinder dadurch ihre Reinheit verloren: *Infantes quoque, parentum manibus impositi vel adtracti amiserunt parvuli quod in primo statim nativitatibus exordio fuerant consecuti.*⁷¹⁵ Vor Gottes Gericht würden sie

⁷⁰⁸ Eus., h.e. 6,41,19-20.

⁷⁰⁹ Vgl. die Aufforderung zum Ausharren im Glauben bei Cyprian (bes. in *Ad Fortunatum*), die Walz, Zur Vorbereitung, 191-222 gründlich bespricht.

⁷¹⁰ Cypr., ep. 38,1: *Aurelius frater noster inlustris adulescens a domino iam probatus et deo carus est, in annis adhuc novellus, sed in virtutis ac fidei laude provectus, minor in aetatis suae indole, sed maior in honore.*

⁷¹¹ Vgl. Cypr., ep. 38,1. Ähnliches habe Gott mit dem eben erwähnten Dioskur gemäß der Schlussbemerkung bei Eus., h.e. 6,41,20 beabsichtigt: „Und heute lebt dieser prächtige Dioskur unter uns, verblieben für längeren Kampf und größeren Streit.“ Übers. B. D.

⁷¹² Cypr., ep. 39,2 über den vorbildhaften Kampf des Celerinus: *Hic ad temporis nostri proelium primus, hic inter Christi milites antesignanus, hic inter persecutionis initia ferventia cum ipso infestationis principe et auctore congressus, dum inexpugnabili firmitate certaminis sui adversarium vincit, vincendi ceteris viam fecit [...].* Dabei scheint es in Celerinus' Familie «gute Tradition» gewesen zu sein, seinen Glauben mit dem Blut zu bezeugen. Wie Cyprian in ep. 39,3 hinzufügt, habe dessen Großmutter Celerina sowie seine beiden Oheime Laurentius und Egnatius, obwohl letztere ursprünglich in den *castra saecularia* gedient hätten, was wohl darauf hindeutet, dass sie erst spät(er) Christen geworden seien, die Märtyrerkrone erfochten. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 183 vermutet, dass der von Cyprian protegierte und geförderte Celerinus patrizischem Geschlecht entstammte.

⁷¹³ Üblicherweise hatte in Rom nicht der Kaiser, sondern der Stadtpräfekt den Gerichtsvorsitz inne.

⁷¹⁴ Cypr., ep. 39,2: *Per decem novem dies custodia carceris saeptus in nervo ac ferro fuit.*

⁷¹⁵ Cypr., laps. 9.

deshalb einst ihre Eltern als die Schuldigen an ihrem Heilsverlust angeben.⁷¹⁶

Vor dem Hintergrund, dass das Opfergebot an alle Freie gleich welchen Geschlechts oder Alters gerichtet war, ist es nahezu unvorstellbar, wie die Kommissionen ihrer Aufgabe - das römische Reich der hohen Kaiserzeit zählte auf einer Fläche von ungefähr fünf Millionen Quadratkilometern mehr als 60 Millionen Einwohner - auch nur annähernd gerecht werden sollten. Die Größenordnung der Aufgabe würde es daher erklären, weshalb die Menschen vorwiegend nicht einzeln vor die Opferstätten traten, um den Schein zu erhalten.⁷¹⁷ Das heißt, mitunter konnte ein einzelnes Familienmitglied durch seine Tat eine Bestätigung für seine Angehörigen erlangen, die zuhause geblieben waren. Oder es wurde einfach ein anderer stellvertretend zu den Kommissären geschickt. So kann Cyprian z.B. einen sog. *libellaticus*, der sich auf sinistren Umwegen ohne selbst zu opfern eine Bescheinigung erwarb, mit folgenden Worten zitieren: [...] *ad magistratum vel veni vel alio eunte mandavi [...]*. Dabei räumte er ein, dass er mittels einer Zahlung (*praemium*) ein persönliches Erscheinen an den Opferaltären verhindern konnte (*ad aras diaboli me venire non posse, dare me ob hoc praemium*).⁷¹⁸ Ein Umstand, der teilweise dem Zeitdruck und der Praktikabilität geschuldet sein mochte. Nur: Eine kohärente Christenverfolgung war auf diese Weise unmöglich. Zugleich ist es ein weiteres Indiz dafür, dass es den ausführenden «Sachbearbeitern» nicht auf eine Prüfung eines individuellen Bekenntnisses zu den römischen Göttern oder - ex negativo - zu Christus ankam.

Den steten, formal dreigliedrigen, Aufbau der Zertifikate von a) Antrag (mit Personalien) des Petenten, b) Bitte um Bestätigung des Opfers und c) Unterschrift der Kommission haben wir uns vor Augen geführt. Die teils erstaunlichen Diskrepanzen bezüglich der Anzahl der Antragsteller und der Zahl derer, denen die Beamten den Opfervollzug bestätigten, ist insbesondere dann verblüffend, wenn die Kommission dies großzügig für mehr Personen tat als überhaupt erbeten waren.⁷¹⁹

⁷¹⁶ Cypr., laps. 9: *'Nos nihil fecimus nec derelicto cibo et poculo Domini ad profana contagia sponte properavimus: perdidit nos aliena perfidia, parentes sensimus parricidas: illi nobis ecclesiam matrem, illi patrem Deum negaverunt ut, dum parvi et improvidi et tanti facinoris ignari per alios ad consortium criminum iungimur, aliena fraude caperemur'?*

⁷¹⁷ Vgl. Selinger, *The mid-third century*, 60: „A large number of the certificates do not refer to one single person but to members of a family. Therefore one application is made by the parents and their children, three texts by fathers and their children, while one is made by an adult son and his mother and sister, and also one by two brothers together with their wives.“

⁷¹⁸ Cypr., ep. 55,14 zitiert einen *libellaticus*, der sich auf das von seinem Bischof ihm eingeschärfte Opfergebot berief und daher die sich ihm „angebotene Gelegenheit“ nutzte, um dem kaiserlichen Befehl nachzukommen, ohne sich selbst zu beflecken: *'ego prius legeram et episcopo tractante cognoveram non sacrificandum idolis nec simulacra servum Dei adorare debere, et idcirco ne hoc facerem quod noc licebat, cum occasio libelli fuisset oblata, quem nec ipsum acciperem nisi ostensa fuisset occasio, sacrificare mihi non licere, ad aras diaboli me venire non posse, dare me ob hoc praemium, ne quod non licet faciam'.*

⁷¹⁹ Selinger *The mid-third century*, 61 sah dies, hatte aber keine rechte Erklärung für diese Kuriosität. Wenn man die Zählung der *libelli* (no. 45-89), die er (ebd., 137-155) zu Grunde legte, befragt, erstaunt man, dass bei no. 45 Aurelius Diognes für sich alleine um eine Bestätigung bittet, die *secunda manus* aber auch das Opfer seines Sohnes bescheinigt. Nach no. 49 stellt nur eine Aurelia Kamis einen Antrag, erhält aber die Unterschrift, dass sie (Plural!) geopfert haben. Dieser Umstand entzieht den von Bludau u.a. erhobenen Vorwurf, die Behörden hätten den kaiserlichen Anspruch systematisch und mit jeder erdenklichen Strenge durchgesetzt und dabei von jedermann die Opferhandlung erwartet,

Wie lässt sich das erklären? Mit einer teilweise mangelnden Qualifikation der für diese Aufgabe Bestellten?⁷²⁰ Mit Gleichgültigkeit, Nachlässigkeit oder schlichtem Desinteresse an der Aufgabe? Oder wollten die Prüfer sich schlichtweg ihre Arbeitszeit verkürzen, da sie auf diese Weise ja gewiss weniger Fälle zu bearbeiten hatten, das Verfahren also abkürzten (im Sinne von einer Person pro Haushalt)? Es war auch nicht so, dass die Kommissionen darauf insistiert hätten, dass in der patriarchalisch-antiken Gesellschaft das Familienoberhaupt der Opferverpflichtung nachkam. Sie scheinen mit der Anwesenheit irgendeines Vertreters der Familie bisweilen zufrieden gewesen zu sein. Cyprian selbst exkulpiert übrigens in gewisser Weise einen Familienvater, der opferte, um seine Gattin, seine Kinder und seine Hausgenossen zu schützen.⁷²¹ Auf jeden Fall wird klar, dass einer so unmotivierten bzw. saumseligen Mannschaft eine spätere lückenlose und sorgfältige Überprüfung und Kontrolle der Bürger auf Besitz einer Bescheinigung hin kaum zuzutrauen gewesen wäre.

Die richtige Feststellung von SELINGER, dass die Kommissionen vor Ort unabhängig von Rom gemäß den lokalen Gegebenheiten agierten, zeigt, dass die Funktionäre das Opfergebot «großzügiger» und für die Christen nolens volens wohlwollender handhabten, als es die Forschung lange Zeit angenommen hatte. Von Strafen, die den Magistraten bei einer (zu) laxen Umsetzung gedroht hätten, ist übrigens nirgends Rede.⁷²²

Die bürokratische Arbeit, welche die Kommissionen zu bewältigen hatten, um dokumentieren zu können, dass zumindest jeder Familienverband das kaiserliche Gebot erfüllt hätte, muss immens gewesen sein. Ist die Erfassung der einzelnen Haushalte ohne Hilfsmittel und nach antiken Maßstäben überhaupt vorstellbar? SELINGER hält selbst dies für unmöglich. In der Tat weist sein Vergleich der *libelli* mit den in festen Zyklen vorgenommenen Zensusangaben erstaunliche Ähnlichkeiten auf. Denn stellt man diese beiden einander gegenüber, werde nach ihm der viel zitierten Neuerung des Decius, „dass die Mitglieder der einzelnen Haushalte **der Reihe nach** an der

jegliche Grundlage.

⁷²⁰ Korrekt ist z.B. der nach Selinger, *The mid-third century*, 146 mit no. 69 deklarierte *libellus* von einem Aurelius Sabinus signiert. Dieser Mann wies sich als *πρύτανης*, also als Ratsherr, aus. Daher ist ihm aus guten Gründen ein höheres Maß an Sorgfalt bei Verwaltungsaufgaben zuzutrauen. Bei dem fragmentarisch erhaltenen *libellus* eines Unbekannten (vgl. no. 60 ebd., 143), der zwar für sich selbst und andere den Verzehr des Opferfleisches bekundete, aber nur für sich alleine um ein Zertifikat bat, wurde dies von mehreren aus der Kommission beglaubigt. Einer Aurelia Talimmi, die für sich und ihre Tochter die stete *eusebeia* aussagte, aber nur alleine alle drei Bestandteile des Opferedikts erfüllte, wurde von Aurelius Serenus und Aurelius Hermas die Bestätigung ausgestellt (vgl. no. 75 ebd., 149). Dahingegen erhielt eine Aurelia Leulis, die angab, zusammen mit ihren Kleinkindern (aus Angst um eine befürchtete Strafe, wenn sie ihre Kinder zurückgehalten hätte?) geopfert zu haben, von denselben Charginen nur für sich das Zertifikat (vgl. no. 74 ebd., 148-149). Das lässt sich wohl damit begründen, dass das mit dem Opfer dokumentierte «Bekenntnis» von Kleinkindern, bei denen ohnehin die Mutter die Hand führen musste, für die Behörde ohne Wert war.

⁷²¹ Vgl. Cypr., ep. 55,13: *neque enim aequandi sunt [...] qui et se et omnes suos prodidit et qui ipse pro cunctis ad discrimen accedens uxorem et liberos et domum totam periculi sui pactione protexit [...]*.

⁷²² Vgl. Selinger, *Religionspolitik*, 101-105. Vgl. auch ders., *The mid-third century*, 61-62, der den Zertifikaten entnimmt, dass die Kommission bisweilen sogar zufrieden war, wenn ein möglicher „servant [mit Verweis auf Nr. 64 in seiner Zählung; B. D.] or a child“ erschienen war.

Kultveranstaltung teilnehmen und dafür eine **Bestätigung** erhalten sollten“,⁷²³ hinsichtlich ihrer organisatorischen Durchführung ein Stück weit die Originalität genommen. Bezüglich dieses Zensus sind wir aus Ägypten besonders gut unterrichtet. Alle 14 Jahre hatte der Hausvater eine Steuererklärung an seinem Heimatort abzugeben, wobei auch die Namen und Zahl der Familienangehörigen protokolliert wurden.⁷²⁴ Die Behörden hätten diese Listen herangezogen, um die versammelte Bevölkerung namentlich aufrufen (z.B. Eus., h.e. 6,41,11) zu können.⁷²⁵ Diese Formulare waren freilich nach wenigen Jahren bereits überholt, so dass die Vorgehensweise jene Systematik des Maximin Daia aus dem Jahre 306 vermissen lasse, der Soldatentrupps von Haus zu Haus schickte, welche die Familienverhältnisse registrieren sollten, ehe sein Edikt in Anwendung kam.⁷²⁶ Die Position von CLARKE, welche die These von SELINGER ausschließt, ist auch aus einem weiteren Grund überzeugender: Denn die wenigsten Provinzen waren administrativ so gut wie Ägypten strukturiert, so dass vorhandene Steuerlisten die Grundlage für eine Kontrolle hätten sein können. Der *Caesar* Maximin Daia hatte über 50 Jahre später zudem den Vorteil, dass er in seiner Diözese Oriens (mit Syrien, Ägypten, Palästina u.a.) zivilisatorisch hoch entwickelten Ländern mit einer städtischen Prägung vorstand, in denen die vorhandene Infrastruktur ein solches Vorgehen möglich machte.

Bemerkenswert war im Sommer 250 weiter, dass es – im Gegensatz zur Zensusangabe – nicht notwendig war, an seinem Wohnort das Opfer zu leisten, denn die Opferkommissionen zogen ja von Stadt zu Stadt und man konnte sich theoretisch überall die geforderte Bescheinigung ausstellen lassen. Viele Christen sahen, was für Cyprian erschütternd zu beobachten war, offenbar auch gar keinen Widerspruch darin, äußerlich den Götzen zu opfern, während sie darauf rekurrierten, innerlich, d.h. im Herzen, ihrem Glauben treu geblieben zu sein.⁷²⁷ Für den Karthager war eine solche Distinktion pure Sophistik. Mutmaßlich an Einzelpersonen gewandt, die durch keine familiären Bindungen verpflichtet waren, schreibt er, dass es keinen gerechten und gewichtigen

⁷²³ Ebd., 112.

⁷²⁴ Vgl. ebd., 112-113.

⁷²⁵ Clarke, *The letters* 1, 34 interpretiert dieses „Aufrufen beim Namen“ anders. Es sei wahrscheinlich kein Indiz für einen Gebrauch der Zensuslisten, sondern lediglich eine Ordnungsmaßnahme. Gerade in Großstädten wie Alexandria hätten sich große Menschenmassen um die Opferaltäre getummelt. Der Behörde musste daran gelegen sein, Konfusionen zu vermeiden.

⁷²⁶ Vgl. Selinger, *Religionspolitik*, 114-115. Clarke, *The letters* 1, 33 beurteilt die Steuerlisten als mangelhaftes Instrument, die Bevölkerung zu erfassen. Entsprechend hält er es für unwahrscheinlich, dass die Kommissionen sie zu Rate zogen.

⁷²⁷ Z.B. Cypr., *laps.* 15, wo manche auf dem Rückweg von den „Altären des Teufels“ kontaminiert nach der Kommunion verlangen: *A diaboli aris revertentes ad sanctum domini sordidis et infectis nidore manibus accedunt. Mortiferos idolorum cibos adhuc paene ructantes, exhalantibus etiam nunc scelus suum faucibus et contagia funesta redolentibus, domini corpus invadunt.* Walz, *Zur Vorbereitung*, 87, Anm. 123 erklärt etwaige Überlegungen der *lapsi*: „Im Hintergrund könnte hierbei 1 Kor 8 gestanden haben, wo Paulus den Korinthern zwar nahelegt, kein Götzenopferfleisch zu essen, da die ‚Schwachen‘ Anstoß daran nehmen könnten (vgl. V. 9), er aber zugleich festhält, dass ‚uns keine Speise vor Gottes Gericht bringen [kann]‘ (V. 8), denn die Christen wüssten ja, ‚dass es keine Götzen gibt in der Welt und keinen Gott außer dem einen‘ (V. 4).“

Umstand gebe, der den Frevel des Opfernens entschuldigte: Man hätte «nur» Heimat und Vermögen zurücklassen müssen,⁷²⁸ ein Appell, den wenige Jahrzehnte zuvor Tertullian allenfalls als Konzession an weniger Glaubensfeste hätte durchgehen lassen.⁷²⁹ Eine Flucht allerdings bedeutete nicht unbedingt Rettung. Hören wir erneut auf den Zeitzeugen Dionysios: „Soll ich noch von der großen Zahl jener sprechen, welche in den Wüsten und in den Bergen umherirrten und durch Hunger und Durst, durch Kälte und Krankheiten, durch Räuber und wilde Tiere zugrunde gingen? Die Überlebenden sind Zeugen ihrer Auswählung und ihres Sieges. Einen einzigen Fall will ich als Beispiel anführen. Chäremon, ein hochbetagter Greis, war Bischof der Stadt Nilus. Dieser war mit seiner Frau in das Arabische Gebirge geflohen und nicht mehr zurückgekehrt. Und trotz vielen Suchens vermochten sie die Brüder weder lebendig noch tot zu Gesicht zu bekommen. Viele wurden in demselben Arabischen Gebirge von den wilden Sarazenen zu Sklaven gemacht. Einige derselben konnten mit Mühe gegen hohe Geldsummen losgekauft werden, bei anderen aber war es bis heute noch nicht möglich.“⁷³⁰

Wie verhielten sich die Exekutivorgane, wenn zum Opfer aufgerufene (prominente) Persönlichkeiten sich ihrer Verpflichtung auf diese Weise zu entziehen erhofften? Hätten sie das nicht unter allen Umständen zu unterbinden gehabt? „Äußerst interessant ist der Umstand, dass die Opferkommissionen auch für Personen Bestätigungen ausstellten, die sich nicht an ihrem Heimatort aufhielten. Die Behörden beraubten sich dadurch der Möglichkeit einer direkten Überprüfung, wer dem Opfereid nicht Folge geleistet hatte. Wenn ein drittes Belegexemplar für den Heimatort vorgesehen war, was an sich nicht positiv belegt ist, hätte einzig das Nichteintreffen der Opferbestätigung in der Heimatgemeinde nachträglich festgestellt werden können. Dass eine derartige Kontrolle jedoch jemals erfolgte, ist nicht nachgewiesen.“⁷³¹ Ob eine spätere Prüfung von der Regierung vorgesehen war oder nicht, darüber kann nur spekuliert werden.⁷³² Der Behauptung von BLUDAU oder VOGT, diese Überprüfung und ein noch härteres Vorgehen des Kaisers hätten stattgefunden, wenn Decius nicht unversehens gegen die Goten ins Feld hätte ziehen müssen, kann entgegengehalten werden, dass die Statthalter Nordafrikas und all der Provinzen außerhalb von

⁷²⁸ Cypr., laps. 10: *Nec est, pro dolor, iusta aliqua et gravis causa quae tantum facinus excuset: relinquenda erat patria et patrimonii facienda iactura.* Diese Option des *patriam relinquere*, die Cyprian billigt (weil er sie selbst zog?), überführt ihn nach Clauss, Ein neuer Gott, 163 der Scheinheiligkeit. Tertullian hatte ein derartiges späteres Argument seines Landsmannes, dass man habe fliehen können, in *De fuga in persecutione* mitnichten gelten lassen. Vgl. Tert., fug. 5,1. 4.

⁷²⁹ Vgl. Tert., ux. 1,4, wo er „die Erlaubnis, in eine andere Stadt zu fliehen“, nur denjenigen konzidiert, die bei einer Verhaftung und anschließenden Folterung aller Wahrscheinlichkeit nach ihren Glauben verleugnen würden; „ein Gut“ sei dies keinesfalls. In fug. 1-5 strengt er sich über mehrere Kapitel hinweg zu beweisen an, dass die Verfolgungen von Gott stammten und daher gut sein müssten; der gleiche Gedanke findet sich wieder in Scorp. 4,1. Es gebe also gar keinen Grund, die Flucht zu ergreifen. Eine biblische Referenz *pro fuga* hingegen findet sich z.B. bei Mt 10, 23.

⁷³⁰ Dionysios bei Eus., h.e. 6,42,2-4. Übers. Haeuser.

⁷³¹ Selinger, Religionspolitik, 115-116.

⁷³² Der bürokratische Aufwand, den Decius jedoch seinem Behördenapparat zumutete, verbietet es jedoch, mit Rives, The Decree of Decius, 151, die Forderung nach einer Zertifizierung als „whim“, als bloße Laune, abzutun.

Pannonien und Mösien, die nicht von den Kriegsvorbereitungen und -zügen betroffen waren, eine nachträgliche Kontrolle und Ahndung hätten durchführen können, wenn dies der Wille des Kaisers gewesen wäre. SELINGER andererseits unterschätzte wohl den (psychologischen) Druck, den die Pflicht, sich einen *libellus* ausstellen lassen zu müssen, in der Theorie indirekt auf Christen ausüben konnte.⁷³³ Denn der Versuch, jemanden mit allen Mitteln zum Opfervollzug zu bewegen, die der zuständige Richter prinzipiell schrankenlos anwenden lassen konnte, ist aus christlicher Sicht bereits eine Zwangs- und Verfolgungsmaßnahme. Hinzu kam die Ungewissheit, ob und wenn ja wann es zu einer Kontrolle kommen würde. Wer auf der sicheren Seite stehen wollte, mochte da lieber gehorcht haben.

Die praktische Umsetzung freilich, d.h. die Arbeit der Kommissionen, der nicht vorgenommene Abbau von bürokratischen Hürden, um Gerichtsprozesse schneller und effizienter durchführen zu können etc., war in der Summe zu ungenügend, als dass eine tatsächliche und konsequente Verfolgung und Bestrafung von Christen wegen ihrer Glaubenszugehörigkeit von staatlicher Seite stattgefunden hätte.

Durften die offiziellen Stellen auf Amtshilfe aus der Bevölkerung zählen, die solche, die dem Befehl bislang ausgewichen waren, meldeten? Möglich wäre dies, jedoch erwähnt z.B. Cyprian nirgends ein denunziatorisches bzw. maliziöses Verhalten seitens der heidnischen Umwelt. Diejenigen, die sich in seinen Berichten vor den Kommissionen einfanden, taten dies ohne Anzeige. SELINGER versucht die Besonderheit von Decius' Edikt weiterhin zu reduzieren, indem er anfügt, dass die vermeintliche Einzigartigkeit der Opferbriefe gänzlich verschwinde, wenn man Sinn und Zweck (neben finanziellen Vorteilen für die Staatskasse) der schriftlichen Zensuserhebungen daneben halte:⁷³⁴ Durch pflichtgemäße Entrichtung der Steuer habe der Bürger die politische / fiskalische Suprematie Roms anerkannt, womit er zugleich seine Loyalität bekundete.⁷³⁵ Damit nennt SELINGER nun doch ein Motiv des Opferedikts, nämlich eine Gehorsamserklärung gegenüber der römischen Obrigkeit, ungeachtet seiner früheren Aussage, es sei uns nicht mehr möglich, die

⁷³³ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 116-117. Das Edikt sei nicht derart ausgeführt worden, um Heiden und Christen voneinander zu scheiden und letztere für ihren Glauben zu bestrafen. Ebd., 117 legt er dar: „Voraussetzung dafür wäre die Schaffung neuer oder zumindest die Ausnutzung bestehender Kontrollmöglichkeiten gewesen. Es hätte die Möglichkeit bestanden, wie beim Census, **jedes Familienoberhaupt persönlich am Heimatort** dem Opferbefehl nachkommen zu lassen oder aber das Eintreffen eines für das Archiv des Heimatortes vorgesehenen Exemplars nachträglich für **jede Person einzeln zu prüfen**. [Es] lag ferner nicht in der Absicht sowohl der lokalen als auch der provinziellen Beamten, Opferverweigerer zu bestrafen, sondern sie vielmehr mit allen Mitteln zum Opfervollzug zu bewegen.“

⁷³⁴ Schon Rives, The Decree of Decius, 148-150 nahm einen inhaltlichen Vergleich zwischen einem Opferzertifikat und der Zensus-Erklärung eines Aurelius Anicetus in Isieum Panga fünf Jahre zuvor unter Philipp vor, wo der Antragsteller einen Eid auf die Richtigkeit seiner Angaben ablegte. Rives ist der Überzeugung, dass es für die römische Bürokratie keinen nennenswerten Unterschied ausgemacht hätte, wenige Jahre später von ihren Untertanen eine ähnlich geartete Erklärung zu verlangen. Trotz oder wegen allem sei es nach ihm (ebd., 151) die primäre Absicht des Decius gewesen, „in a unusual and dramatic rite the favour of the gods“ zu gewinnen.

⁷³⁵ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 117.

hinter dem Edikt steckende Intention des Kaisers zu eruieren.⁷³⁶

In beiden Fällen, bei der Entrichtung der Steuer wie des Opfers, hätten Verweigerer oder Säumige nachhaltige Konsequenzen seitens der Behörde fürchten müssen. Dürfen wir wirklich Decius, dem Absender des Erlasses, so viel an «Unbedarftheit» unterstellen, dass er tatsächlich glauben konnte, der turnusmäßige Formalakt der Abgabe der Steuererklärung sei für alle Untertanen seines Reiches mit der gleichen Pflichtschuldigkeit erfolgt, die aus einsichtigen Gründen den (profanen) Gesetzen gebührte, wie die «religiöse Aussage» auf den Zertifikaten? Wusste er nicht, dass er die nicht mehr marginale Minderheit der Christugläubigen auf diese Weise in ernste Bedrängnis bringen würde? Die Größe der Dienste und Leitungsorgane der römischen Gemeinde zu jener Zeit stellt eine Referenz für die Zahl der Christgläubigen in der Kapitale dar:⁷³⁷ 46 Presbyter, sieben Diakone, sieben Subdiakone, 42 Akoluthen, 52 Exorzisten, Lektoren und Türwächter sollen in ihr ihren Dienst verrichtet haben; über 1500 Witwen und Hilfsbedürftige waren zu betreuen. Wenn Euseb mit diesen Zahlenangaben über die Gemeinde in Rom, die aus der Feder des römischen Bischofs Cornelius stammen, nicht aus seiner eigenen Zeit in die frühen 250er Jahre eine Rückprojektion vornahm oder der angefochtene Römer zu einer Hyperbel griff, um den von Novatians Schisma angerichteten Schaden zu steigern,⁷³⁸ darf man von einer vieltausendköpfigen Zahl von Gläubigen in Rom 251 / 252 n. Chr. ausgehen;⁷³⁹ eine Menge einer ohnehin suspekten Glaubensgemeinschaft, deren Gepflogenheiten und religiöse Vorschriften der Außenwelt schwerlich komplett verborgen geblieben waren, zumal sie „reich und an Zahl zunehmend“ gewesen sein soll.⁷⁴⁰ Decius und / oder sein Regierungsapparat wird nicht vollkommen im Unklaren darüber gewesen sein, dass die Christen, die dem Erlass Folge leisteten, in ernstliche Komplikationen mit ihrem Gewissen oder, falls tatsächlich nicht mit jenem, dann mit ihren Gemeindeführern, gerieten. Entsprechend weit gestreut waren ja auch die Verhaltensweisen, mit denen Christen ihren Frieden mit dem Edikt zu machen suchten.⁷⁴¹

Nichtsdestotrotz muss die Zahl derer, die - wenigstens in der Wahrnehmung der Kirchenleitung -

⁷³⁶ Ebd., 29: „Die Beweggründe, welche Kaiser Decius veranlasst hatten, von der Bevölkerung den Opfervollzug zu fordern, liegen im Dunkeln.“

⁷³⁷ Bei Eus., h.e. 6,43,11. Cornelius verurteilt hier Novatian, da er in seiner Opposition zu ihm als neugewählten Bischof die ganze Gemeinde in Rom durcheinander werfe.

⁷³⁸ Aufschlussreich ist die Angabe bei Eus., h.e. 6,43,2, dass sich damals in Rom eine Synode von 60 Bischöfen (und noch mehr Presbytern und Diakonen) einfand, um über die Causa Novatians zu entscheiden. Dazu habe es gesonderte Provinzialversammlungen in den verschiedenen Gegenden gegeben, in der die Bischöfe Rat hielten, wie mit Novatian zu verfahren sei.

⁷³⁹ Vgl. die Anm. 76 von Hauser in seiner Übersetzung der Stelle Eus., h.e. 6,43,12 auf S. 314 (in der von Kraft herausgegebenen „Kirchengeschichte“ des Euseb von Caesarea): „Auf Grund dieser Zahlen wird geschlossen, dass die Christengemeinde in Rom damals bereits etwa 50000 Seelen zählte.“ Das wären um 250 n. Chr. mehr als fünf Prozent der Einwohner.

⁷⁴⁰ Eus., h.e. 6,43,12: [...] πλούσιός τε καὶ πληθύνων ἀριθμὸς μετὰ μεγίστου καὶ ἀναριθμήτου λαοῦ [...].

⁷⁴¹ Selinger, Religionspolitik, 118 hält es für möglich, dass manche Christen sich mit den Kommissären auf eine reduzierte Form des Opfervollzugs geeinigt haben könnten. Nicht wenige werden versucht haben, auf diversen Umwegen (durch Bestechung, einen Stellvertreter etc.) an eine Bescheinigung heranzukommen.

angesichts der kaiserlichen Verfügung ihren Glauben preisgaben, deprimierend gewesen sein; nach Cyprian war sogar eine *portio cleri* deviant. Nicht wenige Kleriker vergingen sich demnach aus Angst an ihrem Amtsethos und Glauben.⁷⁴² Ob von Seiten der Regierung einkalkuliert oder schlichtweg in Kauf genommen: Der gewählte Modus der Verfügung brachte die christlichen Reihen auch innerhalb des Klerus mancherorts gehörig durcheinander. Die Wortwahl Cyprians verhehlt es nicht: *desolatam per lapsum quorundam presbyterorum nostrorum copiam*.⁷⁴³ Ein seltenes rühmliches Gegenbeispiel stellte der Bekenner Numidicus dar, den Cyprian ob seines Durchhaltewillens zum Priester ernannte, nachdem er den Scheiterhaufen und eine Steinigung mit letzten Kräften und dank der Hilfe seiner Tochter überlebt hatte.⁷⁴⁴

Der Bischof, der vor der Schwierigkeit stand, wie mit der Vielzahl der Abtrünnigen zu verfahren sei, beklagte, dass „dies weder nur einige wenige noch nur eine (Orts-)Kirche noch nur eine Provinz betreffe, sondern die ganze Welt“.⁷⁴⁵ Wenn er Tertullians grundsätzliche Interpretation jedweder *persecutio* als einer von Gott veranlassten Prüfung im Gedächtnis hatte, hätte er allen Grund gehabt, an der vorhergehenden Ausbildung seiner Glaubensstreiter zu verzweifeln.⁷⁴⁶ Denn das Ziel der Schulung, dass – analog zu den griechischen Athleten - keiner der Kämpfer, der ewigen Ruhm vor Augen habe, von Mühen und Schmerzen beirren ließe, wurde krachend verfehlt.⁷⁴⁷ Dies ist der Grund für Cyprians spätere Abfassung von *Ad Fortunatum*, wie WALZ gezeigt hat.⁷⁴⁸

Novatian, der als späterer Schismatiker und Rigorist in der Gefallenenfrage in die Kirchengeschichte eingehen sollte, lamentierte angesichts der Vielzahl der Opfernden schon während der «Verfolgung», dass „beinahe der ganze Erdkreis verwüstet sei und die Überreste der Gefallenen am Boden lägen“; deshalb müsse „eine der Größe und Ausdehnung des Vergehens entsprechende Entscheidung“ getroffen werden.⁷⁴⁹ Besonders schmerzte Cyprian jene „sehr große

⁷⁴² Z.B. Cypr., ep. 14,1: *Optaveram quidem, fratres carissimi, ut universum clerum nostrum integrum et incolumem meis litteris salutarem. Sed quoniam infesta tempestas, quae plebem nostram ex maxima parte, hunc quoque addidit nostris doloribus cumulum ut etiam cleri portionem sua strage perstringeret [...].*

⁷⁴³ Cypr., ep. 34.

⁷⁴⁴ Cypr., ep. 40: *[...] sciatis dignatione divina ut Numidicus presbyter adscribatur presbyterorum Carthaginiensium numerum et nobiscum sedeat in clero, luce clarissima confessionis inlustris et virtutis ac fidei honore sublimis [...]. [...] ipse semiustilatus et lapidibus obrutus et pro mortua derelictus, dum postmodum filia sollicito pietatis obsequio cadaver patris inquirat, semianimis inventus et extractus et focillatus [...]. Sed remanendi, ut videmus, haec fuit causa ut eum clero nostro dominus adiungeret et desolatam per lapsum quorundam presbyterorum nostrorum copiam gloriosis sacerdotibus adornaret.*

⁷⁴⁵ Cypr., ep. 18,2: *[...] quoniam non paucorum nec ecclesiae unius aut unius provinciae sed totius orbis haec causa est [...].* Zur Begriffsgeschichte des Wortes *lapsus* siehe die Einzelstudie von Dillon, *Lapsus. A Study of the Word and its Synonyms from the Classical Age to St. Cyprian*.

⁷⁴⁶ Tert., fug. 1,3: *Quis est enim exitus persecutionis, quis effectus alius nisi probatio et reprobatio fidei, qua suos utique dominus examinavit? Hoc nomine iudicium est persecutio, per quam quis aut probatus aut reprobatus iudicatur; porro iudicium soli deo competit.*

⁷⁴⁷ So etwa Tert., mart. 6,5: *corona premit vulnera, palma sanguinem obscurat.*

⁷⁴⁸ So das Ergebnis von Walz, Zur Vorbereitung.

⁷⁴⁹ Nov. inter epp. Cypr., ep. 30,5: *Aspice totum orbem paene vastatum et ubique iacere deiectorum reliquias et ruinas, et idcirco tam grande expeti consilium quam late propagatum videtur esse delictum.* Vgl. Bleckmann, Zu den Motiven der Christenverfolgung des Decius, 58: „Die Diskussion um die *lapsi*, die nach dem Ende des Decischen Opferedikts

Zahl der Mitbrüder, die gleich bei den ersten Worten des drohenden Feindes“ einbrach, die „nicht von der Gewalt der Verfolgung niedergestreckt wurde, sondern die sich im freiwilligen Fall niederwarf“. ⁷⁵⁰ Seinem gefallenen Amtsbruder Fortunatianus, auf den wir gleich zurückkommen werden, war angeblich seine gediegene gesellschaftliche Situiertheit, die ihm ein Wohlleben nicht ohne irdische Freuden bescherte, zum Verhängnis worden. ⁷⁵¹ Der Bischof aus Assuras war mitnichten ein Einzelfall (Cyprian verwendet die 3. Person Plural), selbst wenn man einen gewissen topischen Teil der Polemik in Rechnung stellen muss.

Aus freien Stücken, ohne von der Behörde ergriffen oder befragt worden zu sein, eilten diese Unseligen wie er auf das Forum ihrem geistlichen Tod entgegen, indem sie durch das Götzenopfer ihrem Glauben absagten. ⁷⁵² Während die *sacrificaturi* / *-ae* zu den Altären hinaufstiegen, sprachen sie wohl gebetsähnliche Worte aus, ehe sie vom Opferfleisch kosteten. ⁷⁵³

Der Andrang sei angeblich so groß gewesen, dass die Beamten mehr als einen Tag benötigt hätten, um alle freiwilligen Apostaten zum Opfer vortreten zu lassen. ⁷⁵⁴ Wie strahlend leuchtete doch dagegen das Vorbild der Bekenner, die allen Gefahren zum Trotz ihren Glauben vor Statthaltern und Folterknechten behaupteten. ⁷⁵⁵ Man lese nur Cyprian, ep. 28,1, wo er gleichsam den römischen Bekenner mit der vollen Metaphorik der *militia Christi* als „den Vorkämpfern und Fahnenträgern der Feldzeichen des Himmels im gegenwärtigen geistigen Kampf“ reich dekorierte Orden für ihre Meriten an ihre «Paradeuniform» (des Glaubens) hängt. ⁷⁵⁶

ausbrach, belegt, dass ein großer Teil der Christen glaubte, sich mit diesem Edikt arrangieren zu können, da es ja nur einen einmaligen Akt betraf und nicht grundsätzlich ihr Christsein in Frage stellte.“

⁷⁵⁰ Cypr., laps. 7: *Ad prima statim verba minantis inimici maximus fratrum numerus fidem suam prodidit, nec prostratus est persecutionis inpetu, sed voluntario lapsu se ipse prostravit.*

⁷⁵¹ Cypr., ep. 65,3: *stipes et oblationes et lucra desiderant, quibus prius insatiabiles incubant, et cinis atque epulis etiam nunc inhiant, quarum crapulam nuper superstitem in dies cruditate ructabant, nunc manifestatione conprobantes nec ante se religioni, sed ventri potius et quaestui profana cupiditate servisse.*

⁷⁵² Cypr., laps. 8: *Non expectaverunt saltim ut ascenderent adprehensi, ut interrogati negarent. Ante aciem multi victi, sine congressione prostrati, nec hoc sibi reliquerunt ut sacrificare idolis viderentur inviti: ultro ad forum currere, ad mortem sponte properare, quasi hoc olim cuperent, quasi amplecterentur occasionem datam quam libenter optassent.*

⁷⁵³ Selinger, Religionspolitik, 128 geht von folgendem Szenario aus: „Entweder hatte der Antragsteller den Wortlaut seines Libellus mündlich vorzutragen oder ein Gebet bei seiner Opferhandlung zu sprechen.“

⁷⁵⁴ Cypr., laps. 8: *Quot illic a magistratibus vespera urgente dilati sunt, quot ne eorum differretur interitus et rogaverunt.*

⁷⁵⁵ Z.B. Cypr., ep. 6,1 voller Pathos an die karthagischen Bekenner Sergius und Rogatianus: *Quid enim mihi optatius et laetius posset accidere quam nunc vobis inhaerere, ut complecteremini me manibus illis quae purae et innocentes et dominicam fidem servantes sacrilega obsequia respuerunt? Quid iocundius et sublimius quam osculari nunc ora vestra quae gloriosa voce Dominum confessa sunt, conspici etiam praesentem ab oculis vestris qui despecto saeculo conspiciendo Deo digni extiterunt?* „Was könnte mir nämlich Sehnlischeres und Freudigeres passieren, als jetzt euch ganz nahe zu sein, damit ihr mich mit jenen Händen berührt, die rein und unschuldig die Treue zum Herrn bewahrten und dabei die gottlosen Gehorsamsleistungen verweigerten? Was könnte erfreulicher und erhabener sein, als jetzt eure Münder zu küssen, die mit ruhmvoller Stimme den Herrn bekannt haben, dass man ihn persönlich von euren Augen her sieht, die ihr Gottes Anblick würdig wurdet, indem ihr die Welt gering geachtet habt?“ Übers. B. D. Diese hypertrophen Auslassungen sind für Clauss, Ein neuer Gott, 163 erneut Anlass, Cyprians Kleinmut zu zeihen: „[...] so fragt man sich, woran es denn scheiterte, dass er sich nicht selbst diesen Wunsch erfüllte, indem er offen seinen Glauben bekannte und dafür ins Gefängnis ging.“

⁷⁵⁶ Cypr., ep. 28,1: *Vos enim primores et duces ad nostri temporis proelium facti caelestis militiae signa movistis. Vos spiritale certamen quod nunc geri Deus voluit vestris virtutibus inbuistis. Vos surgentis belli inpetus primos immobili*

Stadtbekannte Personen⁷⁵⁷ standen im Vergleich zur Masse der christlichen Laien unter einem ungleich höheren Zugzwang, vor den Opferkommissionen erscheinen zu müssen.⁷⁵⁸ Auch auf Cyprian, dessen Name auf der Liste der Proskribierten stand, lastete als *persona insignis* ein immenser Druck. Wiederholt wurde mit Geschrei nach seinem Tod in der Arena verlangt: „*Cyprianus ad leonem!*“⁷⁵⁹ Er schrieb schon in ep. 7 an seinen Klerus,⁷⁶⁰ er sei „aus Sorge um den gemeinsamen Frieden gewichen“, denn „die Anwesenheit seiner Person in Karthago hätte nur die Missgunst und Gewalttätigkeit der Heiden provoziert“⁷⁶¹ - ein Argument der Verteidigung, dass sein karthagischer Landsmann Tertullian in *De fuga in persecutione* wenige Jahrzehnte zuvor entschieden verworfen hätte.⁷⁶² Cyprian verteidigte sich immer wieder damit, dass er als eine Person des öffentlichen Lebens durch seinen Weggang Druck von seiner Gemeinde genommen

robore atque inconcussa stabilitate fregistis. Inde initia felicia pugnandi orta sunt. Inde vincendi auspicia coeperunt.

⁷⁵⁷ Vgl. grundlegend zur Frage der Präsenz des Christentums in den höheren gesellschaftlichen Schichten folgende Studien: Harnack, v., Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 2: Die Verbreitung; speziell für die karthagische Gesellschaft zwischen ca. 200 und 260 n. Chr. (durch Auswertung der Schriften Tertullians und Cyprians): Schöllgen, *Ecclesia sordida?*; Eck, Das Eindringen des Christentums, 402 kann wenig Gründe entdecken, die bis in das dritte Jahrhundert hinein das Christentum für eine Person von Rang und Namen attraktiv wirken hätten lassen: „Dazu ist zu bedenken, was der Senator durch einen Übertritt zum Christentum gewinnen konnte: Im günstigsten Fall keinen Nachteil, doch normalerweise konnte er eine Minderung seines Ansehens, das sich schließlich zum größten Teil aus seinen staatlichen Funktionen ableitete, nicht vermeiden, und wenn es zu Verfolgungen kam, musste er mit seiner Familie eine Degradierung unter die *humiliores*, Vermögensverlust und möglicherweise sogar die Todesstrafe erwarten.“ Er setzte bei Interessierten aus diesen gesellschaftlichen Rängen (ab dem 2. Jahrhundert) ein „großes Maß an Heroismus“ voraus, um den letzten Schritt zur Taufe zu gehen, und nicht „sozusagen im Vorfeld des Christentums“, beim Katechumenat, stehen geblieben zu sein. Schriften wie Tertullians *De idololatria* oder Klemens' *Quis dives salvetur?* belegen, dass man um 200 n. Chr. peu à peu begann, die Vereinbarkeit von politischen Ambitionen mancher Gemeindemitglieder mit den Ansprüchen des Glaubenslebens zu diskutieren.

⁷⁵⁸ Vgl. Clarke, *The letters* 1, 34: „[...] and if inhabitants were poor, insignificant, and unobtrusive, they were most unlikely to be the victims of delation.“ Wohlgermerkt geht Clarke von einer Anzeige dieser Bevölkerungsgruppe unter den Christen durch andere aus. Ob Cyprian als „Standesperson“ tatsächlich besonders „nachsichtig“ behandelt und „von den Behörden nicht behelligt wurde“, wie Clauss, *Ein neuer Gott*, 162 annimmt, oder ob er sich nicht schlichtweg «erfolgreich» in einer Weise versteckte, dass diese keinen Zugriff auf ihn erlangen konnten, kann letztlich nicht beantwortet werden.

⁷⁵⁹ Vgl. Cypr., ep. 59,6, wo er vor seinem Kollegen Cornelius (wohl im Sommer 252) Rechenschaft über seinen bischöflichen Werdegang ablegt und dabei immer wieder auf die Feindseligkeiten eingeht, die ihm von verschiedenen Seiten entgegengebracht werden. Wiederholt wollte ihn das Volk *ad bestias* werfen lassen: *Ceterum – dico enim provocatus, dico dolens, dico compulsus – quando episcopus in locum defuncti substituitur, quando populi universi suffragio in pace deligitur, quando Dei auxilio in persecutione protegitur, collegis omnibus fideliter iunctus, plebi suae in episcopatu quadriennio iam probatus, in quiete serviens disciplinae, in tempestate proscriptus, adplicito et adiuncto episcopatus sui nomine, totiens ad leonem petitus, in circo in amphitheatro dominicae dignitationis testimonio honoratus, his ipsis etiam diebus quibus has ad te litteras feci ob sacrificia quae edicto proposito celebrare populus iubebatur clamore popularium ad leonem denuo postulatus in circo [...].* “ Vgl. auch Cypr., ep. 20,1.

⁷⁶⁰ Clarke, *Cyprianus* (CCSL III D), 692: „Ep. 7 is on every indication the earliest of the surviving Decian letters.“

⁷⁶¹ Cypr., ep. 7: *Oportet nos tamen paci communi consulere et interdum quamvis cum taedio animi nostri deesse vobis, ne praesentia nostri invidiam et violentiam gentilium provocet et simus auctores rumpendae pacis, nos qui magis quieti omnium consulere debemus.* „Es gehört sich, dass wir für den allgemeinen Frieden sorgen und bisweilen, wenn auch zu unserem eigenen Verdruss, von euch fern sind, damit nicht die Anwesenheit von uns die Missgunst und Gewalt der Heiden provoziert und wir die Verursacher des Bruches des Friedens sind, wir, die wir mehr für die Ruhe aller Sorge tragen müssen.“ Übers. B. D.

⁷⁶² Vgl. Tert., fug. 11,1-2: Der gesamte (!) Klerus müsse dem *gregarius*, dem einfachen Soldaten, ein vorbildhafter Feldherr (*dux*) sein. Ergänzt wird der Gedanke durch das Bild des *pastor bonus*, der beim Anblick des Wolfes seine Schafe nicht im Stich lässt. Nur für den unwahrscheinlichen Fall einer Flucht der gesamten Herde müsste der dann allein gelassene *praepositus* nicht länger in vorderster Front ausharren (Tert., fug. 11,2-4).

hätte und nie geistig,⁷⁶³ sondern nur körperlich abwesend gewesen wäre. Doch solche Rechtfertigungsversuche degoutierten recht stimmungswichtige Gruppierungen sowohl in Karthago als auch (eine Zeit lang) in Rom. Damals wie heute in der Forschung wurde und wird ein solcher „Fortgang“ ambivalent beurteilt.⁷⁶⁴

Trotz dieser öffentlich geäußerten *vox populi* wurde Cyprian in seinen *epistulae* während seines *secessus*⁷⁶⁵ augenscheinlich überhaupt nicht von Gedanken einer etwaigen Entdeckung und Verhaftung geplagt,⁷⁶⁶ im Gegenteil, er konnte über Boten, die bei ihm ein- und ausgingen, nahezu ungestört mit der Außenwelt kommunizieren.⁷⁶⁷ Er behielt auch die Verfügungsgewalt über sein Privatvermögen, das er selbstlos den Bedürftigen zukommen ließ.⁷⁶⁸ Dennoch löste das Edikt Wirren in den Kirchengemeinden aus, die möglicherweise so gar nicht vorhersehbar waren. Cyprian setzten z.B. in erster Linie widerspenstige Kleriker⁷⁶⁹ und allzu aufgeblasene Bekenner und Märtyrer zu;⁷⁷⁰ dabei ist besonders an das in Karthago von den abtrünnigen Klerikern Fortunatus

⁷⁶³ Diese Rechtfertigung akzeptiert Clauss, Ein neuer Gott, 163 nicht, der zweifelt, dass der karthagischen Gemeinde größeres Unheil passiert wäre, wenn Cyprian nicht so an seinem Leben gegangen wäre.

⁷⁶⁴ Ebd., 317 bewertet Clarke den Rückzug Cyprians, der immerhin eine lange zwölfmonatige Absenz von seiner *cathedra* zur Folge hatte, als „prudently“ angesichts der vielstimmigen Animositäten gegen ihn (dazu äußerte er selbst sich v.a. in ep. 20) – eine Wahrnehmung, die viele in Cyprians Umgebung damals gerade nicht so teilten. Generell bescheinigt er Cyprian, ein hervorragendes Kommunikationsnetz nicht nur in Karthago (mit engmaschigen Verbindungen auch in den Ritter- und Senatorenstand), sondern auch mit transmaritimen Beziehungen bis nach Italien auf- und ausgebaut zu haben, das ihm Jahre später auch ermöglicht habe, „precise details of an imperial rescript from Valerian concerning Christians, weeks in advance of its proconsular proclamation in Africa Proconsularis“ zu erhalten. Ganz anders Clauss, Ein neuer Gott, 163: Er unterstellt Cyprian, „sich durchlaviert“ zu haben und „bei der leisesten Bedrohung mit seinem Vermögen“ geflohen zu sein und schob folgende Frage nach: „War Cyprian überhaupt noch in der Lage, über etwas anderes als seine eigene Sicherheit nachzudenken?“ Er habe vielmehr längst „seine eigene Person absolut gesetzt“.

⁷⁶⁵ Es müssen nicht wenige Bischöfe gewesen sein, die ihre Amtssprengel verlassen haben, wie aus einer Notiz von Novatian, inter epp. Cypr., ep. 30,8 herauszulesen ist, wo er erwähnt, dass der *ardor istius persecutionis* eine ganze Reihe von Bischöfen *ex aliis provinciis longe positis* nach Rom gebracht habe.

⁷⁶⁶ Tertullian hätte Cyprians «uneigennützigem Rückzug», der seiner Gemeinde ein wenig Entlastung bringen sollte (vgl. Cypr., ep. 7), scharf kritisiert. Sein Appell in fug. 5,4 ist eindeutig: *Quanto magis ex hac parte, constantiae et fiduciae in deum, dicis: „Ego quod meum est facio: non discedo; deus si voluerit, ipse me proteget!“ Hoc potius nostrum est, stare sub dei arbitrium quam fugere sub nostro.*

⁷⁶⁷ Dabei machte sich der seines Bischofs beraubte Klerus in Rom viel eher Sorgen, dass Cyprians negatives Beispiel auf manchen Christgläubigen abfärben könnte, indem es dessen Standhaftigkeit untergraben und ihn den *idola* in die Fänge treiben würde und damit – wenn massenhaft geschehen – den brüderlichen Zusammenhalt der karthagischen Gemeinde untergraben ließe. Siehe dazu inter epp. Cypr., ep. 8,2: [...] *cum sciatis tum non minimum periculum incumbere, si non hortati fueritis fratres nostros stare in fide immobiles, ne praeceps euntes ad idololatriam funditus eradicetur fraternitas.*

⁷⁶⁸ Cypr., ep. 7: *Viduarum et infirmorum et omnium pauperum curam peto diligenter habeatis. Sed et pregrinis si qui indigentes fuerint sumptus suggeratis de quantitate mea propria quam apud Rogatianum compresbyterum nostrum dimisi. Quae quantitas ne forte iam universa erogata sit, misi eidem per Naricum acoluthum aliam portionem, ut largius et promptius circa laborantes fiat operatio.*

⁷⁶⁹ Clarke, Two-Mid Third Century Bishops, 320 verortet die Ursachen dieses Konflikts darin, dass jene Kleriker schon länger missgünstig Cyprians steile Karriere auf den Bischofsstuhl verfolgt hätten.

⁷⁷⁰ Cypr., ep. 11,1: *Quas autem plagas, quae verbera non meremur, quando nec confessores qui exemplo ceteris ad bonos mores esse debuerant teneant disciplinam?* Eine positive Ausnahme und Vorbild an Tugendhaftigkeit stellte hingegen der *martyr beatissimus* Mappalicus dar, der gemäß ep. 10,4 nicht nur dem Prokonsul getrotzt, sondern hernach auch *cautus et verecundus* sich an die *lex* und die *disciplina* der Kirche gehalten habe, indem er eigenmächtig kein einziges Empfehlungsschreiben an aufmüpfige Gefallene (vgl. ep. 27,3) ausgestellt, sondern nach ep. 27,1 lediglich aus einer *domestica pietas* seiner gefallenen Mutter und Schwester gegenüber um die *pax* gebeten habe. Seine innergemeindlichen Gegner dagegen charakterisiert Cyprian ausführlich in ep. 59,9-17.

und Felicissimus angezettelte Schisma zu denken.⁷⁷¹ Deren Partei gelang es durch die Person des Felicissimus, nachdem sie in Nordafrika bereits verurteilt war,⁷⁷² Bischof Cornelius von Rom «süßes Gift einzuträufeln» und ihn anscheinend so zu verwirren, dass er vorübergehend nicht wusste, ob er deren oder Cyprians Lager unterstützen sollte. In einem energischen Brief an den Römer entlarvte Cyprian mit schonungsloser Offenheit die Machenschaften jener innergemeindlichen Empörer und verschuf seinem angestauten Ärger ob der langjährigen Chuzpe gegenüber seiner Person Luft.⁷⁷³ Jene heterogene Opposition aus zudringlichen Gefallenen,⁷⁷⁴ dreisten Klerikern und übereifrigen Bekennern und Märtyrern wurde durch den Wunsch bzw. die Bereitschaft geeint, schwere Sünder (v.a. Apostaten) wieder vorschnell in die Kirche aufzunehmen und zur Kommunion zuzulassen, ohne dass deren Vergehen hinreichend gesühnt worden wären. WISCHMEYER skizzierte das von Cyprian glänzend entworfene Porträt des Felicissimus, eines politisch gut vernetzten und mit den Finanzgeschäften der Kirche wohlvertrauten Mannes,⁷⁷⁵ und dessen Parteigänger auf lebendige Weise nach, bei dem der karthagische Bischof bewies, dass er seinen Stil am großen Vorbild von Ciceros „Catilinarier“ und „Philippischen Reden“ geschult und geschliffen hatte.⁷⁷⁶

In Alexandria war Dionysios, der dem Mut der *confessores* zwar großes Lob zollte, unsicher, ob deren Empfehlungen über Gefallene von den Bischöfen zu approbieren seien; in seinem Brief an Fabius von Antiochien ersuchte er seinen Kollegen um Rat: „Gerade unsere trefflichen Märtyrer, welche jetzt neben Christus thronen, an seiner Herrschaft teilhaben und an seinem Gerichte

⁷⁷¹ In ep. 41 warnte er bereits seine Kollegen Caldonius und Herculanus sowie seine treuen Presbyter Numidicus und Rogatianus vor den Umtrieben der Schismatiker, in ep. 43 sein gesamtes Kirchenvolk. Felicissimus und seine Spießgesellen seien es gewesen, die seine Rückkehr hintertrieben hätten (ep. 43,1). Ihr maliziöses Tun zeige sich v.a. darin, dass sie die karthagischen Bekenner gegen ihren Bischof aufwiegelten und die Gefallenen mit einer schnellen Rekonziliation zu verführen suchen (ep. 43,2). Nach dem Maikoncil 252 wurde Fortunatus von seinen Anhängern zum Gegenbischof in Karthago gewählt.

⁷⁷² Cypr., ep. 59. In ep. 59,2 wird Felicissimus gegenüber Cornelius mit schwersten Verurteilungen von Cyprian eingedeckt: Er habe das Schisma initiiert, Geld unterschlagen, Jungfrauen entehrt, Ehen entweiht, die Kirche als Braut Christi geschändet.

⁷⁷³ Besonders nachhaltig in ep. 59,6, wo es Cyprian kaum gelingt, seine Erregung zu verbergen: *cum talis, frater carissime, a quibusdam desperatis et perditis et extra ecclesiam constitutis inpugnari videtur, apparet quis inpugnet, [...] ille qui Christo adversarius et ecclesiae eius inimicus ad hoc ecclesiae praepositum sua infestatione persequitur, ut gubernatore sublato atrocius atque violentius circa ecclesiae naufragia grassetur.*

⁷⁷⁴ So erkannte sogar Novatian (inter epp. Cypr., ep. 36,3) im fernen Rom, dass es der *instinctus* gewisser Kreise sein müsse, der die Gefallenen in Karthago dazu angetrieben hätte, *tam petulanter iam sibi pacem vindicare*. Vgl. auch Novatians Hinweise im gleichen Brief (inter epp. Cypr., ep. 36,4), wo er Cyprian darüber informiert, dass kürzlich ein gewisser Futurus, ein *vexillarius ex ipsius nequitiae cohorte*, im Namen des abtrünnigen Privatus von Lambaese in Rom auf Stimmenfang gegangen sei.

⁷⁷⁵ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 188-189 vermutet, dass Felicissimus, in einer Rolle als „Laienpatron“ allzu selbstsicher aufgetreten sei, weswegen er Cyprian, der um seine *auctoritas* besorgt war, nicht nur aus „bischöflichen Erwägungen“ heraus gefährlich geworden sei.

⁷⁷⁶ Ebd., 185: „Felicissimus wird zum dux factionis (ep. 41,2), er ist das Haupt der Felicissimi factio (ep. 43,2), ja der princeps (ep. 41,2) und signifer seditionis (ep. 58,9); zusammen sind es factiosi (ep. 41,2), und der Hintergrund der causa Felicissimi (ep. 45,4) ist nichts anderes als eine coniuratio (ep. 43,1). Damit ist jedem lateinischen Leser deutlich, dass es um Zerstörung von auctoritas und potestas geht. Cyprian benutzt Wendungen von parricidalia arma und verba und minae (ep. 52,3; 58,2.13.18) so raffiniert, dass es für den Leser wenig wiegt, ob Kaiser oder Senat oder, wie Cyprian es will, der Bischof Träger dieser zu Unrecht in Frage gestellten auctoritas ist.“

teilnehmen und mit ihm Recht sprechen, hatten sich einiger unserer gefallenen Brüder angenommen, welche sich durch Opfern versündigt [hatten]. Da sie deren Umkehr und Sinnesänderung sahen und urteilten, dass diese Haltung sich angenehm vor dem erweisen könnte, der überhaupt nicht den Tod des Sünders will, sondern seine Sinnesänderung, so nahmen sie dieselben auf, verkehrten mit ihnen, gaben ihnen Empfehlungen und ließen sie an ihren Gebeten und Mahlzeiten teilnehmen. Welchen Rat gebt nun ihr uns, Brüder, bezüglich dieser Leute? Was sollen wir tun? Sollen wir der Ansicht und Meinung dieser Märtyrer beitreten und gleich ihnen gnädig urteilen und gut gegen die sein, deren sich diese erbarmt haben? Oder sollen wir ihr Urteil für ungerecht erklären, sollen wir ihre Kritiker spielen, ihre Milde angreifen und ihre Anordnung aufheben?`“⁷⁷⁷ Hatte es Decius billigend in Kauf genommen, dass von christlicher Seite die Reaktionen auch auf ein einmaliges *dis supplicare* verschieden ausfallen und daher Unruhe in die Gemeinde bringen würden? Dann hätte er nicht nur die Kirchenvorsteher, sondern jeden einzelnen Gläubigen auf eine aus seiner Sicht «clevere» Art und Weise dazu gezwungen, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, wie das Verhältnis von Loyalität dem Staat und Gehorsam den eigenen Glaubensgeboten auszubalancieren ist.

Es bleibt zu konstatieren: Die Fallbeispiele des Cyprian, dem mehr das aufgebrachte Volk als die Behörde von Karthago zusetzte,⁷⁷⁸ und des Dionysios, auf den ein unfähiger bzw. -williger Geheimpolizist durch den Präfekten Sabinus angesetzt wurde, zeigen, dass man von einer reichsweit einheitlichen Verfolgung der Kirchenführer nicht sprechen kann, auch wenn freilich Bischöfe von bedeutenden Städten wie diejenigen von Rom, Antiochien und Jerusalem (nach Eus., h.e. 6,39,2-4) zu den Opfern zu zählen sind. Wendet man sich einmal dem Einzelschicksal von Bischof Alexander von Jerusalem etwas näher zu, so wie Euseb es schildert, liest man: διὰ Χριστὸν, „wegen Christus“, nicht unbedingt wegen des Edikts, sei er vor Gericht vorgeladen worden, wo er eine ὁμολογία δεύτερα abgelegt habe, nachdem er sich offenbar schon einmal zuvor als bekennender Christ ausgewiesen hatte, ohne zu Tode gekommen zu sein. Ob er damals schon Bischof war oder ihn möglicherweise gerade sein Bekennermut in dieses Amt hob, bleibt offen. Wir

⁷⁷⁷ Dionysios bei Eus., h.e. 6,42,5-6. Übers. Haeuser. Cypr., epp. 18 und 19 billigt die Empfehlungsschreiben der Märtyrer und Bekenner für Gefallene in Todesgefahr, d.h. in Ausnahmesituationen, während er in den epp. 15 und 16 als Grundsatz einschärfte, dass nur die *paenitentia plena* das *gravissimum peccatum* des *lapsus* sühne, wobei dem Bischof die letzte Entscheidung vorbehalten sei, da er von Gott zugleich über und für seine Gemeinde eingesetzt worden sei. Man bedenke auch die Überlegungen der römischen Presbyter und Diakone, die insgeheim darum wussten, dass Forderungen wie die von Tertullian (z.B. in fug. 5,4 oder mart. 6,5 mit pathetischen Worten) gestellten ein (seltenes?) Ideal priesen, die deshalb schon früh für die Mehrzahl der Schwachgewordenen ein gewisses Maß an Empathie hatten. Man verfuhr als Interimslösung so, dass sie zwar von der aktiven Teilnahme am Gemeindeleben ausgeschlossen, doch nicht gänzlich aufgeben wurden. Vielmehr war für sie eine permanente Haltung des Bußetuns das Gebot der Stunde.

⁷⁷⁸ Im Fall Cyprian wirkt freilich auch die verbreitete Missgunst gegenüber seinem schnellen Aufstieg innerhalb der kirchlichen Hierarchie mit. Hier., vir. ill. 67,1 hält fest, dass der ehemalige Rhetoriklehrer schnell nach seiner Taufe zum Presbyter erhoben worden war (*post non multum temporis allectus in presbyterium*), ehe er in das Bischofsamt eingesetzt wurde.

wollen Euseb nicht zu buchstabengetreu lesen: Seine Version lässt es zumindest offen, dass Alexander zum zweiten Male wegen seines Christseins an sich, nicht wegen des kaiserlichen Opferbefehls speziell, vor Gericht gerufen worden sein könnte. Ob es eine private Anzeige oder Widerstand gegen das bzw. Nichterfüllung des *edictum Decii* waren, die das Ende eines unverbesserlichen kirchlichen Würdenträgers besiegelten, das er nicht durch das Schwert des Henkers, sondern aufgrund von Altersschwäche im Gefängnis fand, ist ebenfalls nicht eindeutig geklärt.

Der Bischof von Rom wiederum war eine Figur, die geradezu im «Schaufenster» des behördlichen Interesses gestanden haben muss. An ihm konnte man im Grunde genommen gar nicht vorbeigehen, wenn die Exekutivorgane nur halbwegs darauf achteten, dass (christliche) Personen des öffentlichen Lebens dem Willen des Kaisers genüge taten. So verwundert es nicht, dass er zu den frühen Todesopfern (20. Januar 250) zählte. Babylas von Antiochien verstarb μετὰ ὁμολογίαν in der Haft, ohne dass eine Exekution erwähnt wäre⁷⁷⁹ – was freilich nicht bedeutet, dass sein Austritt aus dem Leben weniger leidvoll gewesen wäre.⁷⁸⁰ Die beiden Schicksale zeigen uns die recht freie Handhabe, welche die Statthalter hatten. Eine von Decius elaborierte oder in Auftrag gegebene «Systematik» für Prozesse gegen hohe Kirchenfürsten ist nicht zu erkennen. Demzufolge wäre es unangebracht, von einem blindwütigen Vorgehen des obersten Gerichtsherrn in Caesarea maritima zu reden, zumal es den Jerusalemern möglich war, sofort die Investitur eines Nachfolgers namens Mazabanes vorzunehmen.⁷⁸¹

Das Edikt, das die Kirche und deren Führer wohl recht unvorbereitet traf, löste unter ihren Leitern ein breites Spektrum von Verhaltensweisen aus: Einige Bischöfe wie Cyprian und Dionysios verließen ihren Sitz und zogen sich in ein Versteck zurück, Gregor Thaumaturgos begab sich gar mit einem Großteil seiner Gemeinde als Entourage in die Wildnis. Die Anonymität der Großstadt Rom bot auf der anderen Seite einigen Bischöfen aus Italien Zuflucht. Cornelius, der im Frühjahr 251 gewählt wurde, erinnerte sich, dass Novatian während der Verfolgung sich in eine Zelle eingeschlossen hätte und trotz der Aufforderung einiger Diakone, er möge doch notleidenden Brüdern helfen, nicht herausgekommen sei.⁷⁸² Gesetzt den Fall, es handelt sich nicht um eine erfundene üble Nachrede, die der Bischof über seinen Gegenspieler in die Welt setzte, würde ein solches Verhalten gerade Novatian, der auf einer unerbittlichen Gangart mit den Gefallenen

⁷⁷⁹ Nach Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 317 habe die Behörde mit diesen Verhaftungen bezwecken wollen, dass auch die Anhänger der Bischöfe «fielen», sobald jene nachgegeben hätten. Aus dem Euseb-Text geht trotz der Plausibilität dieser Überlegung aber nicht ohne weiteres hervor, dass die zuständigen Beamten sich eine gewisse «Domino-Reaktion» von einem Glaubensabfall der *episcopi* auf die Gemeinde erhofften.

⁷⁸⁰ Ebd. nimmt er zudem an, dass auch Fabian von Rom wie Babylas und Alexander von Jerusalem „under the shock of harsh prison confinement“ aus dem Leben geschieden sei. Jedoch bleiben die Quellenaussagen bezüglich des Römers im Dunkeln.

⁷⁸¹ Vgl. Eus., h.e. 6,39,3.

⁷⁸² Vgl. Eus., h.e. 6,43,16.

beharrte,⁷⁸³ einer unmenschlichen Doppelmoral überführen, die das eigene Fehlgehen vollkommen verdrängte.

Es gab aber auch Hirten, die vor einem höchst zweifelhaften Arrangement mit dem Edikt nicht zurückschreckten: Diejenigen von Emerita und Legio et Asturica in Spanien, Martialis und Basilides, hatten zwar nicht geopfert, sich aber auf halbseidenem Wege Opferbestätigungen ausstellen lassen.⁷⁸⁴ Damit fielen sie in die Kategorie der *libellatici*. In Afrika erfüllte eine nicht unbedeutende Zahl an Apostelnachfolgern das kaiserliche Gebot. Trofimus, der später seine Verfehlung bitter bereute und aufrichtig Genugtuung leistete, wurde immerhin wieder als Laie in die Kirche aufgenommen. Mit diesem Stand gaben sich die beiden genannten Spanier jedoch nur vorübergehend zufrieden. Zuhause übten sie massiven Druck auf ihre Nachfolger aus. Wenige Jahre später wandte sich Basilides sogar an Stephan von Rom, um eine Bestätigung seiner Wiedereinsetzung von diesem zu erwirken, was ihm auch gelang. Die Nachgewählten ersuchten daraufhin Cyprian und seine mit ihm tagenden Synodalen in Karthago um Hilfe, die diese jenen auch gewährten. Gegen Fortunatianus, einen nordafrikanischen Amtskollegen aus Assuras, wurde Cyprian schon deutlicher im Tonfall: „Von Sinnen“ sei er, „mit Blindheit geschlagen“, ja sogar ein „Diener des Teufels“, da er „in seinem Wahnsinn verblieb“. Er hatte sich nämlich trotz des vollzogenen Opfers geweigert, seinen Sitz zu räumen und übte weiterhin einen unheilvollen Einfluss auf die Gemeinde aus.⁷⁸⁵ Die Fallhöhe des Fortunatianus, „der den Priestern des Teufels diente“ (*servivit diaboli sacerdotibus*), ansatz seinen heiligen Pflichten nachzukommen, war daher besonders tief.⁷⁸⁶

Euktemon, Bischof von Smyrna, hatte offenbar keinerlei Skrupel, einen Kranz zu tragen, ein Lamm als Opfer darzubringen und einen Eid im Nemeseion auf ebendiese Stadtgottheit und die *salus* des Kaisers abzulegen. Es ist zugleich der bemerkenswert einzige Beleg aus den Monaten, in denen das decisive Edikt durch die Opferkommissionen in Ausführung gebracht wurde, in dem eine (Lokal-)Gottheit namentlich genannt ist.⁷⁸⁷ Außerdem habe er die standhaften Christen zwingen

⁷⁸³ Vgl. zur «Lebensfremdheit» der novatianischen Strenge die Anekdote, die Sokr., h.e. 1,10 überliefert, die sich unter Konstantin zugetragen haben soll - zugleich ein Beleg für die Hartnäckigkeit, mit der sich Novatians Positionen noch viele Jahrzehnte später hielten. Birley, Die „freiwilligen“ Märtyrer, 117, Anm. 100 gibt sie wieder: „Der Kaiser [sc. Konstantin] fragte ihn [Acesius, Bischof der Novatianer; B. D.]: ‚Warum trennst du dich von unserer Gemeinschaft?‘ Acesius unterrichtete ihn über das, was während der Verfolgung unter Decius stattfand ... Nachdem Acesius dies gesagt hatte, antwortete der Kaiser: ‚Nimm dir eine Leiter, Acesius, und steig‘ allein in den Himmel!‘“

⁷⁸⁴ Vgl. Cypr., ep. 67,1. 6.

⁷⁸⁵ Cypr., ep. 65,1: *Graviter et dolenter motus sum, fratres carissimi, quod cognoverim Fortunatianum quondam apud vos episcopum post gravem lapsum ruinae suae pro integro nunc agere velle et episcopatum sibi vindicare coepisse. 65,4: quod si Fortunatianus aut inmemor criminis sui per diaboli caecitatem aut minister et servus diaboli factus ad decipiendam fraternitatem in hoc suo furore permanserit [...].*

⁷⁸⁶ Cypr., ep. 65,3.

⁷⁸⁷ Vgl. Act. Pion. 15,2: Polemon fordert Pionius auf, wie sein Bischof Euktemon zu opfern; 18,13-14: Rückblick auf Euktemon, der ein Lamm zum Opfern in das Nemeseion gebracht, von dessen Fleisch gegessen und beabsichtigt habe, den Rest mit nach Hause zu nehmen. Die Eidformel selbst wird nicht wiedergegeben. Stattdessen erfährt der Leser, dass der Bischof alles unternommen hätte, um seinen Schwur, er sein kein Christ, abzusichern.

wollen, es ihm gleich zu tun. Dass er dies nicht erreichte, dürfte eher die Ausnahme gewesen sein, denn ein «durchschnittlicher Christ» hätte sich ja auf das Beispiel seines Vorgesetzten berufen und sich damit zugleich allen drohenden Komplikationen mit der Behörde entziehen können. Ernsthafte, mitunter kaum mehr zu kittende Spannungen entstanden dann, wenn das Verhalten von Leitern und Volk divergierte, zumal wenn ein Bischof von seinen Gläubigen Standhaftigkeit im Glauben einforderte, die er selbst aber vermissen ließ. Die beträchtliche Mühe, die Cyprian hatte, seinen Rückzug in ein Versteck nicht als *fuga* (Flucht), sondern als *secessus* (Weggang) zu vertreten, spricht Bände.⁷⁸⁸

Geriet ein Bischof in Verdacht, die Anforderungen an seine Person nicht zu erfüllen, konnte er nur um den Preis, in der öffentlichen Wahrnehmung sich selbst in das Abseits gerückt zu haben, darauf rekurrieren, er sei nur Gott allein verantwortlich, der ihn in sein Amt eingesetzt hätte.⁷⁸⁹ Diese Ansicht war nicht für jedermann überzeugend. So distanzierte sich z.B. noch im Jahre 254 der Bekenner Florentius, dessen *summa sublimitas martyrii* Cyprian selbst noch rühmen musste, von seinem Bischof, da Florentius offenbar die Gemeinschaft mit ihm, der sich zurückgezogen hatte, unangenehm war. Cyprian verteidigte sich daraufhin, dass auch er „eine Last der Verfolgung“ (*onus persecutionis*) getragen habe, als sein Besitz öffentlich ausgeschrieben worden war.⁷⁹⁰

Nachdem der opfernde Bischof Euktemon von Smyrna damit gescheitert war, seinen Diakon Pionius und dessen Begleiter zu derselben Tat aufzufordern, verwendete darauf die heidnische Seite prompt das bischöfliche «Vorbild» als Druckmittel gegen Renitente wie Pionius.⁷⁹¹ Überhaupt kann

⁷⁸⁸ Cypr., ep. 20,1 zur Bedrohung durch den heidnischen Mob: [...] *orto statim turbationis impetu primo, cum me clamore violento frequenter populus flagitasset, non tam meam salutem quam quietem fratrum publicam cogitans interim secessi, ne per invecundam praesentiam nostram seditio quae coeperat plus provocaretur.* Noch eindringlicher ist seine bereits zitierte Klage aus ep. 59,6: Rechtmäßig sei er in das Amt eines Bischofs gewählt und von Gott während der Verfolgung beschützt worden. Es sei an die Äußerung der Römer inter epp. Cypr., ep. 8 erinnert, die dem Karthager recht nonchalant vorhielten, ein *mercennarius* (Mietling), der seine ihm anvertrauten Schafe verlassen habe, statt ein guter Hirte zu sein. Cyprian hielt später auf der Frühjahressynode 251 von Karthago seinen Kritikern z.B. in laps. 10 entgegen: *Qui exit et cedit delicti particeps non fit [...]. et ideo Dominus in persecutione secedere et fugere mandavit adque ut id fieret et docuit et fecit.* Angemerkt sei, dass Cyprian an dieser Stelle darauf verzichtete, einen biblischen Beleg für dieses Gebot Christi anzuführen. Kontrovers diskutiert Kötting, Darf ein Bischof in der Verfolgung die Flucht ergreifen?, 223-224, diese heikle Frage.

⁷⁸⁹ Vgl. Selinger, *The mid-third century*, 72 zur Problematik bezüglich einer Entlassung eines nicht mehr tragbaren Bischofs, der sich weigerte, diese zu akzeptieren und sich stattdessen nach Verbündeten umsah: „The only possibilities left were to stop any contact, to excommunicate him and to threaten his supporters with excommunication if they did not cut off every contact with the apostate.“

⁷⁹⁰ Cypr., ep. 66,3-4. Sein Stolz verführte Florentius nach Cyprians Sicht dazu, jedwede *humilitas* abzulegen und sich zum Richter über den Bischof aufzuschwingen (ep. 66,3): *quis autem nostrum longe est ab humilitate [...], an tu qui te episcopum episcopi et iudicem iudicis ad tempus a Deo dati constituis [...].*

⁷⁹¹ Mart. Pion. 15,2: ἴδε Εὐκτήμων ὁ προεστὼς ὑμῶν ἐπιθύουσιν. Diese Orientierung am (Negativ-)Beispiel ihres Bischofs muss unter den Christen von Smyrna besonders wirksam gewesen sein, so dass Pionius und seine widerspenstige Entourage dort als Ausnahmen gelten dürfen. Grundlegend hierzu ist der zuletzt erschienene Artikel von Ameling, *The Christian lapsi in Smyrna A.D. (Martyrium Pionii 12-14)*, 141-147. Auch Cypr., ep. 59,10 bestätigt, dass die Entscheidung eines Bischofs wegweisend für das Verhalten seiner Kirche war: *Repostus Saturnurcensis, qui non tantum in persecutione ipse cecidit, sed et maximam partem plebis suae sacrilega persuasione deiecit.*

der Bericht über das Martyrium des Pionius⁷⁹² als ein Paradebeispiel⁷⁹³ der Vorgehensweise und der Befugnisse der verschiedenen behördlichen Instanzen gelesen werden, die in die Angelegenheit involviert waren, auch wenn er möglicherweise erst aus der Rückschau auf Decius niedergeschrieben wurde.⁷⁹⁴ Zudem ist er ein Beleg dafür, dass man mancherorts tatsächlich sehr schnell und eifrig an die Exekution des kaiserlichen Opferedikts heranging.⁷⁹⁵

Pionius, Diakon in Smyrna, und seine beiden Gefährten, Sabina und Asklepiades, werden zunächst in das Haus eines gewissen Polemon gebracht, der mit dem Kult des örtlichen Nemesis-Heiligtums als νεωκόρος betraut und dem Bericht zufolge für die Vollführung der anbefohlenen Opfer zuständig war. Dort ermahnt jener die Christen, dass sie von der kaiserlichen Order ja wüssten, der sie zu gehorchen hätten. Als die drei dies ablehnten, verlagert sich der Schauplatz. Sie werden auf die Agora von Smyrna abgeführt, wo eine große Menge Juden und Griechen den Platz bereits säumt. Der Verfasser des Martyriums lässt Pionius nun zu einer eindringlichen apologetischen Rede anheben,⁷⁹⁶ in der dieser seine Weigerung begründet.⁷⁹⁷ Pionius' mit Verve vorgetragenes Plädoyer

⁷⁹² Der vollständige Titel der Schrift lautet μαρτύριον τοῦ ἁγίου Πιονίου τοῦ πρεσβυτέρου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ.

⁷⁹³ Selinger, *The mid-third century*, 136 schätzt den Martyriumsbericht gar als Kleinod („gem“) inmitten der „series of more or less reliable acts of the Christian martyrs“. Diese Anerkennung verdiene er sich aufgrund seiner „precise sketches of the local background, its knowledge of topography, institutions, and beliefs“. Denn in Mart. Pion. 1,2 versichert der Protagonist selbst, dass er sein σύγγραμμα aus paränetischen Gründen seinen Anhängern hinterlassen habe (εἰς νοουθεσίαν ἡμέτεραν). Etwas skeptischer ist dagegen Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, 29, der den „artistic style“ mit den Berichten aus Lyon und Vienne 177 n. Chr. vergleicht, zu dem auch die langen Redepartien des Pionius gehören, die sich mit ihren reichen Schriftzitate auch an der Sprache der Homilien orientieren und einen bisweilen beißenden Witz gegenüber Heiden und Juden (mit unverhohlenen antisemitischen Passagen in 4,8-12 und 12,16) erkennen lassen. Elemente popular-philosophischer Diatribe weisen die Kritik an der jüdischen Ungläubigkeit (4,11-12) und der veritable verbale Schlagabtausch zwischen Pionius und dem Prokonsul Iulius Proculus Quintilianus (19,1-20,6) bzw. den Außenstehenden auf. Meyer-Zwiffelhofer, *Politik* weist in ihrem Beitrag schließlich überzeugend die Authentizität des Martyriums in den überwiegenden Teilen der Akte nach.

⁷⁹⁴ Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, 29 zieht eine Abfassung um 300 n. Chr. in Betracht, da das Prozedere, wie die Offiziellen mit Pionius verfahren, zu ungewöhnlich sei, wenn es nur um die Durchsetzung des decischen Befehls gegangen wäre. Anders lässt sich Birley, *Die „freiwilligen“ Märtyrer*, 108, Anm. 62 vernehmen, der auf eine Einzeluntersuchung von Robert, *Le martyre de Pionios prêtre de Smyrne*, v.a. 1-9 Bezug nimmt, der für ihn, ohne dass er selbst näher darauf einginge, überzeugend die Datierung in decische Zeit dargestellt habe. Eus., h.e. 4,15. 46-47 hingegen datiert das Martyrium des (oder eines anderen?) Pionius in die Regierungszeit des Marc Aurel. Eingehender befasst sich mit der Frage der zeitlichen Terminierung auch Barnes, *Pre-Decian Acta Martyrum*, 529-531. Es entsteht beim Lesen jedenfalls schnell der Eindruck, als sei das Umfeld en bloc den Christen gegenüber feindlich eingestellt gewesen, ja dass Heiden und Juden sogar kooperiert hätten.

⁷⁹⁵ Pionius wurde nach Ameling, *The Christian Lapsi*, 157 bereits am 23. Februar 250 in Gewahrsam genommen.

Vorher, das verrät sein Martyriumsbericht zwischen den Zeilen deutlich, hätten schon viele dem kaiserlichen Willen genüge getan. Sein Tod wird schließlich auf den 12. März datiert.

⁷⁹⁶ Seine Rede will nachhaltig wirken: Wiederholt ist ihr Zweck, εἰς νοουθεσίαν ἡμέτεραν („zu unserer Ermahnung“), formuliert. Dazu zählt auch die eindeutige Position, die Pionius hinsichtlich der Ursachenforschung für die Verfolgung einnimmt. All diejenigen, die in den Diskussionen, welche die Betroffenen untereinander führten, Gott hierfür in Verantwortung nehmen wollten, werden von Pionius (12,13-16) scharf zurückgewiesen: Die Sünden der Christen (Pionius selbst nimmt sich davon nicht aus) seien es gewesen, die das Unheil über die Menschen hereingebracht hätten, ein Gedanke, der in Cyprians *De mortalitate* allgegenwärtig ist (ähnlich auch Cypr., laps. 5-7).

⁷⁹⁷ Für einen Moment (Mart. Pion. 17,1-2) nimmt Pionius willentlich die Rolle des unschuldig angeklagten Sokrates an, als er dem Rhetor Rufinus, der seinen Redeschwall mit den Worten »Παῦσαι, Πιόνιε, μὴ κενოდόξει« zu unterbrechen suchte, ihn also der leeren Angeberei (*iactatio*) bezichtigte, entgegenruft: »Αὐταί σου αἱ ῥητοπεῖα; ταῦτά σου τὰ βιβλία; ταῦτά Σωκράτης ὑπὸ Ἀθηναίων οὐκ ἔπαθεν. Νῦν πάντες Ἄνυτοι καὶ Μέλητοι.« „Sind dies die Früchte deiner Beredsamkeit? Dies das Ergebnis deiner Belesenheit? Derartiges erlitt Sokrates von den Athenern nicht. Jetzt sind alle Leute wie Anytos und Meletos.“ Übers. B. D. Erst im Moment seines Todes, als er (in Nachahmung zu Jesus

für seinen Glauben gewinnt in der vorliegenden Fassung dadurch zusätzliches Gewicht, dass viele seiner Glaubensbrüder ihren heidnischen Mitbürgern zuvor zum Gelächter gereichten, nachdem sie ohne Skrupel, ja angeblich sogar mit Freude, an den Opferfeiern teilgenommen und sich als «freiwillige Überläufer» selbst desavouiert hatten.⁷⁹⁸

Er memoriert dazu Parallelbeispiele aus dem Alten Testament und der griechischen Mythologie, um dem Publikum sein Verhalten begreifbar zu machen. Daraufhin greift das Volk in das Geschehen ein, indem lauter werdende Stimmen Polemon dazu auffordern, die drei Christen (im Guten) zu überzeugen. Dem Tempelhüter ist tatsächlich an einer gütlichen Lösung gelegen, als er dem auf seinem Glaubensethos beharrenden Trio vorschlägt, gemeinsam in das Heiligtum der Göttin, die den Menschen „das ihnen Gebührende zuteile“, zu gehen. Ob er sich erhoffte, sie dort zum Opfer zu bewegen oder sich schon mit einem Besuch des Tempels zufrieden gegeben hätte, erfahren wir nicht. Pionius weist dieses Ansinnen jedenfalls sofort zurück. Dadurch verschärft sich der Ton: Der Tempelkurator droht nun den renitenten Männern mit dem Feuertod, Sabina mit dem Bordell. Ein letztes Angebot des Polemon, die Angelegenheit versöhnlich zu bereinigen, wenn Pionius dem Kaiserbild opferte, wird von dem Diakon ebenfalls nicht angenommen. Hierauf wird ein Bericht angefertigt, der die Personalien und das halsstarrige Verhalten der drei Christen festhält. Im Volk kommt daraufhin ein Rumoren auf, das die ohnehin schon angespannte Situation zusehends erhitzt. „Andere Christen hätten solche Schwierigkeiten auch nicht gemacht“, wird dazwischengerufen. Einige Stimmen kann man hören, welche die sofortige Hinrichtung der drei verlangen. Polemon – das ist beachtenswert – schlägt die aufgebracht vorgetragene Forderung aus, indem er daran erinnert, dass die Stadt zu einem solchen Urteil nicht befugt sei. Unter Schmährufen lässt er anschließend Pionius samt seinen Begleitern ins Gefängnis abführen. Dort dürfen sie sowohl Heiden als auch Christen zu Besuchen empfangen.⁷⁹⁹ Polemons Kompetenzen waren damit jedoch erschöpft. Daher ruft er in einem nächsten Schritt den ἵππαρχος (Reiteroberst) Theophilos herbei. Zusammen mit Polemon sucht er die Gefangenen auf und setzt sie vom Verhalten ihres Bischofs Euktemon in Kenntnis, ein «pädagogisch» durchaus geschicktes Vorgehen, um die Christen zum eigentlichen Ziel der städtischen Offiziellen und der römischen Amtsträger zu animieren, nämlich

bei Lk 23,46) in 21,9 Christus mit den Worten »Κύριε, δέξαι μου τὴν ψυχὴν« bat, verlässt er die von Sokrates vorgezeichnete Bahn und lenkt ganz auf den Weg des leidenden Herrn ein.

⁷⁹⁸ Mart. Pion. 4,3: ἐπὶ τοῖς αὐτομολοῦσιν ὡς ἐπιγελῶντες καὶ ἐπιχαίροντες [...] ὅτι ἔκοντες ἐπιθύουσιν.

⁷⁹⁹ Man mag sich zunächst mit Birley, Die „freiwilligen Märtyrer“, 99 wundern, warum diese Besuchsmöglichkeiten gewährt wurden, wenn sich die Christen in einer ausschließlich feindlichen Umwelt bewegt haben sollten. Ebd., 99, Anm. 15 nennt er weitere Fälle von „unkomplizierten“ christlichen Visiten ihrer Brüder und Schwestern im Kerker: Luc., Peregr. 12-13; Pass. Perp. 3,7; 4,1; 9,1; Pass. Mont. et Luc. 9,2; Aug., coll. c. Don. 3,13,25. Erst Licinius habe nach Eus., h.e. 10,8,11 im Jahre 324 jene tatkräftige christliche Caritas verboten, wohl weil er um die dadurch erzielten «Sympathiewerte» wusste. Erklärbar, so könnte man Birley antworten, wird die Besuchserlaubnis dadurch, dass so die Versorgung der Gefangenen mit dem existenziell Nötigsten in die Hände von deren Freunden gelegt wurde, wodurch die öffentliche Kasse nicht weiter belastet wurde.

den Opferbefehl, zur Not auch in einer «heruntergebrochenen Form», zu erfüllen. Pionius jedoch lässt sich von diesem gutgemeinten Angebot nicht beirren und verlangt, vor den Prokonsul geführt zu werden, eine Forderung, die Theophilos und Polemon zusätzliche Umstände bereitete. Denn wenn sie die Sache nicht alleine regeln konnten und somit die Befehlsgewalt Roms einschalten mussten, warf dies ein entsprechend schlechtes Licht auf ihre Durchsetzungsfähigkeit. Eine «interne Regelung» wäre ihnen deutlich lieber gewesen, das ist im ganzen Verlauf des Textes unverkennbar. So werden die Christen gewaltsam in den Tempel gezerrt und mit Nachdruck setzt man ihnen Kränze auf das Haupt, wohl damit die Kommunalverwaltung guten Gewissens zu Protokoll hätte geben können, die drei Störenfriede hätten sich irgendwie auf akzeptable Weise mit dem Befehl abgefunden. Doch die Stadtoberen machten die Rechnung ohne den Widerstandswillen der Christen, welche die Kopfbierde sofort herunterrissen.⁸⁰⁰ Somit waren alle Versuche der Vertreter von Smyrna, die Angelegenheit mit den ihnen zustehenden Mitteln abzuhandeln, fehlgeschlagen. Auf dem Rückweg ins Gefängnis müssen die drei Opferverweigerer dann Übergriffe der aufgebrachtten Volksmenge erdulden. Als es schließlich auch dem Prokonsul,⁸⁰¹ der im Rahmen des *conventus* in Smyrna Halt machte, trotz Anwendung der Folter nicht gelang, ein Opfer zu erzwingen, verhängt er die Todesstrafe. Und selbst danach wird Pionius noch einmal, als er bereits auf dem aufgeschichteten Scheitergerüst angebunden ist, die Chance zu opfern angeboten. Doch auch da bleibt er bei seiner *obstinatio inflexibilis*. Der letztliche Vollzug der Todesstrafe war vielleicht deshalb besonders hart: Pionius wird ans Kreuz geschlagen und im Stadion verbrannt.⁸⁰² Ein solches Verhalten, wie es Pionius samt seiner Gefährten unerschütterlich an den Tag legte, war in einer Metropole wie Smyrna, in deren Stadtbild jeder Besucher und Einwohner die Leistungen griechischer Kultur und römischer Administration auf Schritt und Tritt ablesen konnte, offenbar die Ausnahme.⁸⁰³ Wiederholt wurden die hartnäckigen Christen an die *lapsus* ihrer Brüder und

⁸⁰⁰ So als ob sie Cypr., laps. 2 im Ohr gehabt hätten: *Ab impio sceleratoque velamine, quo illic velabantur sacrificantium capita captiva, caput vestrum liberum mansit; frons cum signo Dei pura diaboli coronam ferre non potuit, coronae se Domini reservavit.* „Von der ruchlosen und verbrecherischen Hülle, mit der dort die gefangenen Köpfe der Opfernden umgeben wurden, blieb euer Haupt frei; eure mit dem Zeichen Gottes reine Stirn konnte den Kranz nicht tragen, für den Kranz des Herrn sparte sie sich auf.“ Übers. B. D.

⁸⁰¹ Er reiste wohl von der Provinzhauptstadt Ephesus nach Norden Richtung Smyrna, wo zuvor bereits viele, wie er dem renitenten Pionius entgegenhalten konnte, „geopfert hätten, am Leben seien und Vernunft bewiesen hätten“:

ἄλλοι πολλοὶ ἔθυσαν καὶ ζῶσι καὶ σωφρονοῦσιν. Der plinianischen Gedanke, dass die Erfüllung des Opfergebots als Beweis der abgelegten *amentia* und der (Wieder-)Annahme der *mens (bona)* aufgefasst wurde, tritt hier klar hervor.

⁸⁰² Vgl. Selinger, Religionspolitik, 138.

⁸⁰³ Mart. Pion. 4,1: *πειθαρχῆσαι καθὰ καὶ πάντες*; Doch auch die einzelnen Apostaten zeigten keine einheitliche Reaktion, nachdem sie das diametral verschiedene Verhalten eines ihrer Presbyter beobachten konnten: Die einen versuchten, ihre beschämende Handlung geheim zu halten (18,14), andere wohnten gar der Exekution des Pionius bei (22,4), während wieder andere, die der Bericht als *εὐλαβεῖς καὶ ἐν καλῇ πολιτείᾳ γενόμενοι* ausweist, den Inhaftierten besuchten. Wahrscheinlich bedingte die unterschiedliche soziale Stellung und das je verschiedene irdische Lebensglück des Einzelnen sein Verhaltensmuster. Bei letzterer Gruppe, die wohl von einem schlechten Gewissen umgetrieben war und sich womöglich Absolution von einem *martyr designatus* wie Pionius erhoffte, wird ausdrücklich der Zwang betont, der gewirkt hatte (*κατ' ἀνάγκην*). Leider gab der Verfasser des Pionius-Martyriums keine weiteren Auskünfte über die Gespräche zwischen dem Todeskandidaten und seinen Besuchern. Wir haben aber keine Hinweise,

Schwestern erinnert,⁸⁰⁴ bis Pionius nichts mehr anderes übrig blieb als festzustellen, dass er eben Pionius sei und andere tun mögen, was ihnen gefalle.⁸⁰⁵ So sah er sich - trotz aller Einschüchterungsversuche während des Verhörs – konsequent als διδάσκαλος τῆς θεοσεβείας, als „Lehrer der Ehrfurcht vor Gott“.⁸⁰⁶ Den Gerichtsvorsitzenden, ja eigentlich allen an diesem Fall Beteiligten, ging es prinzipiell nicht darum, in einem Schauprozess die Schar der Märtyrer weiter wachsen zu lassen.⁸⁰⁷ Auf römischer Seite hätte man die Affäre gerne auf unterer oder mittlerer Ebene (gütlich) beendet. Wenn häufiger der Statthalter gegen solche eingeschaltet werden musste, die ihren Widerstand bis zuletzt nicht aufzugeben bereit waren, drohte eine Überforderung des Justizapparates.⁸⁰⁸ Außerdem war der innere Frieden in einer Stadt gefährdet, wie der zusehends aufgeladenen Stimmung in Smyrna zu entnehmen ist, und letztendlich wurde der christlichen Pflege der Memoria der für ihren Glauben Hingeschiedenen nur Vorschub geleistet.⁸⁰⁹

Blicken wir abschließend noch einmal zurück nach Karthago und Alexandria, um die Vorgehensweise der Behörden dieser beiden Städte mit der Smyrnas zu vergleichen.⁸¹⁰

In Karthago waren die lokalen Beamten nicht befugt, die Todesstrafe gegen z.B. renitente *militēs Christi* auszusprechen. Zunächst konnten sie lediglich diejenigen, die sich querstellten, also die *confessores*, vorübergehend verhaften.⁸¹¹ Diese Inhaftierung hatte den Charakter einer Beugehaft. Der Statthalter hatte seinen Amtssitz in Hadrumetum, dem heutigen Sousse. Bis dieser zu den Gerichtstagen erschien, waren die Unseligen freilich der Willkür des Gefängnispersonals und der

dass Pionius für sich auf den letzten Metern seines irdischen Lebens eine Vergebungsvollmacht reklamiert hätte.

⁸⁰⁴ Im Übrigen weiß auch Cyprian in ep. 24 von einem Fall, bei dem ein Mann seine Ehefrau dazu zu drängen versuchte (wahrscheinlich im Angesicht des Richters), sich gleichermaßen schuldig zu machen. Doch er hatte deren innere Standhaftigkeit unterschätzt, die sie „*non feci, vos fecistis*“ um den Preis einer Exilierung durchhielt (*sic et ipsa extorris facta est*).

⁸⁰⁵ Mart. Pion. 10,6: ὁσδε καὶ ὁσδε ἐπεθύσαν. Πιόνιος εἶπεν. ἕκαστος ἰδίαν ἔχει προαίρεσιν. Τί οὖν πρὸς ἐμέ; ἐγὼ Πιόνιος λέγομαι.

⁸⁰⁶ Mart. Pion. 19,7.

⁸⁰⁷ Dass allerdings einem Querulanten wie Pionius noch die Möglichkeit gelassen worden sein soll, im Gefängnis zahlreichen Besuch zu empfangen, der über die Versorgung mit dem Lebensnotwendigen hinaus ging, zumal die Hinrichtung ja kurz bevorstand, weist auf eine christliche Färbung der Stelle hin. Außerdem soll er nicht daran gehindert worden sein, zu einer zweiten umfangreichen (Verteidigungs-)Rede anzusetzen (Mart. Pion. 12,3-14,6), die aus Roms Sicht nichts anderes als ein Unruhe stiftendes Ärgernis war. Vgl. dazu näher Ameling, *The Christian lapsi*, 138-141, der zu beweisen sucht, dass dieser lange Vortrag einzig den Gefallenen (von Smyrna) gilt. Ebd., 145 gibt er die Episode um (einen anderen?) Pionius aus Eus., h.e. 4,15,47 (dort wird er als Zeitgenosse des Polykarp vorgestellt) unkommentiert der des «decischen Pionius» bei und rühmt mit dem Bischof von Caesarea die Worte des Pionius als παραμυθία („Ermahnung“ / „Zuspruch“) für die Apostaten.

⁸⁰⁸ Bezeichnend ist auch in Act. Pion. 15,4 die (falsche) Drohung des ἵππαρχος Theophilus, dass der Statthalter Anweisung gegeben habe, ihm Pionius zu überstellen, mit der er den Presbyter gerade dazu bringen wollte, es nicht zum Äußersten kommen zu lassen.

⁸⁰⁹ In ep. 12 informiert uns Cyprian, dass ein gewisser Tertullus sorgfältig die Todestage der Märtyrer notierte, und zwar auch solcher, die im Gefängnis abseits der Folterbank gestorben waren, damit ihr Andenken in Ehren gehalten werden könnte. Oborn, *Economic Factors*, 143 begründet die relativ geringe Anzahl der Martyrien aus decischer Zeit recht verzerrt mit der kaiserlichen Sorge um die „economic welfare“ des Reiches. Die Aussicht auf reichen „financial gain“ durch Massenexekutionen renitenter Christen („by means of bloodshed“) sei nur eine scheinbare gewesen, da der drohende „economic loss“ durch „depletion of its population“ schwerer zu Buche geschlagen hätte.

⁸¹⁰ Vgl. Selinger, *The mid-third century*, 75-78.

⁸¹¹ Z.B. Cypr., ep. 6,1.

Folterknechte ausgesetzt. Nicht wenige starben aufgrund der lebensfeindlichen Bedingungen im Kerker.⁸¹² Christlichen Bekannten und Freunden war es gestattet, ihre Mitbrüder und -schwestern im Gefängnis aufzusuchen. Wir haben es damit zu begründen versucht, dass Rom damit die Pflicht zur Versorgung der Gefangenen an andere abgab, um die städtischen Kassen zu entlasten. Cyprian appellierte an die Besucher (aus dem Klerus), nicht scharenweise in die Verließe zu drängen, keine Unruhe zu verursachen, damit ihnen das Recht auf Zutritt künftig nicht verwehrt werden würde. Sie sollten sich nur in ihren Visitationen abwechseln.⁸¹³ Selbstverständlich ist es nicht, dass Priester und Diakone ungestört die Kommunion im Gefängnis zu spenden vermochten, auch wenn sich diese auf das Darbringen von Brot und Wein mit vorausgegangen Gebeten beschränkt haben wird. Verzichteten die (bestochenen?) Wächter auf eine Kontrolle dessen, was innerhalb der Zellen geschah? Oder wollten sie die Ein- und Ausgehenden, die noch auf freiem Fuß waren, in die Falle locken? Dass dies geschehen sei, erwähnt Cyprian nirgends. Sein Gebot, nicht scharenweise die Gefangenen aufzusuchen, resultiert weniger aus der Sorge, dass die (bisher unbehelligten) Besucher aufgegriffen werden könnten, sondern dass ihnen der Zugang verweigert werden würde (*aditus denegetur*), d.h. dass die Versorgung der Inhaftierten abreißen würde. Wenn das Gefängnispersonal (auf Anweisung) das, was da im Kerker vor sich ging, ein wenig observiert hätte, hätte es gewiss recht leicht weiterer Christen / Kleriker unter den Besuchern habhaft werden können, um sie auf die (Opfer-)Probe zu stellen.

Mit der Ankunft des Prokonsul trat dann jedenfalls eine Verschärfung der Situation ein,⁸¹⁴ der nicht jeder gewachsen war. So bat ein von Cyprian fiktiv vorgestellter *lapsus*, der körperlich gebrochen war, um Verzeihung. Er hätte erst den Torturen, die der Richter anwenden ließ, nachgegeben. Als solcher mag er stellvertretend für reale Einzelschicksale stehen: „Ich wollte freilich tapfer kämpfen und in Erinnerung an meinen Treueeid ergriff ich die Waffen der Gottergebenheit und des Glaubens, aber als ich im Zusammenstoß [mit dem Feinde] rang, besiegten mich die mannigfachen Qualen und die langdauernde Pein. [...]. Als aber die Grausamkeit des äußerst brutalen Richters wieder

⁸¹² Z.B. Lucianus inter epp. Cypr., ep. 22,2: 18 Märtyrer seien bereits rund um Lucian in einem römischen Gefängnis umgekommen (dreizehn von ihnen durch Hunger); daneben machten den Inhaftierten v.a. der Durst und die Hitze zu schaffen. Lucian interpretiert seine elende Situation (fälschlicherweise) so, dass der Kaiser befohlen habe, sie alle sollten an Hunger und Durst zugrunde gehen. Den Brief signierte er mit einer nicht näher zu bestimmenden Anzahl weiterer Bekenner, die alle miteinander in zwei engen Zellen untergebracht waren. Mehr noch eignet sich die *Passio Sanctorum Montani et Lucii* (aus dem Jahre 259) als «Musterschrift» hinsichtlich der Entbehungen, die der Kerker Karthagos seinen Insassen zumutete (v.a. 6,5; 7,1; 9,1).

⁸¹³ Beispielhaft Cypr., ep. 5,2: *Peto quoque ut ad procurandam quietem sollertia et sollicitudo vestra non desinat. Nam etsi fratres pro dilectione sua cupidi sunt ad conveniendum et visitandum confessores bonos [...], tamen caute hoc et non glomeratim nec per multitudinem semel iunctam puto esse faciendum, ne ex hoc ipso invidia concitetur et introeundi aditus denegetur [...]. Consulite ergo et provide ut cum temperamento fieri hoc tutius possit, ita ut presbyteri quoque qui illic apud confessores offerunt singuli cum singulis diaconis per vices alternent.*

⁸¹⁴ Cypr., ep. 10 dokumentiert das Ansteigen der Gewalt gegenüber den inhaftierten Bekenner. Besonders deutlich tritt der «Disput» in ep. 10,4 zwischen dem Prokonsul und dem *beatissimus* Mappalicus *inter cruciatus* hervor. Vgl. auch Selinger, Religionspolitik, 131.

entbrannte und mich, bereits ermattet, jetzt Peitschenhiebe zerrissen, jetzt Knüppel zerschlugen, jetzt die Folterbank streckte, jetzt die Kralle aufriss, jetzt die Flamme versengte, da ließ mein Fleisch mich mitten im Ringen im Stich, die Schwäche meines Leibes gab nach, aber nicht mein Geist, sondern nur mein Körper gab im Schmerze auf.“⁸¹⁵ Ein solcher «Fall» war vor einem späteren Kirchentribunal anders zu beurteilen als der sofortige Gehorsam vieler anderer.

Neben der Folter wurde die Verbannung⁸¹⁶ als Strafe recht häufig ausgesprochen, bisweilen ging mit ihr auch der Verlust des Vermögens einher.⁸¹⁷ Ein und derselbe Straftatbestand zog teils ganz unterschiedliche Urteile nach sich, was ebenfalls als Argument gegen eine vom Staat einheitlich betriebene Verfolgungspolitik zu werten ist. Dass Decius hauptsächlich „ökonomische Erwägungen“, möglicherweise gar unbewusst (!), zur Veröffentlichung des Edikts veranlasst hätten, wie von OBORN postuliert, lässt sich nicht verifizieren.⁸¹⁸ In Karthago war etwa öffentlich angeschlagen, dass jedermann, der etwas von Cyprians Besitz erlangt hatte, dies straffrei behalten dürfe.⁸¹⁹ Der Fiskus meldete hier offenbar keine Ansprüche an.

Eine standhafte Verweigerung des Opfers führte nicht zwangsläufig zum Tode. Es gab Bekenner, die wieder aus dem Gefängnis in die Freiheit entlassen wurden, nachdem ihr Festhalten am Glauben nicht gebrochen worden war.⁸²⁰

Die Vorkommnisse in Alexandria erfordern hingegen ein gesondertes Urteil, denn die notorisch leicht entflammable Bevölkerung der Stadt legte nur allzu oft selbst die Lunte.⁸²¹ Wie verhielt sich nun der dortige Präfekt Sabinus, dem ja daran gelegen sein musste, eine Wiederholung derartig anarchischer Zustände wie 248 n. Chr. zu verhindern?⁸²² Zwar sandte er sofort nach Bekanntwerden des Edikts einen Geheimpolizisten nach dem Leiter der christlichen Gemeinde aus, der aber

⁸¹⁵ Übers. B. D. Cypr., laps. 13: „*Certare quidem fortiter volui et sacramenti mei memor devotionis ac fidei arma suscepi, sed me in congressione pugnantes cruciamenta varia et supplicia longa vicerunt. [...] Sed cum durissimi iudicis recrudescente saevitia iam fatigatum nunc flagella adhuc scinderent, nunc contunderent fustes, nunc eculeus extenderet, nunc ungula effoderet, nunc flamma torreret, caro me in conlucatione deseruit, infirmitas viscerum cessit, nec animus sed corpus in dolore defecit.*“ Vgl. auch Cypr., epp. 10,1, 4; 31,3 und die Angabe in 56,1: *postmodum cum apud proconsulem poenis gravibus excruciantur, vi tormentorum subactos esse.*

⁸¹⁶ Z.B. Cypr., epp. 10,1; 13,4; 19,2; 24,1; 66,7.

⁸¹⁷ Z.B. Cypr., epp. 19,2; 24,1; laps. 2. 10. Vgl. auch Cypr., ep. 25 wo von rehabilitierten Gefallenen die Rede ist, die außer Landes geschickt wurden (*extorres facti*) bzw. deren ganzes Hab und Gut ihnen genommen wurde (*bonis suis omnibus spoliati*).

⁸¹⁸ Oborn, Economic Factors, 142: „The primary and fundamental cause of the imperial action taken by Decius was economic. It does not matter in the least whether he was fully conscious of that fact or not.“ Gleichzeitig schränkte er aber ein, dass es schwierig sei, auszumachen, wie sehr die „immediate financial returns to be derived from the confiscation of the property of those who would refuse to conform“ schon damals die ganze „reform action“ des Decius beeinflusst hätten.

⁸¹⁹ Cypr., ep. 66,4: *Persecutio enim veniens te ad summam martyrii sublimitatem provexit, me autem proscriptionis onere depressit, cum publice legeretur: SI QUIS TENET POSSIDET DE BONIS CAECILII CYPRIANI EPISCOPI CHRISTIANORUM [...].*

⁸²⁰ Z.B. Cypr., ep. 13,6: Bekenner, die allzu stolz auf die Bewunderung ihrer *gloria virtutis* wären, sollten nach ihrer Rückkehr mehr Wert auf Lob für ihre *disciplina in moribus* legen. Vgl. auch Cypr., epp. 38; 39. Bei Tert., mart. 2,8 ist der Kerker für einen Christen das, was die Wüste für die Propheten war: *Hoc praestat carcer Christiano, quod eremus prophetis.*

⁸²¹ Vgl. Selinger, The mid-third century, 75 zur bisweilen «hochexplosiven» Gemengelage in der ägyptischen Kapitale.

⁸²² Vgl. nochmals Eus., h.e. 6,41,1-9.

unverständlicherweise seine Suche nicht bei Dionysios' Haus begann, so dass der Bischof nach drei Tagen (auf Gottes Weisung hin) seinen Wohnort samt Kinder und Mitchristen verlassen konnte. Sein abenteuerliches Geschick voller Peripetien bis hin zu der Befreiungsaktion durch eine Schar von Bauern, die von einer Hochzeitsgesellschaft zu Hilfe kamen, haben wir betrachtet. Über sein weiteres Schicksal schwieg Dionysios sich aus.kehrte er nach Hause zurück? Trat er sofort wieder als Vorsteher seiner Gemeinde auf? Leistete er seinen ihm Anvertrauten geistigen Beistand in ihrer (Gewissens-)Not? Aus seinem Munde erhalten wir hierauf keine Antworten. Stattdessen fährt er, nachdem er die Revolte unter Philipp schilderte, mit der Beschreibung des Verhaltens der alexandrinischen Christen fort. Dabei teilt er bestürzende Szenen aus seiner Heimatstadt mit: Ein namenlos bleibender erster Teil kam dem Opferedikt nach; die einen, v.a. die, welche zu den *personae insignes* zählten, schneller und bereitwilliger, andere erst unter Druck. Bisweilen reichte eine mehrtägige Haft aus, um einige von ihnen – aus römischer Sicht - zur Raison zu rufen, ein andermal bewirkte dies das Anlegen der ersten Folterinstrumente.⁸²³ Bis dahin war der Statthalter noch nicht in Erscheinung getreten; die bisherigen Maßnahmen konnten ja noch die dortige Opferkommission oder Vertreter aus zweiter Instanz vornehmen lassen, die bisweilen (wie der Reiteroberst Theophilus in Smyrna) gerufen wurden. Wieder spitzte sich erst mit dem Einschalten des Präfeken die Lage zu. Sodann befindet man sich als Leser aber gleichsam im ureigenen Metier des Euseb: Er beleuchtet meist nur in knappen Worten mögliche Ursachen (z.B. den Hass des Decius auf Philipp oder den Aufruf eines fanatischen Predigers), die Unheil und Verfolgung über christliche Gemeinden oder Einzelpersonen hereinbrechen ließen. Viel lieber richtet er (aus pädagogisch-paränetischen Gründen) sein Hauptaugenmerk darauf, Einzelschicksale in aller Drastizität auszugestalten: *Verba docent, exempla trahunt*. Dennoch sind die ungleich härtere Vorgehensweise des Sabinus und die rohe Gewaltbereitschaft der heidnischen Bevölkerung im Vergleich zu anderen Städten auffällig.⁸²⁴ Junge wie alte Menschen, Männer wie Frauen, sogar Soldaten wurden Opfer von Folter- und Todesstrafen. Der Statthalter differenzierte hinsichtlich des sozialen Status, des Geschlechtes und Alters lediglich dahingehend, dass er gegenüber Frauen und Soldaten eine eigene Art der Exekution verhängte, nämlich Tod durch Enthauptung, während die Männer einen grausamen Feuertod sterben mussten. Der Gouverneur hatte offenbar seine Konsequenzen aus dem erst kürzlich zurückliegenden Unruhen gezogen: Er wollte das erneute Aufflammen bürgerkriegsähnlicher Ausschreitungen unbedingt vermeiden. Deshalb ging er von Anfang an gegen alle, die Widerstand zeigten, mit zupackender Hand vor. Doch trotz allem versuchte auch er, widerspenstige Geister zuerst mit Drohungen, Haft und Folter gefügig zu machen. Die Todesstrafe war auch für ihn die ultima ratio.

⁸²³ Vgl. Eus., h.e. 6,41,10-13.

⁸²⁴ Vgl. Eus., h.e. 6,41,15-42,4.

Welche Schlüsse können wir nun aus den Vorgängen in Smyrna, Karthago und Alexandria ziehen? Zunächst einmal hören wir aus dem Munde des Opferbeamten Polemon in Smyrna selbst, dass die Kommission keine Kapitalgerichtsbarkeit ausüben durfte. Das *ius gladii* hatte alleine der Statthalter inne. Wäre es der Regierung in Rom darauf angekommen, unbeugsame Christen für ihre Insubordination sofort zu exekutieren, wäre es doch «zweckdienlich» gewesen, den Kommissionen vor Ort umfangreichere Sonderbefugnisse einzuräumen, um Opferverweigerer schneller und effizienter aburteilen zu können. Jedoch war dazu die Anwesenheit des Statthalters vor Ort notwendig. Es bedeutete einen ungeheuren bürokratischen und zeitlichen Aufwand, zumal in großräumigen Provinzen wie Ägypten, bis der Stellvertreter des Kaisers sämtliche Städte bereist hatte, um Gerichtstage zu halten. Doch auch dann noch mussten die in Gewahrsam genommenen Verweigerer aus den umliegenden Dörfern und Ortschaften vor das Tribunal des Präfekten geführt werden.⁸²⁵ Die Tatsache, dass Cyprian und Dionysios sich dem Zugriff der Behörden entziehen konnten, dass inhaftierte Bekenner wieder auf Freien Fuß kamen, ohne das Opfer vollzogen zu haben, lässt uns einmal mehr eine Aussage wie die von MOLTHAGEN mit Vorsicht lesen, der im decisen Opferedikt eine Zäsur in der Christenpolitik des Römischen Staates identifiziert haben wollte.⁸²⁶ Ein und derselbe Tatbestand wurde keineswegs univok beschieden: Exekution, Folter, Inhaftierung, Verbannung, Vermögenskonfiskation und Entlassung sind als Urteile gut belegt. Die Richter hatten offenbar einen großen Ermessensspielraum;⁸²⁷ von einer Festlegung des Strafen durch Decius kann keine Rede sein.⁸²⁸ Ebensowenig scheint ein Ende der Maßnahmen organisatorisch geplant gewesen zu sein. Es war nicht der Tod des Kaisers, der die sog. Verfolgung zur Einstellung brachte.⁸²⁹ Früh im Jahre 251 «verlief» sich die Durchführung der kaiserlichen

⁸²⁵ Daher pauschalisiert Bleckmann, Zu den Motiven der Christenverfolgung des Decius, 57 zu sehr, der von Kurzem noch behauptete: „Im Unterschied zu den allenfalls lokalen und von den Kaisern eher tolerierten als aktiv betriebenen `Christenverfolgungen` der hohen Kaiserzeit hat man es bekanntlich bei den Verfolgungen des Decius, des Valerian und des Diocletian mit globalen, das gesamte Reich umfassenden Maßnahmen zu tun, die vom Kaiser initiiert wurden und deren administrative Umsetzung mit großem Nachdruck betrieben wurde.“ Er scheint zu sehr in der Tradition der älteren Forschung („hat man es bekanntlich ... zu tun“) zu stehen, wenn er Decius' Edikt bezüglich seiner Schärfe (auch in der Umsetzung) in eine Linie mit Valerian und Diokletian brachte. Auch ist es falsch, von einer „systematischen Verfolgung von Christen“ zu sprechen, wenn man unsere abschließenden Ergebnisse hinsichtlich der Umsetzung des Edikts bedenkt. Allerdings lehnt er a.a.O., 58 es ab, der Regierung den Plan einer „Vernichtung des christlichen Glaubens“ zuzuschreiben.

⁸²⁶ Molthagen, Der römische Staat, 84: „Denn als es um die Mitte des dritten Jahrhunderts zu einem eindeutig religionspolitisch begründeten Vorgehen des Staates kam, da änderte sich das Verfahren [...]. Damit stellt das Opferedikt des Decius die entscheidende Wende in der Geschichte der Christenverfolgung dar, sowohl was Art und Ausmaß der von der Staatsgewalt ergriffenen Maßnahmen anbetrifft, als auch im Hinblick auf die Motive, von denen sie sich dabei leiten ließ.“

⁸²⁷ Das ist Rives, The Decree of Decius, 137 eindeutig zu antworten, der noch unentschieden blieb: „It is not clear whether it also included special provisions concerning the punishment of people who refused to comply.“

⁸²⁸ Vgl. Selinger, Religionspolitik, 139-140.

⁸²⁹ Bedenkenswert ist die Überlegung von Rives, The Decree of Decius, 151, der es für möglich hält, dass Decius, „a busy man“, vielleicht dem Edikt gar nicht so viel Bedeutung und Aufmerksamkeit beigemessen habe, wie es die gelehrte Forschung tut.

Order dem Anschein nach mehr und mehr.⁸³⁰ Vergleichbar den bekannten *supplicationes* aus früherer Zeit, die nur in Ausnahmefällen für mehr als drei Tage anberaumt waren, dürften die für die Durchführung der Opfer Zuständigen an den jeweiligen Orten ihre Tätigkeit eingestellt haben, wenn sie den Eindruck hatten, dass die die zu den Altären Vorgeladenen einer Gemeinde oder Region ihrer Pflicht nachgekommen waren.⁸³¹

⁸³⁰ Vgl. Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 324: „[...] as the Decian persecution peters out in early months of 251.“ Rives, *The Decree of Decius*, 152 rät, das Spekulieren über mögliche Motive des Decius zu unterlassen, schlägt aber selbst vor, dass es ihm darum gegangen sein könnte, die Bürger mehr an „die Religion des Reiches“ zu binden, anstatt sie den eher diffusen lokalen Bräuchen und religiösen Gepflogenheiten gänzlich zu überlassen. Ebd., 153 sieht er abschließend in dem Opferbefehl „an important step towards establishing a `religion of the Empire` by creating a structure in which religious deviants could be defined and punished.“ Unbeantwortet lässt er aber, weswegen ein so prominenter „deviant“ wie Dionysios von Alexandrien nicht zur Verantwortung gezogen bzw. den hohen zuständigen Entscheidungsträgern so viel freie Handhabe gelassen wurde. Oborn, *Economic Factors*, 143, der gemäß dem Titel seines Aufsatzes Decius` Handeln vornehmlich ökonomisch motiviert bedachte, kommt zu dem Ergebnis, dass der Kaiser bei seinem Ableben das Reich diesbezüglich „not one whit improved“ hinterlassen habe. Aus guten Gründen ist jedenfalls die Einschätzung von Alföldi, *Zu den Christenverfolgungen*, 387 zurückzuweisen, der die entschiedene Position vertrat, dass „Decius` Vernichtungskampagne“ nur durch seinen jähen Tod ein Ende gefunden habe.

⁸³¹ Vgl. nochmals Cypr., *laps. 2: Explorandae fidei praefiniebantur dies.*

6. Verbannungsurteile gegen die „heiligen Männer“ unter Trebonianus Gallus und ein Blick auf die kirchliche Reaktion auf die vorausgegangene Verfolgung

Valerians Herrschaft, der Fortläufer des Decius als Verfolgerkaiser gehandelt wird, gingen noch zwei eher ephemere Purpurträger voraus. Der erste, Trebonianus Gallus, der sich auf dem Höhepunkt der Gotenkriege als ein seinem Kaiser Decius untreu gewordener General desavouiert hatte, wurde nichtsdestoweniger vom Donauheer unmittelbar nach dem Untergang seines Dienstherrn und dessen ältesten Sohnes Herrenius Etruscus zum Nachfolger ausgerufen. Die Tatsache, dass mit dem jungen Hostilianus noch ein weiteres Mitglied aus der *gens Decia* als legitimer Prätendent (sein Vater hatte ihn ja noch vor seinem Aufbruch an die untere Donau zum *Augustus* ernannt) bereit stand, war hierfür kein Hindernis. Gallus adoptierte ihn kurzerhand, um seiner Machtergreifung wenigstens einen Hauch von Legitimität zu verleihen. Mit seinem neugewonnenen Adoptivsohn brach er nach Rom auf, um sich dort die Bestätigung für seinen *Fait accompli* vom Senat einzuholen,⁸³² vorher musste er allerdings noch einen für das Reich ungünstigen Frieden mit den Goten annehmen. In der Kapitale angekommen, vergingen nicht allzu viele Monate, ehe den letzten der Decier auf fatale Art und Weise der Tod einholte.⁸³³ Nahezu zeitgleich war es jenseits des Mittelmeeres in Nordafrika Bischof Cyprian möglich, die sogenannte karthagische Frühjahrssynode 252 abzuhalten, deren moderates Reglement den Apostaten das Angebot eines ordentlichen Bußverfahrens unter Aufsicht des Bischofs und nach aufrichtiger *paenitentia* die Wiederaufnahme in die Kirche in Aussicht stellte.⁸³⁴ Es half die durch das Opfereidikt ausgelösten Wirrnisse entscheidend aufzufangen, da die *lapsi* inzwischen zahlreich in den Schoß der Kirche zurückdrängten. Freilich gab es auch in späterer Zeit noch Einzelfälle, in denen Gefallene, die eine *abrupta festinantia* an den Tag legten, zu ungeduldig ob ihrer Verfehlungen waren.

Auf reichspolitischer Ebene bahnten sich jedoch für den eben proklamierten Kaiser neue Probleme an: Den Druck, den die Goten auf die Donaugrenze ausübten, vermochte zwar sein Statthalter Aemilianus in der ersten Hälfte des Jahres 253 noch zu lindern, als er deren König Cniva über den Fluss zurückwarf und dessen Stamm in einer Strafexpedition sogar nachsetzte. Doch blieb im

⁸³² Bei Aur. Vict. 30,1-2 ist es der Senat, der Gallus und Hostilianus als *Augusti* inthronisierte und Volusianus, dem Sohn des Gallus, zusätzlich die Ehre eines *Caesar* übertrug.

⁸³³ Nach Aur. Vict.30,2 wurde ihm die Pest zum Verhängnis.

⁸³⁴ Dieses Problem beschäftigte die Kirche lange, wenn man sich die Mahnungen eines Montanus (der einer *Passio* aus dem Jahre 259 mit den Namen gab) an seine Mitgefangenen *ante martyrium* noch aus valerianischer Zeit vor Augen führt. Pass. Mont. et Luc. 14,4: *deinde [retundebat] lapsorum abruptam festinantiam; negationem pacis ad plenam paenitentiam et Christi sententiam differebat; nec non integros quoque ad tutelam integritatis exhortans [...]*.

Anschluss auf diesen Erfolg die in jenen Jahren fast obligatorisch zu nennende Akklamation zum Kaiser nicht aus: Im Juli 253 brach der frisch gekürte erfolgreiche Abwehrstrategie mit seinem Heer schon Richtung Rom auf. In seiner Verzweiflung ersuchte der in Bedrängnis geratene Gallus den Konsular Licinius Valerianus um Hilfe, der eben in Raetien noch einen Feldzug gegen die Alamannen vorbereitete. Der kaiserliche Ruf ertönte allerdings zu spät. Italische Truppenteile stürzten Gallus und seinen Sohn Volusianus bei Interamma.⁸³⁵ Unmittelbar danach muss sich der Senat ein peinliches Possenstück erlaubt haben, indem er zunächst Aemilian (als Gallus noch am Leben war) zum Staatsfeind machte, nach Gallus' Beseitigung durch die eigenen Soldaten Aemilian jedoch als *Augustus* einsetzte, bis jener nach drei Monaten einer Krankheit zum Opfer fiel.⁸³⁶

Aus dem kurzen Intermezzo des Gallus fließen nur spärliche Nachrichten, die von einer Fortsetzung der «decischen Religionspolitik» zeugen.⁸³⁷ Er scheint in Einzelfällen einige Verbannungsurteile, wohl gegen prominente Persönlichkeiten der kirchlichen Führungsriege, ausgesprochen zu haben. Bischof Cornelius von Rom gehörte im Juni oder Juli 252 zu ihnen, worauf ihn Cyprian mit warmen Worten bedachte.⁸³⁸

Der Karthager selbst erwartete von Decius' Nachfolger schon früh nichts Gutes für die Kirche, wenn man seine fatalistische Sprache, etwa in ep. 58, nicht als reine (apokalyptische) Topik lesen will, wo er in seinem Brief an die Gemeinde von Thibaris diese in einer eindringlichen *exhortatio* zu Standhaftigkeit angesichts der „nahe gekommenen Zeit des Antichrists“ und des „nahen Untergangs der Welt“ motivierte, da ein „schwererer und wilderer Kampf bevorsteht“.⁸³⁹

Von Euseb bzw. Dionysios erhalten wir die Bestätigung, dass Gallus gegen kirchliche Führungspersonen mit Exilierungen vorgegangen ist.⁸⁴⁰ Dionysios erwähnt zwar nicht explizit das Ende des Gallus von Soldatenhand; stattdessen interpretiert er dessen Schicksal, wie es später Laktanz in *De mortibus persecutorum* auf stilistisch meisterhafte Weise tun sollte: Der Verfolgerkaiser verkannte den Einsatz der „heiligen Männer“ für ihn und seine Sache, stellte sich in seiner Verblendung gegen Gott und dessen Diener, obwohl ihn das fürchterliche Ende seiner

⁸³⁵ Aurelius Victor 31,2 nannte als Tatmotive die liederliche Gier der Soldaten nach Belohnung, die sie sich von Aemilian versprochen, sowie den *luxus* und die *lascivia* des Gallus und seines Sohnes, die deren *officia benevolentiae* zunichte gemacht hätten.

⁸³⁶ Vgl. Aur. Vict. 31,3. Vgl. Sommer, Die Soldatenkaiser, 46 zu den jähen Wendungen in den Jahren 252/253.

⁸³⁷ Oborn, Economic Factors, 143-144 ist deshalb beizupflichten, der die Verfolgung unter Gallus als nur „momentary and not to be classed as an important action on the part of the Roman government“ qualifizierte.

⁸³⁸ Vgl. v.a. Cypr., ep. 60,1-2.

⁸³⁹ Cypr., ep. 58,1: *occasum saeculi adque antichristi tempus adpropinquasse; gravior nunc et ferocior pugna imminet.*

⁸⁴⁰ Dionysios bei Eus., h.e. 7,1: „Als Decius, ohne ganze zwei Jahre regiert zu haben, zugleich mit seinen Söhnen ermordet wurde, folgte Gallus. Um diese Zeit starb Origenes im Alter von 69 Jahren. In einem Briefe an Hermammon äußert sich Dionysius über Gallus also: `Aber auch Gallus erkannte nicht die Schuld des Decius und bedachte nicht, was jenen zu Fall gebracht hatte. Er stieß an denselben Stein an, den er doch hätte sehen müssen. Denn während seine Regierung glücklich war und alles nach Wunsch verlief, verbannte er die heiligen Männer [τὸς ἱεροὺς ἄνδρας], welche für seinen Frieden und sein Wohlergehen zu Gott beteten. Er verfolgte also mit diesen Männern auch die Gebete, welche für ihn dargebracht wurden.` Soviel über Gallus.“ Übers. Haeuser.

Vorgänger hätte warnen müssen. Dadurch ging er ebenso elend zugrunde.

Unter Gallus, so scheint es, wurden (Einzel-)Prozesse gegen Kleriker ausgetragen. Christliche Laien gerieten offenbar in jenen «Übergangsjahren» zu Valerian nicht (in größerer Zahl) in das Visier des Staates. Der Umstand, dass Dionysios bei Euseb nur von einer Art der verhängten Strafe berichtet, deutet darauf hin, dass es sich nur um singuläre Urteile handelte, da andernfalls eine weitere Streuung der Sanktionen zu erwarten wäre.

Cyprian rechnete mit seinen 42 Kollegen auf der Maiversammlung 252 in Karthago mit einer neuen Verfolgung unter Gallus.⁸⁴¹ In diesen Zusammenhang fällt die kurze Notiz in ep. 59,6, wo Cyprian in einem weiteren Brief an Cornelius klagt, dass die Menge ihn erneut *ad leonem* habe sehen wollen: Anlass war ein vorgelegtes Edikt, durch das dem Volk befohlen wurde, Opfer zu feiern.⁸⁴² Dass sich damit „das Prozedere des Jahres 250 wiederholt“ habe, da Gallus und Volusianus „erneut reichsweite Opfer“ angeordnet hätten, wie CLAUSS behauptet, ist zu hoch gegriffen. Hierfür finden sich keine Belege. Denn so geriet er in die Verlegenheit, die Tatsache, dass Cyprian in Karthago (nicht in einem Versteck) „ungehindert seines Amtes walten“ konnte, mit der Nachsicht oder dem Desinteresse des Staathalters an seiner Person erklären zu müssen.⁸⁴³ Gerade Cyprian, der sich in der Suche nach einer Lösung, die den universalkirchlichen Fortbestand bewahren würde, so sehr profiliert hatte, hätte schwerlich unbehelligt bleiben dürfen, wenn Gallus tatsächlich in die Fußstapfen des Decius getreten wäre. Seine Aktion(en) bewegte(n) sich daher wohl in (viel) kleineren Bahnen. Um den mehr erwarteten als dann tatsächlich erlittenen Druck von den Gemeinden und ihren Mitgliedern abzufedern, unterrichteten die Synodalen Bischof Cornelius in Rom von ihren Beratungsergebnissen, die den Gefallenen weiter entgegenkamen.⁸⁴⁴ Cyprians 57. Brief referierte die Beschlüsse. Damit schwenkten die Nordafrikaner auf die mildere Linie in der

⁸⁴¹ Cypr., ep. 57,1: *Sed enim cum videamus diem rursus alterius infestationis adpropinquare coepisse et crebris adque adsiduis ostensionibus admoneamur ut ad certamen quod nobis hostis indicit armati et parati simus [...]*. „Aber da wir sehen, dass erneut der Tag eines zweiten Angriffs sich zu nähern begann, und wir durch häufige und beständige Zeichen ermahnt werden, zu dem Kampf, den der Feind uns erklärt, gerüstet und bereit zu sein [...]“. Übers. B. D.

⁸⁴² Cypr., ep. 59,6: *his ipsis etiam diebus quibus has ad te litteras feci ob sacrificia quae edicto proposito celebrare populus iubebatur clamore popularium ad leonem denuo postulatus in circo [...]*. Die anbefohlenen Opfer waren nach Cyprians Worten der Grund für seinen Brief nach Rom. In ihm, der wohl aus dem Sommer 252 stammte, klingt noch die bange Erinnerung an das decische Opferedikt nach, so dass Cyprian hier vermutlich unmittelbar auf das *edictum propositum* eine Absprache mit dem einflussreichen römischen Kollegen treffen wollte, möglicherweise, wie zu verfahren sei, falls sich hier die Vorboten einer neuen «Verfolgung» ankündigten. Da er in seiner Briefsammlung nicht noch einmal darauf eingeht, dürfen wir davon ausgehen, dass es sich bei diesem „befohlenen Opfer“ um eine gewöhnliche *supplicatio* gehandelt habe. Anlass könnte die im Sommer dieses Jahres grassierende Pestepidemie gewesen sein, die ja auch in Cyprians *De mortalitate* durchscheint. Man beachte auch die Bemerkung in ep. 18,1, wo Cyprian die von den Glaubenszeugen unter Decius ausgestellten *libelli pacis* an Schwerkranke akzeptiert, die gerade in den Sommermonaten in großer Zahl anzutreffen seien: *[...] iam aestatem coepisse, quod tempus infirmitatibus adsiduis et gravibus infestat, occurendum puto fratribus nostris [...]*.

⁸⁴³ Vgl. Clauss, Ein neuer Gott, 179.

⁸⁴⁴ Cyprian deutete diese Möglichkeit der Rückkehr der Gefallenen *post paenitentiam actam, post exhomolegism gravissimi atque extremi delicti* schon früh in ep. 15,1 in einem Schreiben an die karthagischen Brüder an, sobald es die Gelegenheit (*persecutione finita*) zu einem *conventus* mit dem Klerus gäbe.

Gefallenenfrage um, wie sie Rom vorgezeichnet hatte.⁸⁴⁵ Man hoffte, dass die buß- und umkehrwilligen Apostaten den Vertrauensvorschuss ihrer kirchlichen Leiter durch Glaubenstreue bei einer erneuten Prüfung rechtfertigen würden, wenn ihnen die Hand zur Versöhnung gereicht würde.⁸⁴⁶ Es verrät menschliches Einfühlungsvermögen, zu differenzieren, ob einer gleich beim ersten Aufruf zum Opferaltar eilte oder lange mit sich rang, ehe er unter dem Druck der Umstände schwach wurde, weil er etwa Familie hatte oder ihm ein (räumliches) Ausweichen nicht ohne weiteres möglich war. Zudem machte es einen Unterschied, ob einer als *turificatus* «nur» ein Weihrauchopfer dargebracht hatte oder das volle *sacrificium* durch eine Kostprobe des Fleisches und des Weines zu sich genommen hatte. Und auch die dritte Gruppe der *libellatici*, die sich auf diverse Weise freigekauft hatten, konnten für sich in Anspruch nehmen, doch weder ihre Hände noch ihren Körper kontaminiert zu haben.⁸⁴⁷ Ihnen bescheinigte Cyprian mit recht versöhnlichen Worten, mehr einem *error* denn einem *crimen* erlegen zu sein, was eine kürzere Bußzeit nach sich zog. Dabei wies er es zu Recht als eine etwaige *inclementia* bzw. *acerba duritia* zurück, keine Rücksicht auf die Hintergründe des «Einzelfalls» zu nehmen: Es wäre nicht das gleiche, ob einer *statim voluntate* oder *necessitate coactus* (z.B. um seine Familie zu schützen) sich vor dem Opferaltar gebeugt hätte.⁸⁴⁸

Selbst Tertullian ignorierte nach seiner Hinwendung zum Montanismus nicht, ob einer sich mit mehrdeutigem Murmeln und zweideutigen Formeln an einer klaren Stellungnahme vorbeizulavieren suchte. Ein solcher wäre nur verloren, wenn er „außerhalb“ (des rechten Glaubens) stehen blieb.⁸⁴⁹

⁸⁴⁵ Die erste Regelung sah vor, dass die Gefallenen „die volle Buße tun“ (*plenam paenitentiam agere*) und nur in akuter Todesgefahr (*sub ictu mortis*) am Lebensende (*periculum infirmitatis*) die *pax* erhielten. Nun habe die schwierige Situation ein Einlenken erfordert: *Necessitate cogente censuimus eis qui de ecclesia Domini non recesserunt et paenitentiam agere et lamentari ac Dominum deprecari a primo lapsus sui die non destiterunt, pacem dandam esse et eos ad proelium quod imminet armari et instrui oportere*. „Da die Not dazu zwang, meinten wir, dass denen, die aus der Kirche des Herrn nicht weggegangen sind und nicht aufgehört haben, vom ersten Tag ihres Falles an Buße zu tun und zu wehklagen und den Herrn um Gnade zu bitten, der Frieden gegeben werden müsse und dass sie für den Kampf, der droht, gerüstet und vorbereitet werden müssen.“ Übers. B. D. Diese Aussagen finden sich allesamt in ep. 59,1. Clauss, Ein neuer Gott, 178 unterstellt Cyprian, der nach ihm „eher spaltete als versöhnte“, mit dieser neuen Nachsichtigkeit aufgrund seiner angefochtenen Position persönlich kalkuliert zu haben, um so die Anhänger seiner konkurrierenden Bischöfe Maximus und Fortunatus, die mit einer leichten Vergebungspraxis für sich warben, (zurückzu-)gewinnen. Ich selbst bewerte diesen vermeintlichen Umschwung als weniger berechnet, da Cyprian ihn überzeugend mit der neuen Gefährdungssituation begründet, die hoffnungsvolle «Kämpfer» benötige. Zudem ist inzwischen tatsächlich über ein Jahr seit dem Ende der «decischen Verfolgung» verstrichen; viele bußwillige Gefallene hatten folglich schon über einen längeren Zeitraum Bußleistungen verrichtet.

⁸⁴⁶ Überhaupt wurde die Metaphorik des *miles Christianus* bzw. des *athletes Christianus*, der nach einer umfangreichen Grundausbildung für ein Durchhalten in einem langwierigen Ringen mit seinem heidnischen Widersacher bis zu einem siegreichen Ende bestens gerüstet ist, von Tertullian bereits ausgiebig erprobt. Z.B. Tert., mart. 3,1-2, wo der „christliche Soldat“ wie ein Rekrut auf dem Exerzierplatz gedrillt wird.

⁸⁴⁷ Vgl. Cypr., ep. 55,14, wo Cyprian einem *libellaticus* ein Stück weit entgegenkommt, da seine *manus pura* und sein Mund unbefleckt geblieben sei (*os eius feralis cibi contagia nulla polluerint*).

⁸⁴⁸ Erneut vertrat Cyprian in ep. 55,13 diese Position, wo er seinen Kollegen Antonianus darauf einschwor, es nicht mit den Novatianern zu halten, die alle Fälle des Glaubensabfalls uniform behandelten und keinerlei Abwägung beim gewissenlichen Ringen des Einzelnen akzeptieren wollten.

⁸⁴⁹ Tert., pud. 7,15-16: *<si> in officium, in ministerium alienae idololatriae aliquas artes adhibuit curiositatis in verbum ancipitis negationis aut blasphemiae impegit. [...] Debet requiri atque revocari. Quod potest recuperari, non perit, nisi foris perseveraverit*. Vgl. auch Rahner, Mensch und Sünde, 32-33: Ein solcher Verirrter sei als *vivens adhuc*

Und aus der Retrospektive darf man feststellen, dass es genau jener maßvolle Mittelweg war, der in die Zukunft wies. Durch diese Tür (*paenitentiam agere*), deren Öffnung den Bedrängten und schwach Gewordenen von ihren umsichtigen Leitern in weiser Voraussicht schon während der sog. Verfolgung in Aussicht gestellt wurde, konnte man als Abgeirrter realistisch zurückkehren. Denn kluge Kirchenmänner wie Cyprian wussten darum,⁸⁵⁰ dass dann erst die Zukunft der *ecclesia catholica* nachhaltig gefährdet sei, wenn sie ihre rückkehrwilligen früheren Anhänger (an die Welt) verloren gäbe und vorübergehend Verirrte nicht wieder zu sich zurückriefe. Eine solche (Ein-)Sicht musste allerdings erst in dem karthagischen Bischof heranreifen und es waren nicht zuletzt auch die schwierigen Umstände, die sie ihm nahelegten. Ebdem diese war Cyprian keineswegs von Anfang an zu eigen.⁸⁵¹ Denn blickt man noch einmal in seine Korrespondenz mit Novatian während der «Verfolgung» hinein, ist es nicht zu übersehen, dass auch Cyprian mitnichten von vorneherein eine nachsichtige Linie mit den Abgefallenen guthieß. Wie der römische Presbyter war er davon überzeugt, dass ein Apostat eine kapitale Schuld auf sich geladen hatte, deren Ausmaß zu verharmlosen durch nichts gerechtfertigt wäre. Und sein Wort hatte beim Blick in ep. 56,1 Gewicht, wo er die Anfrage einiger Kollegen positiv beantwortete, die drei junge Männer (sie hatten anfänglich bekannt, aber letztlich den Folterqualen unter der Aufsicht des Prokonsul doch nachgegeben) nach dreijähriger (!) Bußzeit wieder *ad communicationem* zuzulassen. Sie würden nämlich durch den Verlust ihrer *gloria* ohnehin genug leiden (ep. 56,2).

Diese Position behielt er im Grunde genommen durchgängig bei, selbst dann noch, als er sterbenskranken bußfertigen Gefallenen eine Versöhnung mit der Kirche unter Aufsicht des Bischofs anbot. Sowohl die Römer unter ihrem Sprecher Novatian als auch der Karthager waren sich darin einig, dass eine einheitliche Lösung von Dauer für das ubiquitäre Gefallenenproblem nur zu finden sei, wenn man in Ruhe konferieren könne⁸⁵² – *postquam pax ecclesiae reddita est*.⁸⁵³

peccator einzustufen, der sich „beschmutzt“ habe (*sordes*), der aber „zurückgerufen“ würde können. Mitberücksichtigt werden muss jedoch die Einschränkung von Rahner, Mensch und Sünde, 192: „Was sich in den Schriften Tertullians findet, kann selbstredend für sich allein genommen keine dogmatische Verbindlichkeit beanspruchen. Das wäre erst der Fall, wenn eine Aussage bei ihm als durchgängige Meinung der Kirchenväter nachgewiesen werden könnte.“

⁸⁵⁰ Vgl. speziell zur Bußlehre Cyprians Rahner, Mensch und Sünde, 221-287. Grundlegend ist für den karthagischen Bischof ein dreistufiges System, bestehend aus: 1) *paenitentiam agere / delicta expiare* 2) *exhomologesim facere / ad exhomologesim venire* 3) *reconciliatio* durch die *impositio manus* des Bischofs (und des Klerus).

⁸⁵¹ Clarke, Two Mid-Third Century Bishops, 327 kam nach der Besprechung von Cypr., laps. 25 zu dem knappen Schluss: „For Cyprian sin is objectified, it can be involuntary.“

⁸⁵² Die Demission des Presbyters Gaius von Dida sowie eines Diakons in dessen Gefolge (beide hatten mit den Gefallenen trotz wiederholter Mahnung Gemeinschaft gehalten), die der loyale Klerus von Karthago im Auftrage Cyprians durchgeführt hat (ep. 34), zeigt zum einen, dass Cyprian auch aus seinem Versteck heraus noch auf verlässliche Unterstützer vertrauen konnte und zum anderen, dass für den Bischof das Problem des richtigen Umgangs mit jenen schweren Sündern ein viel zu ernstes war, als dass hier falsch verstandene *blanditiae* (Schmeicheleien) oder eine *palpatio perniciosa* (verderbliche Streicheleinheiten) angeraten wären (ep. 34,2).

⁸⁵³ Exemplarisch Novatian inter epp. Cypr., ep. 30,5: *quamquam nobis in tam ingenti negotio placeat quod et tu ipse tractasti, prius ecclesiae pacem sustinendam, deinde sic conlatione consiliorum cum episcopis presbyteris diaconis confessoribus pariter ac stantibus laicis facta lapsorum tractare rationem. [...] [...] quoniam nec firmum decretum potest esse quod non plurimorum videbitur habuisse consensum*. Zum Ausmaß dieser diffizilen Angelegenheit sei an die

Solange eben jener ersehnte Friede nicht gewährt war, hatte Cyprian freilich viel Energie darauf zu verwenden, die allzu eilfertige und gefährliche *temeritas* (Unbesonnenheit) der Gefallenen und der Friedensbriefe ausstellenden Bekenner und Märtyrer zu bremsen;⁸⁵⁴ damit einher ging schon früh in den epp. 15-16 der stete Appell, nichts ohne den Bischof, den Nachfolger der Apostel, den Inhaber der Binde- und Lösegewalt, den obersten Repräsentanten der Kirche, zu unternehmen.⁸⁵⁵ Symptomatisch waren die Fälle der Candida und Numeria, die sich in Rom zugetragen hatten. Celerinus, der Absender des Briefes und mit Cyprian eigentlich gut vertraut, stuft sie ausdrücklich ebenfalls als *lapsae* ein.⁸⁵⁶ Hintergrund war, dass sich der Bekenner Celerinus vor dem in Karthago inhaftierten Lucianus⁸⁵⁷ samt dessen Gefährten für die beiden Frauen verwendete, deren karitatives Engagement für die aus Karthago über das Mittelmeer nach Rom gekommenen Christen weithin bekannt war. Erstere hatte sich mit einem Geschenk vom Opfer freigekauft, weshalb sie als eine *libellatica* zu bezeichnen war. Für den Laien Lucian im Verbund mit teilweise bereits verstorbenen Schicksalsgenossen, deren letzten Willen er erfüllte, war das Verhalten der Römerinnen kein Hindernis, ihnen durch das Charisma der Bekenner großzügig die Sünden zu vergeben, d.h. den in Fußnote 749 zitierte Einschätzung Novatians erinnert, der klagte, dass „beinahe der ganze Erdkreis vom Sturz der Gefallenen verwüstet sei“. Inter epp. Cypr., ep. 31,6 verwendet der römische Presbyter den Ausdruck *temporis istius ruinas*.

⁸⁵⁴ In laps. 15 verwirft er eine solche *pax* als *irrita et falsa*. Nicht geringzuschätzen ist die Gefährdung, die ein solcher falscher Friedensspender, der von seinem verderblichen Tun auch trotz der Mahnungen des Bischofs nicht abließ, sich selbst bereitete. Vgl. auch Rahner, Mensch und Sünde, 270: „Selbst ein Märtyrer, der extra Ecclesiam constitutus ist und so ab unitate atque a caritate divisus, kann durch seinen Tod die Krone nicht erlangen (Cypr., ep. 55,17 [ebd., 636,5]). Menschen, die durch die Verführung schismatischer Priester von der Kirche abfielen und so starben, extra Ecclesiam sine communicatione et pace perierunt (Cypr. ep. 72,2 [ebd., 777,16-17]). Darum ist die volle Kirchengliedschaft absolut unerlässliche Vorbedingung für eine wirkliche Heilsmöglichkeit.“

⁸⁵⁵ Ebd., 182 äußert sich Rahner über das Wirksamwerden der Buße: „Der Mensch setzt sich in seiner Buße dem Gericht Gottes aus, das Gnade ist, und lässt das in die Sichtbarkeit der Kirche hinein erscheinen. Dieses Tun ist nur wirklich so, dass diese Geste Folge und Ursache zugleich ist, d.h. ein Bild, das Wirklichkeit setzt, indem es sie ausdrückt. Ebenso offenbart aber auch Gott sein Gnadentum des Gerichtes im Medium der Kirche, und zwar dadurch, dass es erscheint im Wort des Bindens und LöSENS dieser Kirche.“ In Cyprians Konzept nimmt also die „ekklesiologische Seite“ der Buße einen zentralen Platz ein. Bei Gelegenheiten, bei denen er den Sündern die Wirkung ihres Tuns aufzeigen möchte, rekurriert er vornehmlich auf die moralischen und eschatologischen Aspekte: Gott sei *graviter offensus* (laps. 16), da er ja das „Ziel“ der Verfehlung war. Rahner, Mensch und Sünde, 251: „Die Kirche kann die Sünden nach der Taufe nicht einfach schenken (donare) wie in der Taufe. Gott muss versöhnt werden.“ Wie gelingt dies? Nur durch ein *Dominum promereri, rogare, deprecari, placare* mit dem einen Ziel vor Augen: *debita redimere* (vgl. Rahner, Mensch und Sünde, 252). Diese Schuldabzahlung setzt eine *longa et plena paenitentia* voraus (Cypr., laps. 16). Wenn diese ernstlich und vollständig getan ist, dann bestehen nach Cyprian wenig Zweifel an einer künftigen Vergebung durch Gott. Denn das Kirchenmitglied, das volle Buße getan hat, darf auf einen gütigen Richter hoffen, auch wenn es ein *pendere in die iudicii ad sententiam Domini* (ep. 55,20) durchstehen muss.

⁸⁵⁶ Celerinus, inter epp. Cypr., ep. 21,3.

⁸⁵⁷ Celerinus inter epp. Cypr., ep. 21,2-3. Lucianus, der Adressat des Briefes, war offenbar dafür bekannt, dass er großzügig die Friedensbriefchen für Gefallene ausstellte. Der römische Klerus hatte sich im Fall der beiden Frauen abwartend gezeigt. Vor einer Entscheidung sollte der Bischofsstuhl wiederbesetzt werden. Von Tertullian hätte Celerinus keine positive Antwort erwarten dürfen: Eine *redemptio* (Freikauf) sei, so der Karthager in fug. 12, nicht gestattet, da auch Christus diesen Seitenweg nicht gewählt habe, sondern seinen Kreuzweg bis zum Ende gegangen sei. Welcher Preis könnte zudem hoch genug sein, sich Christi heilbringendes Tun erkaufen zu wollen? Zudem motiviere jeden dieser sinistren Versuche der mangelnde Wille, ein Bekenntnis *pro Christo* abzulegen. Pointiert findet diese Überzeugung in 12,11 ihren Höhepunkt: [...] *sanguine empti, sanguine numerati nullum nummum pro capite debemus, quia caput nostrum Christus est: non decet Christum pecunia constare*. Und in 12,13 heißt es weiter, dass der Christ dem Kaiser den Denar, Gott aber sein Blut schulde. Eine Sicherheit, die man sich mit dem Mammon erkaufte habe, sei ohnehin stets eine zerbrechliche, so lautete die Warnung am Anfang des letzten Kapitels.

Frieden zu erteilen.⁸⁵⁸ Für Cyprian aber war dies nicht nur ein Affront gegen seine bischöfliche Autorität, sondern eine Gefährdung der nur scheinbar Beschenkten. Ohne sorgfältige Buße wären sie nicht gerechtfertigt, nach wie vor mit Sünden kontaminiert und weder vor der Kirche noch vor Gott «rehabilitiert». Priester, die den Gefallenen mit leichten Koseworten allzu milde zuredeten, seien wie schlechte Ärzte, welche die Krankheit ihrer Patienten allenfalls oberflächlich kurierten, aber in Wirklichkeit den Erreger im Körper beließen. Auch wenn der Kranke laut aufschreit und an der Behandlung leidet, so die medizinische Metaphorik, nach seiner Genesung wird er seinem Retter danken.⁸⁵⁹ Vielmals ist Cyprians Anteilnahme an den Sorgen der Gefallenen um ihren gegenwärtigen und zukünftigen (Heils-)Stand herauszulesen,⁸⁶⁰ ohne das Ausmaß ihres Vergehens⁸⁶¹ auch nur im Geringsten zu verharmlosen; dazu gehörte auch, mitunter eine bittere Medizin verabreichen zu müssen.⁸⁶² Das heißt nicht, dass es ihm an Herzenswärme gefehlt hätte. Insbesondere ist hier an seine Milde gegenüber den Moribunden unter den Abgefallenen in ep. 18,1 zu denken, die es in großer Not jedem Diakon gestattete, denjenigen Gefallenen, die Friedensbriefe von Märtyrern in Händen hielten, die *exhomologesis delicti*⁸⁶³ ablegen zu lassen, *ut manu eis in paenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverunt*.⁸⁶⁴

⁸⁵⁸ Lucianus inter epp. Cypr., ep. 22,2.

⁸⁵⁹ Cypr., laps. 14.

⁸⁶⁰ Vgl. erstmals Cypr., ep. 15,2, wo er trotz aller daraus resultierenden Probleme Verständnis für das drängende Einwirken der Gefallenen auf die Märtyrer und Bekenner aufbringen kann: *Et lapsis quidem potest in hoc venia concedi. Quis non mortuus vivificari properet? quis non ad salutem suam venire festinet?* Diese «Notstandsregelung» wiederholt er in ep. 19,2; eine endgültige Entscheidung, die den Einzelfällen gerecht werde, könne aber, so Cyprian und seine Kollegen in ep. 26, erst dann getroffen werden, wenn Gott der Kirche wieder den Frieden gegeben habe.

⁸⁶¹ Einprägsam ist die Vorstellung des Origenes, der daran erinnerte, dass die Sünde einen τύπος, einen „Abdruck“, im Menschen hinterlasse, der erst einmal bleibe. Vgl. dazu Rahner, Mensch und Sünde, 121. Von diesem Bild ausgehend ist es daher vollkommen unangebracht, zu glauben, eine Restitution des vormaligen Zustandes sei schnell zu erreichen. Dazu gehörte das geduldige Erleiden der *miseriae* und *supplicia*, wie sie von Gott verhängt wurden und ebenfalls die *correptiones* der Kirche. Die Strafen selbst hatten einen medizinellen Charakter (Gott ist der *medicus magnus*), sie wirkten nie rein vindikativ. Doch ein «Makel» blieb dem Wiederversöhnten: Er war von der Ausübung kirchlicher Ämter ausgeschlossen; dahinter leuchtete noch das Ideal des Klerus als eines Standes der Reinen auf.

⁸⁶² Z.B. Cypr., ep. 17,1, wo ihn die vorschnelle Verteilung der Kommunion durch Presbyter an die Gefallenen beunruhigt. Deren furchtbare Vergehen erforderten eine sorgfältige Behandlung: [...] *quo magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet*. In ep. 20,2 teilt er den Römern mit, dass die Kontakte mit den Opfern *sacrilegi* seien, die Hände und Mäuler (aufgrund der Gebetsformel) kontaminiert hätten, während eine auf sinistrem Wege erlangte Opferbescheinigung „nichtsdestoweniger“ (*nihilominus*) die *conscientia* beschmutzt hätte. Entschieden ist auch Cyprians Zurückweisung in ep. 33, wo er das forsche Ansinnen einiger offenbar anonym gebliebener karthagischer Apostaten ablehnte, die die Wiederaufnahme in die Kirche verlangten, da ihnen der Märtyrer Paulus (vgl. zu dessen Person auch den Brief des Lucianus inter epp. Cypr., ep. 22,2) ein Empfehlungsschreiben für ihren Bischof ausgestellt hatte.

⁸⁶³ Gemäß Rahner, Mensch und Sünde, 224 war ein zentrales Element der Exhomologese, das (peinliche) Publimachen der Missetaten vor der Gemeinde, die sich so ebenfalls ein Meinungsbild von der Schwere der Schuld machen konnte.

⁸⁶⁴ Die gleiche Interimsregelung wollte auch Novatian inter epp. Cypr., ep. 30,8 beachtet wissen, solange in Rom der Bischofssitz vakant sei; eine vorzeitige Versöhnung der Abtrünnigen mit der Kirche dürfe nach seinen Vorstellung erst dann gewährt werden, wenn höchste Lebensgefahr für den einsichtigen Büsser bestünde: [...] *ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus, sed lapsorum curam mediocriter temperandam esse credidimus, ut interim dum episcopus dari a deo nobis sustinetur in suspenso eorum qui moras possunt dilationis sustinere causa teneatur, eorum autem quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta paenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum, si lacrimis, si gemitibus, si fletibus dolentes ac vere paenitentes animi signa prodiderunt,*

Die *aurea mediocritas*, für die der Karthager im Ganzen plädierte, war kein Alleingang seiner Person, sondern auf mehreren Synoden erarbeiteter Konsens in Nordafrika und Rom. Vielleicht ging er auch im Stillen kritisch mit sich selbst ins Gericht (als «Gewissenskonflikt»), ob seine Entscheidung für den *secessus* tatsächlich die einzig angemessene für einen Mann in seiner Position gewesen war. Und Kirche als eine *communio* endlicher *fidelium* hatte schließlich ja erst dann keine Zukunft, wenn sie Umkehrwilligen apodiktisch die Chance auf die ἄφεσις verwehrte. Hinzu kamen die zeithistorischen Realitäten des Augenblicks: Der Menge der um Rückkehr suchenden Gefallenen galt es irgendwie gewahr zu werden, die anmaßende Freiheit charismatischer und renommierter Bekenner musste aufgefangen werden und zusätzlich waren Vorkehrungen gegen die Gefahr einer neuen Verfolgung zu treffen.⁸⁶⁵ Ein wehrhaftes Rüstzeug hierfür war notwendig, das nur dann ausgehändigt werden konnte, wenn man von Seiten der Obrigkeit, die noch dazu selbst keinesfalls geschlossen allen Anfechtungen widerstanden hatte, von ursprünglich einmal vertretenen Prinzipien Abstand nahm und auf die Bittenden ein wenig zuging.

In gewisser Weise darf man unter diesem Gesichtspunkt das Konzept, das Plinius durch das Angebot eines *locus paenitentiae* betrieb, als der gleichen Motivation entsprungen ansehen, aus der heraus Cyprian für die Möglichkeit einer Buße eintrat. Nach der *paenitentia acta* sollten wenigstens die *peccata* der *lapsi* (auf Erden) so weit gesühnt sein, dass die Tür zum Wiedereintritt in die Gemeinschaft der Kirche aufgestoßen sei, unabhängig davon, zu welchem endgültigen Urteil Gott seinerzeit käme. In vergleichbarer Weise hatte Plinius «seinen Pönitenten» die Wiederaufnahme in die *societas Romanorum* offeriert.

Der Preis, der auf der einen Seite hierfür bezahlt werden musste, bestand darin, sich vom Ideal der Kirche als einer *societas perfecta* zu verabschieden; man hatte sich nolens volens mit der Einsicht zu arrangieren, dass die irdische Gemeinschaft der Christusgläubigen keine himmlische Schar der Engel nachzubilden vermochte. Auf der anderen Seite erfüllte sich in diesem Zugehen auf reumütige Abtrünnige echte christliche Vergebungsbereitschaft und Nächstenliebe, gepaart mit einem realistischen Blick für eine grundsätzliche menschliche Fehlbarkeit.⁸⁶⁶ Die Tatsache, dass Kirchenführer wie Cyprian letzten Endes, als die Auswirkungen des Opferbefehls mit Macht die kirchliche Disziplin und die Glaubensstärke ihrer Angehörigen in allen Ständen auf die Probe stellten, Versöhnungsbereitschaft signalisierten,⁸⁶⁷ war zugleich die entscheidende Volte, die die *cum spes vivendi secundum nulla substiterit, ita deum caute et sollicito subveniri [...]*. Zur Herkunft und zum Sinn der *manus impositio* siehe Rahner, Mensch und Sünde, 235-238.

⁸⁶⁵ Es scheint auch schwer vorstellbar, dass man nach dem Ende der Verfolgung, als man «Bilanz ziehen» konnte, auf großkirchlicher Ebene eine unversöhnliche Haltung hätte durchhalten können.

⁸⁶⁶ Vgl. 1 Joh 1,8-9: „Wenn wir sagen, dass wir keine Sünde haben, führen wir uns selbst in die Irre und die Wahrheit ist nicht in uns.“ Jak 3,2: „Denn wir alle verfehlen uns in vielen Dingen.“ Vgl. auch die von Jesus seinen Jüngern auferlegte Pflicht zur Vergebung bei Mt 18,21-22.

⁸⁶⁷ Stets verband er damit die paränetische Mahnung, Geduld und Buße zu üben, da man sich der Abgekehrten annehmen werde, sobald die Zeit des Friedens der Kirche wieder zurückgegeben sei.

potenziell desaströsen Folgen des Edikts und eines anschließend von Rigoristen verlangten unnachgiebigen Kurses der Kirchenleitung gegenüber temporär Gescheiterten für das Gemeindeleben zu parieren verhalf.⁸⁶⁸ Letztlich war die «Verfolgung» für die Kirche eine Herausforderung, ein «Krisenmanagement» zu entwickeln, d.h. neue und «kreative» Lösungswege in einer «Extremsituation» zu finden. So gereichte es Cyprian nur zum Lob, dass v.a. er an verantwortlicher Stelle⁸⁶⁹ weder zu früh (im Sinne einer falsch verstandenen Laxheit) noch zu spät (im Sinne fehlender Empathie für menschliche Fehlbarkeit) die richtigen Weichen aus der Krise heraus stellte.⁸⁷⁰ Dabei bemühte er sich in derartig wichtigen Fragen um eine universalkirchliche Regelung, die von einem möglichst breiten Konsens getragen wurde.⁸⁷¹ Die Behauptung ist wohl

⁸⁶⁸ Cyprian umriss in ep. 19,2 in realistischer Weise die (räumliche) Tragweite des Gefallenenproblems, als er feststellte: *quoniam non paucorum nec ecclesiae unius aut unius provinciae sed totius orbis haec causa est*. In dem wichtigen Brief 55 zeigte Cyprian mit klarem Blick einem Mitbischof die langwierigen Spätfolgen einer unbarmherzigen Politik gegen bußwillige Sünder auf: Wenn die Kirche sich ihrer nicht annähme, das sei gewiss, würden die bemitleidenswerten Verzagten den Heiden, Häretikern oder Schismatikern in die Arme laufen (z.B. ep. 55,6. 15. 17). Bemerkenswert ist die Befürchtung des unerschütterlichen Pionius in Smyrna, dass die Gefallenen, wenn man sie alleine ließe, den Lockrufen der örtlichen Synagoge folgen könnten (Mart. Pion. 13,1: ἀκούω δὲ ὅτι καὶ τινας ὑμῶν Ἰουδαῖοι καλοῦσιν εἰς συναγωγᾶς). Nach Ameling, *The Christian lapsi*, 148 boten die Synagogenvorsteher in Zeiten der Verfolgung Christen gerne Schutz an. In diesem Fall hätten die *sacrificati* ja keinen Anlass mehr, Gefahren von behördlicher Seite zu fürchten. Warum ertönte der aus Pionius' Worte sirenengleiche Ruf der Juden? Ameling, *The Christian lapsi*, 149 vermutet, dass die jüdischen Gemeinden sich für abgefallene Christen als „spiritual haven“ angeboten hätten, oftmals mit dem Hintergedanken, auf diese Weise unkompliziert Proselyten «anwerben» zu können. Für Pionius, so klingt es in seiner großen Rede an, entsprach eine Annahme dieser Offerte seitens der Christen einem „größeren Vergehen“ als ein dargebrachtes Opfer unter Zwang, da die Konversion zum Judentum, die ebenfalls als Glaubensabfall galt, aus freien Stücken erfolgt sei. Vgl. ebd., 151.

⁸⁶⁹ So legt es zumindest der Bestand der uns erhaltenen Quellen nahe. Doch auch der römische Klerus, der seines Bischofs beraubt war, ließ trotzdem schon während der «Verfolgung» bußfertige Kranke nicht allein, wie aus Cypr., ep. 20,3 hervorgeht: [...] *et praeterea vestra scripta legissem quae ad clerum nostrum per Crementium hypodiamonem nuper feceratis, ut his qui post lapsum infirmitati adprehensi essent et paenitentes communicationem desiderarent subveniretur [...]*.

⁸⁷⁰ Dabei vergaß er nicht, sich standhaft gebliebenen Bekennern und Märtyrern zuzuwenden, deren Taten sie schon zu Lebzeiten an Christi Seite heranrücken ließen und der Kirche, für die sie ebenfalls stritten, ein glänzendes Zeugnis ausstellten; in ep. 15,3 adelte er sie als *amici Domini* und malte ihnen einen Beisitz im Jüngsten Gericht neben dem Herrn aus. Vgl. auch Cypr., ep. 6,1; besonders warmherzig und reich an Superlativen ist ep. 10,1: *Exulto laetus et gratulor; fortissimi ac beatissimi fratres, cognita fide et virtute vestra, in quibus mater ecclesia gloriatur*. Ähnlich 10,2: *Quibus ego vos laudibus praedicem, fortissimi fratres? robor pectoris vestri et perseverantiam fidei quo praeconio vocis exornem?* Vgl. auch ep. 12 (Anweisung an seinen Klerus, die Bekenner im Gefängnis in Ehren zu halten). Vgl. auch die Zusage an die Bekenner in ep. 17,3, nach seiner Rückkehr gemeinsam mit den Mitbischöfen die Wünsche der Märtyrer nach Akzeptanz ihrer Empfehlungsschreiben in einer größeren Versammlung zu prüfen. Ein unmittelbares Zeugnis der Anerkennung der Verdienste der Bekenner war z.B. die Prämierung des jugendlichen Aurelius mit dem Lektorat (ep. 38,2); dasselbe Amt wurde auch dem unerschrockenen Celerinus verliehen (ep. 39,1). Daher ist es m. E. verfehlt, Cyprian in seinen Schrieben an Bekenner und Märtyrer eine „auf den ersten Blick formelhaft anmutende Topik“ zu attestieren, die er im Umgang mit den Konfessoren gepflegt habe (wie Butterweck, „Martyriumssucht“, 178).

⁸⁷¹ Dieses Bemühen zeigte sich v.a. im Versuch, mit Rom Übereinstimmung zu erzielen. Vgl. dazu erneut ep. 20,3 an den dortigen Klerus: [...] *standum putavi et cum vestra sententia, ne actus noster qui adunatus esse et consentire circa omnia debet in aliquo discreparet*. So zögerte der Klerus Roms (in Person des Novatian; vgl. ep. 55,5) auch nicht, Cyprian eines „doppelten Lobes“ für würdig zu befinden. Man denke auch an den beinahe überschwänglichen Zuspruch, den der aus Rom heimgekehrte Bekenner Celerinus Cyprian entrichtete, wie aus ep. 37,1 zu entnehmen ist. Welche Wendung im Vergleich zu der kühlen Ignoranz, die der römische Klerus z.B. inter epp. Cypr., ep. 8 den Karthager zunächst hatte spüren lassen. Hintergrund war, dass er seine Brüder um Approbation seiner Entscheidungen gebeten habe, die so zu „Miterben und Befürwortern“ seiner *consilia bona* würden (Nov. inter epp. Cypr., ep. 30,1. 5; wiederholt von Nov., inter epp. Cypr., ep. 36,1). Novatian ist in seinem Brief allerdings vornehmlich eine strenge und langwierige Behandlung (wiederholt rekurriert er auf die altbewährte *disciplina* der Kirche, z.B. inter epp. Cypr., ep. 30,2) der Abgefallenen ein Anliegen; vgl. Nov. inter epp. Cypr., ep. 30,3: *absit enim ab ecclesia Romana vigorem suum*

nicht zu hoch gegriffen, dass Cyprians richtungsweisende Begründung für (s)einen Weg der «ausgewogenen Mitte» die Trümmer der – um im Bild zu bleiben - eingestürzten Behausungen der gefallen Seelen am nachhaltigsten abzutragen verhalf:⁸⁷² Einer, der einmal in der Schlacht verzagt habe, würde kein zweites Mal schwach werden, wenn man ihm nur die Chance auf Bewährung gäbe.⁸⁷³ Cyprian wusste selbst, dass es ein Umdenken von ihm erforderte, und, vielleicht noch schwieriger, einen gewissen Verzicht auf seine ehemals strengere Position hinsichtlich des verpflichtenden Charakters des Evangeliums.⁸⁷⁴ Beruhigend und entlastend mag da allenfalls die Einsicht gewirkt haben, dass das letzte Urteil ohnehin keinem anderen als Gott allein zustünde.⁸⁷⁵

tam profana facilitate dimittere et nervos severitatis eversa fidei maiestate dissolvere [...]. Seine Sicht wiederholte er inter epp. Cypr., ep. 36,3. Generell bediente sich Novatian gerne der medizinischen Topik, wenn er in demselben Brief etwa davor warnte, eine Wunde durch vorschnelle Rekonziliation nur zuzudecken, anstatt sie durch langdauernde Behandlung in Form längerer Buße vollends zu kurieren. Eindeutig waren seine Ratschläge an die ungeduldigen *lapsi* (inter epp. Cypr., ep. 30,6): *multum illis proficiet petitio modesta, postulatio verecunda, humilitas necessaria, patientia non otiosa*. In die gleiche konsensorientierte Richtung weist Cyprians Ausführung in ep. 25 gegenüber Bischof Caldonius, wo er darauf Bezug nahm, dass er seinen Vorschlag zum Umgang mit den Wünschen der Gefallenen und Märtyrern in Gestalt von fünf Briefen (wohl epp. 15-19) auch an eine Vielzahl von Bischofskollegen bereits gesandt hatte. Caldonius sollte zudem selbst um eine möglichst weite Verbreitung dieses Beschlusses Sorge tragen, damit überall einheitlich verfahren würde. Die Verurteilung Cyprians (und Stefans von Rom) von Clauss, Ein neuer Gott, 181 im Rahmen des sog. Ketzertaufstreits als „Egoisten, für die Nachgeben ein Fremdwort war“, trifft in der Gefallenenfrage nicht zu.

⁸⁷² Vgl. auch die pathetischen Worte von Keresztes, Two Edicts of the Emperor Valerian, 83: Für ihn habe Cyprian sein Hauptaugenmerk darauf gerichtet, bei einer künftigen Verfolgung eine sturmefeste *communio fidelium* aufgestellt zu haben.

⁸⁷³ Schön (und reich an Antithesen) formuliert findet sich diese Überzeugung in laps. 13: *sic in prima congressione devictos victores in secundo proelio reddidit, ut fortiores ignibus fierent qui ignibus ante cecidissent et unde superati essent inde superarent*.

⁸⁷⁴ Vgl. Cypr., ep. 55,3 an Bischof Antonianus: *[...] mea apud te persona et causa purganda est, ne me aliquis existimet a proposito meo leviter recessisse, et cum evangelicum vigorem primo et inter initia defenderim, postmodum videar animum meum a disciplina et censura priore flexisse [...]*.

⁸⁷⁵ Letztlich habe der Sünder ja Gott allein (und nicht der Kirche) gegenüber Schuld auf sich geladen, woran Cyprian z.B. in laps. 17 erinnerte: *Veniam peccatis quae in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri qui peccata nostra portavit [...]. homo Deo maior non potest esse, nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in Dominum delicto graviore commissum est [...]. Dominus orandus est, Dominus nostra satisfactione placandus est [...]*.

3. Exkurs: Der Besitzstand der Kirche in der Mitte des 3. Jahrhunderts

Die Frage, auf welche Weise die (römische) Kirche (als Körperschaft) Eigentum erwerben konnte und dies bis zur Jahrhundertmitte auch tat, ist für das Verständnis des Inhaltes der Christenedikte von Valerian und Gallienus von erheblicher Relevanz. Auch wenn sie sich nach MOLTHAGEN „wohl nicht exakt juristisch beantworten“ lasse, sollen im folgenden Exkurs einige Aspekte untersucht werden.⁸⁷⁶ Dass der Kirche um 250 n. Chr. in der Tat (Grund-)Besitz zu eigen war, darf vorausgesetzt werden.⁸⁷⁷ Denn zur selben Zeit lobte etwa der korinthische Bischof Dionysius die römische Gemeinde, dass sie seit den Tagen des Bischofs Soter (166-174/75) in mannigfacher Weise finanziell-karitativ tätig gewesen sei. „Viele Gemeinden und viele Städte“ hätten dabei von den Wohltaten der Kapitale profitiert.⁸⁷⁸

Die Hauptstadt war im Jahre 251 nach Eus., h.e. 6,43,2 Tagungsort für 60 Bischöfe (und für noch mehr Presbyter und Diakone), die auf Einladung von Bischof Cornelius zusammengekommen waren, um dessen innergemeindlichen Widersacher Novatian sowie dessen Irrlehre zu verurteilen. Die Appendix, die der Römer seinem Brief an Fabius von Antiochien anfügte, in der die einzelnen Namen der Amtsträger und Diözesen enthalten waren, ist uns leider nicht überkommen; eine imposante Gruppe, die eine Vorstellung von der räumlichen Verteilung und Organisation des christlichen Glaubens gewährt, war es in jedem Fall.⁸⁷⁹ Die in diesem Zusammenhang nachweisbare strukturelle Gliederung darf als weiteres Indiz für die Handlungsfähigkeit Roms über die Stadt- und Landesgrenzen hinaus angesehen werden.⁸⁸⁰

⁸⁷⁶ Molthagen, *Der römische Staat und die Christen*, 48. Vgl. auch Frend, *Martyrdom*, 324-346. Tert., *Scap.* 3,1 empörte sich über heidnische Übergriffe auf christliche *areae*: *Tamen, sicut supra diximus, doleamus necesse est, quod nulla ciuitas impune latura sit sanguinis nostri effusionem; sicut et sub Hilariano praeside, cum de areis sepulturarum nostrarum acclamasset: „Areae non sint!“ Areae ipsorum non fuerunt: messes enim suas non egerunt.* Dabei spielt Tertullian allerdings mit dem Wort *area*; die Heiden bedrängten (wahrscheinlich während einer Hungersnot) angeblich Hilarianus, den Christen ihre Friedhöfe (*areae*) wegzunehmen, da sie selbst keine Tennen (*areae*) für die Einlagerung von Getreide hatten.

⁸⁷⁷ Vgl. den Überblick bei Dünzl, *Fremd in dieser Welt?*, 199-208 über „Die veränderte Einstellung zu Besitz und Reichtum“, ausgehend von den Wehe-Worten über die Reichen aus Jesu Feldrede (Lk 6,24-25) bis hin zu der Klage Cyprians in *laps.* 5 über Kollegen im Amte, die als *procuratores rerum saecularium* ihren ganzen Einsatz der Vergrößerung ihres Vermögens widmeten.

⁸⁷⁸ Dionysius bei Eus., h.e. 4,23,10: ἐξ ἀρχῆς γὰρ ὑμῖν ἔθος ἐστὶν τοῦτο, πάντας μὲν ἀδελφοὺς ποικίλως εὐεργετεῖν ἐκκλησίαις τε πολλαῖς ταῖς κατὰ πᾶσαν πόλιν ἐφόδια πέμπειν [...].

⁸⁷⁹ Vgl. Clarke, *Christianity in the first three centuries*, 589-616, wo er provinziell- / regionalspezifisch die Präsenz und Stärke christlicher Gemeinden ermittelte.

⁸⁸⁰ Einen guten Eindruck vermittelt Clarke ebd. 595: „Division into districts (reflected in *Liber Pontificalis* XXI [Fabianus] *hic regiones dividit diaconibus*, XXVI [Dionysius] *his presbyteris ecclesias dedit et cymiteria et parrocias diocesis constituit*), the acquisition and maintenance of separate Christian burial-grounds (notably Calepodius`, Callistus`, Praetextatus`, reflected in *Liber Pontificalis* XVII [Callistus], Hippol. *Philos.* 9.12), the construction and upkeep of Christian shrines (notably those of St Peter on the Vatican, of St Paul on the *Via Ostiensis* and at S. Sebastiano ad Catacumbas on the *Via Appia*) as well as the evidence for church places as assembly and an elaborate Mediterranean-wide network of communications (maintained by means of letter of communion) – all these point to the Roman church constituting a significant and well-organized minority group within the urban community of Rome by the mid-third century.“

Tertullian stellte jedenfalls schon rund 50 Jahre zuvor nicht ohne Stolz heraus, dass gerade die Wohlhabenden unter den christlichen Gemeindemitgliedern einmal im Monat freiwillig (!) einen Obolus als Zeichen einer tatkräftigen *misericordia* mit bedürftigen Brüdern und Schwestern abgaben.⁸⁸¹ Um 200 dürfen wir mit lediglich vier oder fünf senatorischen Familien in Karthago rechnen, die dem Christentum angehörten, ohne dass wir durch Tertullian konkrete Namen vorliegen hätten.⁸⁸² Es mag damals zu euphorisch formuliert und den kontextuellen Bedingungen geschuldet gewesen sein, wenn Tertullian nicht ohne Hohn seinen Gegnern entgegenschleuderte, dass das Christentum inzwischen die ganze römische Welt durchdrungen,⁸⁸³ ja bisweilen höchste Anerkennung durch den Kaiser erfahren habe.⁸⁸⁴ Dennoch wurden dessen Angehörige offensichtlich als geschäftsschädigend für den einheimischen Handel wahrgenommen, wie der Karthager in apol. 42,3 Klagen heidnischer Kaufleute wiedergibt (*infructuosi videmur negotiis vestris*).⁸⁸⁵ Wenn Scapula daher weiterhin so unbarmherzig gegen das sich ausbreitende

⁸⁸¹ Tert., apol. 39,5-6: *Modicam unusquisque stipem menstrua die vel cum velit, et si modo velit et si modo possit, apponit. Nam nemo compellitur, sed sponte confert. Haec quasi deposita pietatis sunt. Quippe non epulis inde nec potaculis nec ingratis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humanisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis iamque domesticis senibus, item naufragis et si qui in metallis et si qui in insulis vel in custodiis, dumtaxat ex causa dei sectae, alumni confessionis suae fiunt.* Vgl. auch Cypr., op. et elec. 16-20, wo er passim die Familienoberhäupter wiederholt zur Gabe von Almosen aufforderte. Hätten diese nicht über ein gewisses finanzielles Vermögen verfügt, wäre eine solche Aufforderung sinnlos gewesen.

⁸⁸² Vgl. Schöllgen, *Ecclesia sordida*, 109-116. Die Familie der Vibia Perpetua, die selbst als 22jährige Frau 203 in Karthago das Martyrium erlitt, zählt er ebd., 156 nicht dazu, da ansonsten der Vater wohl kaum mit Ruten geschlagen worden wäre.

⁸⁸³ Tert., apol. 1,6-7: *Testimonium ignorantiae est, quae iniquitatem dum excusat, condemnat. Cum omnes, qui retro oderant, quia ignorabant, quale sit quod oderant, simul desinunt ignorare. Cessant et odisse. Ex his fiunt Christiani, utique de comperto, et incipiunt odisse quod fuerant et protiferi quod oderant; et sunt tanti quanti et denotamur: obsessam vociferantur civitatem; in agris, in castellis, in insulis Christianos; omnem sexum, aetatem, condicionem, etiam dignitatem transgredi ad hoc nomen quasi detrimento maerent.* Anders als etwa bei Plin. ep. 10,96,9 waren bei Tertullian (zumindest dem Buchstaben nach) rund 80 Jahre später Christen nicht in allen drei *ordines* angekommen; stattdessen gebrauchte er die Vokabeln *condicio* (rechtlicher Status) und *dignitas* (Würde eines Amtsinhabers). Insgesamt ist Schöllgen, *Ecclesia sordida*, 165 zuzustimmen: „Eine öffentliche kaiserliche Anerkennnis des Christentums lässt sich mit den vielfach bezeugten Martyrien nicht in Verbindung bringen. In welchem Zusammenhang der Kaiser das testimonium gab, bleibt – von Tertullian wahrscheinlich beabsichtigt – im Dunkeln.“ Tert., idol. 17,2; 18,3 macht es immerhin wahrscheinlich, dass unter ambitionierten und gut situierten Christen diskutiert wurde, inwiefern nach der Konversion ein Streben nach *dignitates* und *potestates* noch glaubenskompatibel wäre. Minimalanforderung sei es, *ab omni specie idololatriae* im Berufsleben unberührt zu bleiben. Damit schied de facto eine ganze Reihe an Tätigkeiten aus (alle *honores*, bei denen jemand opfern, schwören, Tempel oder Steuern betreuen, Spiele veranstalten, Feste ankündigen oder Gerichtsurteile im allgemeinen Sinne fällen müsste). Vgl. idol. 17,3: *Cedamus itaque succedere alicui posse, ut in quoque honore in solo honoris nomine incedat neque sacrificet neque sacrificiis auctoritatem suam accomodet, non hostias locet, non curam templorum delegat, non vectigalia eorum procuret, non spectacula edat de suo aut de publico aut edendis praesit, nihil sollemne pronuntiet vel edicat, ne iuret quidem; iam vero quae sunt potestatis, neque iudicet de capite alicuius vel pudore – feras enim de pecunia – neque damnet neque praedamnet, neminem vinciat, neminem recludat aut torqueat, si haec credibile est fieri posse.* Schöllgen, *Ecclesia Sordida*, 174 kommentiert diese Stelle: „Tertullian warnt seine Adressaten im zweiten Teil der Ausführungen also vor dem Eintritt in den senatorischen *cursus honorum*, in dessen Verlauf in der Regel einmal oder öfter Provinzstatthalterschaften zu übernehmen waren. Dies lässt darauf schließen, dass es in der karthagischen Gemeinde junge Männer gab, die vor der konkreten Entscheidung standen, ob sie eine senatorische Karriere machen sollten.“

⁸⁸⁴ Man denke an jenes berühmte Diktum aus Tert., Scap. 4,6 über die Unterstützung, die Septimius Severus christlichen *clarissimi* und *clarissimae* habe zukommen lassen.

⁸⁸⁵ Walz, *Zur Vorbereitung*, 75 dazu: „Dem gegenüber stellt Tertullian die Christen als voll in das karthagische Stadtleben integrierte Mitbürger dar, die einzig und allein die heidnischen Tempel meiden, sich ansonsten aber nicht wie Brahmanen, indische Gymnosophisten, Waldbewohner oder Lebensflüchtige aus dieser Welt zurückziehen, sondern

Christentum vorgehe, könnte er womöglich (*fortasse*) auch Angehörige seines *ordo* (!) unter den Opfern finden.⁸⁸⁶ Bisweilen verstieg sich der leidenschaftliche Rhetoriker, von der Dynamik der Ausbreitung seines Glaubens fortgetragen, zu einem Vokabular, das (s)einem heidnischen Gegenüber potenziell übel aufstoßen konnte.⁸⁸⁷

Zeitgleich mühte sich Klemens von Alexandrien vergeblich, seinen Glaubensbrüdern das Aufgehen in Geld- und Kapitalgeschäften zu verbieten;⁸⁸⁸ wenige Jahrzehnte später konnten diese Missstände immer noch nicht als behoben vermeldet werden, das Gegenteil scheint eher eingetreten zu sein: Der Handel und das lukrative Streben nach schnellem Gewinn schien viele erfolgreiche Interessenten auch unter den Christen gefunden zu haben, so dass Cyprian in einer ganzen Reihe seiner Schriften bittere Klage führen musste, dass Habsucht, Besitzstreben, Betrug und weitere mit einer zunehmenden «Verweltlichung» einhergehende Übel auch in gemeindliche Kreise Einzug gehalten hätten.⁸⁸⁹ Profitstreben und unersättliche Gier nach wirtschaftlichem Erfolg hätten die Sinne vieler (Laien) für Gottes Worte stumpf gemacht, ja auch Bischöfe brillierten mehr als überregional tätige, erfolgreiche Geschäftsleute, Grundstücksspekulanten und Bankiers denn als sorgsam bescheidene Gemeindeglieder.⁸⁹⁰ Cyprian, der selbst Eigentümer einiger *horti* war, wurde

uneingeschränkt am städtischen Leben teilhaben.“ Damals in Bithynien und Pontus werden die Anzeigen gegen die Christen aus dem Umfeld der Tempelhüter, Priester, aber auch der Opferfleischhändler ergangen sein.

⁸⁸⁶ Tert., Scap. 5,2-3. Mit einer Verfolgung würde er *fortasse* auch Männer und Frauen seines *ordo* treffen. Warum nur „vielleicht“, fragt man. Machte Tertullian bewusst vage und kaum zu überprüfende Angaben (vgl. auch *principales, amicorum tuorum vel propinquos vel amicos*), um Scapula zu verwirren bzw. zu verunsichern, da er bei einer Verfolgung auch Leute hätte treffen können, die er gar nicht gefährden wollte oder war sich Tertullian nicht sicher, ob die Christen, auf die er anspielte, glaubensfest genug wären?

⁸⁸⁷ Z.B. Tert., apol. 37,5: *Si enim et hostes exsertos, non tantum vindices occultos agere vellemus, deesset nobis vis numerorum et copiarum? Plures nimirum Mauri et Marcomanni ipsique Parthi vel quantaecumque numerorum unius tamen loci et suorum finium gentes quam totius orbis? Hesterni sumus et orbem iam et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. Sola vobis reliquimus templa.* Der hyperbolische Zug der Stelle ist evident, doch man muss es als geradezu fahrlässig von Tertullian nennen, seine Glaubensbrüder sowohl hinsichtlich der Quantität als auch bezüglich des Gefahrenpotenzials in einem Atemzug mit den Mauren, Markomannen und Parthern zu nennen. Vgl. dazu auch Schöllgen, *Ecclesia sordida*, 161-163, der die einzelnen Sparten, die von Christen „besetzt“ wären (*implevimus*) näher beleuchtete und zu dem Schluss kam, dass Tertullian die Staatstreue der Christen habe aufzeigen wollen, die in der „Mitte der Gesellschaft“ angekommen wären.

⁸⁸⁸ Clem., strom. 2,19; paid. 1,10; ähnlich Tert., Marc. 4,17. Bereits im Hirt des Hermas findet sich die zeitlos gültige Mahnung (Mandata 10,40,4), dass all diejenigen, die sich von der Aussicht auf finanziellen Gewinn und Erfolg fesseln ließen, blind für die Wahrheit Gottes würden.

⁸⁸⁹ Erinnern wir uns daran, dass er in *De mortalitate* weniger an den globalen Krisensymptomen und Übeln der Zeit als an den Egoismen seiner Gemeinde litt. Dazu ergänzte Walz, Zur Vorbereitung, 81: „Wie weit diese Verweltlichung vorangeschritten war, lässt sich ferner an Cyprians Schrift `De habitu virginum` (habit.) an die Jungfrauen von Karthago ablesen. Von den 15 Kapiteln, die den Hauptteil der Schrift bilden, setzen sich alleine fünf Kapitel (7-11), d.h. ein Drittel (!), mit der Problematik des Reichtums und Wohlstandes einiger Jungfrauen auseinander.“ Dazu passt auch die Schelte Cyprians gegenüber dem aufwendigen Schmuck, der übertriebenen Kosmetik und dem Kleiderluxus der karthagischen Jungfrauen in den Kapiteln 12-17, die wir als sichere Anzeichen eines mehr als gediegenen Wohlstandes, den inzwischen auch diese Kreise erlangt haben, verstehen dürfen.

⁸⁹⁰ Cypr., laps. 6: *Studebant augendo patrimonio singuli et oblitii quid aut credentes sub apostolis ante fecissent aut semper facere deberent insatiabili cupiditatis ardore ampliandis facultatibus incubabant. [...]. episcopi plurimi quos et hortamento esse oportet esse ceteris et exemplo divina procuracione contempta procuratores regum saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta per alienas provincias oberrantes negotiationis quaestuosae nundinas aucupari. esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter velle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicandibus faenus augere.* Wenigstens eine kurze Bemerkung verdient die alternative Lesart von *procuratores rerum* („Verwalter ihres Besitzes“) anstatt der *procuratores regum* („Verwalter von Herrschern“), für die die

257 n. Chr. von ihnen, die er zwischenzeitlich zum Wohle der Armen veräußert hatte, zu seinem finalen Prozess nach Utica weggerufen.⁸⁹¹ Auf sie hatte er offenbar noch immer Zugriff, obwohl er schon früh nach seiner Konversion einen beträchtlichen Teil seines Vermögens der Kirche vermacht hatte.⁸⁹²

Gegen allzu wildwuchernde Missstände suchte die Synode von Elvira (um 300 n. Chr.) mit can. 19 anzukämpfen, der den allzu geschäftstüchtigen Klerikern ein Überschreiten der Provinzgrenzen aus merkantilen Interessen untersagte.⁸⁹³ Unter den Bankiers, wie z.B. dem von WISCHMEYER angeführten alexandrinischen Bischof Maximus (264-283?), von dem ein Geschäftsbrief erhalten ist, in dem er der Stadt Arsinoe seine Kirche als Depot für Geldmittel und Waren feilbot, aus dessen Mitteln heraus er seinen örtlichen Reeder und Getreidehändler nach seiner Rückkehr aus Rom bedienen wollte, sind wohl wohl jene «schwarzen Schafe» zu suchen, die Cyprian mit ihrem Gebaren so erbosten. Daneben pflegte der alexandrinische Kirchenmann auch enge Kontakte im Überseehandel mit Leinen.⁸⁹⁴ Gravitätisch muss man sich wohl auch das Verhalten des Paul von Samosata (258-269) vorstellen, der auf Synoden seine exzeptionelle Stellung durch eine erhöhte Sitzposition unterstrichen haben und ein Büro wie weltliche Statthalter unterhalten haben soll; so jedenfalls lauten einige der Vorwürfe, die man dem späteren Irrlehrer im Nachhinein machte.⁸⁹⁵

Auch wenn im Hintergrund Cyprians topische Überzeugung mitklingt, dass die «Verfolgung» als göttliche Prüfung die Seelen der während einer langen Friedenszeit «säkularisierten» Christenheit auf ihre Glaubensfestigkeit hin habe wägen wollen,⁸⁹⁶ kann ihr ein historischer Kern nicht gänzlich abgesprochen werden, da Cyprians Mahnungen, die ja v.a. für die Folgezeit eine Wiederholung derartiger Entgleisungen verhindern wollten, bei seinen Zuhörern andernfalls vollkommen ins Leere gelaufen wären.

Vorhaltungen musste sich das männliche Geschlecht sogar in einer Schrift mit dem Titel *De habitu virginum* durch den Bischof gefallen lassen: Einzelne seien sich mit ihrem effeminierten Auftreten

Textherausgeber sich entschieden haben. Erstere scheint sogar stimmiger in die Gesamtaussage zu passen und sich nicht der Gefahr eines etwaigen Anachronismus aussetzen zu müssen, wonach Bischöfe um 250 bereits als hohe Verwaltungsbeamte von Kaisern fungiert hätten.

⁸⁹¹ Vgl. die Diskussion bei Clarke, *The Letters* 4, 315.

⁸⁹² Vgl. Pont., v. Cypr. 3.

⁸⁹³ Zu erwähnen sind hier auch die Beschlüsse des Konzils von Karthago von 345/8 mit can. 9, dass die *obnoxii negotiis alienis* nicht ordiniert werden dürften; vgl. Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 87. Auch wenn dieser Entscheid knapp 100 Jahre nach Cyprians anprangernden Worten zu Papier gebracht wurde, ist davon auszugehen, dass sich das «Modell» des *clerus negotians* erst herausbilden musste, wofür Cyprian kritischer Zeuge ist.

⁸⁹⁴ Vgl. Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 88.

⁸⁹⁵ Eus., h.e. 7,30,8-9. Vgl. für die Folgezeit Haensch, *Römische Amtsinhaber als Vorbilder für die Bischöfe des 4. Jahrhunderts?*, v.a. 119-120.

⁸⁹⁶ Cypr., laps. 5: *Dominus probari familiam suam voluit et quia traditam nobis divinitus disciplinam pax longa corruerat, iacentem fidem et paene dixerim dormientem censura caelestis erexit, cumque nos peccatis nostris amplius mereremur; clementissimus Dominus sic cuncta moderatus est, ut hoc omne quod gestum est exploratio potius quam persecutio videretur.*

und augenfällig teurem und künstlichem Aufputz für keine Peinlichkeit zu schade.⁸⁹⁷ Auch dies darf als Beleg gelten, dass mit dem finanziellen Luxus eine gewisse Affinität zu extravaganter Lebenswandel eingetreten ist. Vom gestiegenen und mehr als gediegenen Wohlstand ihrer Mitglieder profitierten letztlich auch die Kirchen.

Mit WISCHMEYER ist daher aus guten Gründen anzunehmen, dass sich die bereits in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts im Ortsbild vieler Städte mehr und mehr sichtbar werdende Architektur der *ecclesiae* sowie deren Besitzstand der Wahrnehmung der heidnischen Umwelt enthüllte.⁸⁹⁸

Die spätantike Kritik z.B. eines Porphyrios am Besitzstand der Kirche war jedoch nur die eine Seite der Medaille: So hielten die Gemeinden auf der anderen Seite ihre Mittel oftmals vor keinem Notleidenden zurück, wenn eine Katastrophe wie die große Hungersnot von 283 über weite Landstriche einer ganzen Provinz (Galatien mit Ankara im Epizentrum) hereingebrochen war, wo die kirchliche Unterstützung diejenige des Staates spürbar supplementierte.⁸⁹⁹

⁸⁹⁷ Walz, Zur Vorbereitung, 85, Anm. 114 führt zusätzlich Cypr., habit. 5. 8. 12. 15-17. 21 an, wo Männer sich dazu herabgelassen hätten, ihren Bart und ihre Haare zu färben oder gar Schminke aufzutragen. Nahezu identisch äußert sich Cyprian in *De lapsis* 6.

⁸⁹⁸ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 84: „Dieser Öffentlichkeitscharakter zog natürlich bei Pogromen und Verfolgungen Einbrüche und Zerstörungen nach sich, wie sie zuerst wohl in Hippolyts Danielkommentar beschrieben werden. Später kann man bei Origenes im Matthäuskommentar (39) lesen, wie Kirchen bei einem antichristlichen Pogrom angezündet wurden, das anlässlich eines Erdbebens ausbrach. Ja, in der antichristlichen Kampfliteratur konnten sogar Ausstattung und Größe der Kirche zum Anstoß für die Polemik werden, so bei Porphyrios (Frgmt. 76 Harnack).“

⁸⁹⁹ Vgl. Sym. Met. v. Clem. Ancyr. 10 bei Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 84.

7. Die Christengesetze des Valerian und Gallienus

7.1 Zur Person des Kaisers Publius Licinius Valerianus und zu seiner schicksalhaften Auseinandersetzung mit den Sassaniden

Valerian, der bis zu seinem nebulösen Verschwinden in sassanidischer Gefangenschaft sieben Jahre an der Regierung absolvierte, weshalb er zu den «langlebigeren» Regenten des 3. Jahrhunderts gezählt werden darf, war bei seiner Inthronisation nach HA v. Val. 5,1 bereits ein hochbetagter Greis.⁹⁰⁰ Seine ganze Persönlichkeit wird von der HA in den leuchtendsten Farben geschildert, v.a. weil sein Wesen sich so wohltuend von den tumultuarisch akklamierten Regenten der jüngeren Vergangenheit abgehoben habe. Seine *vita laudabilis* sei nach 70 Jahren „aufgrund des Rechtes seiner Verdienste und gleichsam durch die eine Stimme des ganzen Erdkreises“ mit dem Purpur gekrönt worden.⁹⁰¹ Er sei es auch gewesen, der, solange er noch lebte, seinen zügellosen Sohn Gallienus mittels seiner *censura parentis* und seiner *gravitas patria* unter Kontrolle gehalten hätte.⁹⁰² Die Dichotomie in der Wertschätzung des Vaters und der Verdammung des Sohnes klafft in der *Historia Augusta* maximal auseinander.

⁹⁰⁰ Auch bei seiner Person verzichteten gerade ältere Beiträge nicht, von seinem Phänotyp (wie er v.a. auf Münzbildnissen aufscheint) auf etwaige Charaktereigenschaften zu schließen. Beispielhaft dazu Wickert, Licinius (Valerianus), 488-495, hier 495: „Sie zeigen das mehr oder weniger volle Gesicht eines alternden Mannes, bald mit, bald ohne Bart; die von der niedrigen Stirn scharf absetzende, gebogene Nase tritt stark hervor, das Kinn ist gleichfalls stark ausgeprägt, die Augen sind groß. Die Züge sprechen so wenig von Genialität wie von der Bosheit, die manche Kaiserporträts des 3. Jhdts. charakterisiert.“ Malalas, Chronogr. XII 295, 18ff. Dind. (von Wickert, a.a. O. zitiert) fand folgende Adjektive, um sein Äußeres zu beschreiben: κονδοειδής, λεπτός, ἀπλόθριξ, πολιλός, ὑπόσιμος, δασυπώγων, μελάγκορος, μεγαλόφθαλμος.

⁹⁰¹ HA v. Val. 5,1: [...] *cuius per annos septuaginta vita laudabilis in eam conscenderat gloriam, ut post omnes honores et magistratus insigniter gestos imperator fieret, non ut solet, tumultuario populi concursu, non militum strepitu, sed iure meritorum et quasi ex totius orbis una sententia.* Dieser Konsens in der Wahl des Besten, die auf Valerian gefallen sei, wird von der HA v. Val. 5,2 sogar noch dahingehend gesteigert, dass jedermanns Votum auf ihn gefallen wäre, wenn es die Möglichkeit gegeben hätte, jeden einzelnen abstimmen zu lassen. Die Wertschätzung der ganzen Körperschaft des Senats, die Valerian so uneingeschränkt genossen haben soll, führt der Autor auf sein besonderes Verhältnis zu Decius (5,4) zurück. Vgl. auch die ehrenvollen Worte der HA, Tyr. trig. 12,1 in der Vita des Macrianus senior auf Valerian, wo er als *clarissimus princeps* und *fortissimus imperator* ausgezeichnet wird, den aber sein *consenescere* bei den Persern und der Umstand, dass er unwürdige Nachfolger (Gallienus und Valerian iunior) hinterlassen hatte, zu einem *infelicissimus* machten. Davon weichen allerdings Angaben bei Malalas, chron. 12,298,2 Dind. (Tod mit 61 Jahren) und Aur. Vict. 32,5 (Tod im „recht rüstigen Alter“, *interiit ... robustiore aetate*) ab. Wickert, Licinius (Valerianus), 488 begnügt sich mit Verweis auf HA v. Val. 1,2; 3,3; 4,2; Tyr. Trig. 12,1; v. Prob. 5,6; Eutr. 9,7; Epit. 32,5 und Ruf. Fest. 23 mit der Schlussfolgerung, Valerian sei als *senex* verstorben, weswegen er ein Geburtsdatum noch vor 200 n. Chr. ansetzt. Christ, Kaiserzeit, 664 legt sich auf ein Alter von 63 Jahren fest, das Valerian bei seiner Ernennung gehabt habe. Ein „respektierter älterer Herr“ sei er gewesen, „der unter Decius in der Reichsverwaltung eine hervorragende Rolle gespielt hatte und von dem man erwarten konnte, dass er sich auch weiterhin als guter Administrator bewähren würde“. Christ verwertete in seiner Darstellung besonders die in der HA zu findenden Angaben über Valerian. Diametral anders lautet Epit. 32,1 über die Veranlagung des Valerian: „töricht“ und „träge“ sei er gewesen und „zu keinem Nutzen brauchbar“, wobei sein Hofstaat genauso wenig vermocht habe: *stolidus tamen et multum iners, neque ad usum aliquem publici officii consilio seu gestis accomodatus.* Eine Abwägung der unterschiedlichen Quellenangaben findet sich bei Healy, The Valerian Persecution, 75-87.

⁹⁰² Vgl. HA v. Gall. 3,9. Innerhalb der Familie hatte der Vater das Recht und die Aufgabe, als *ensor* über den sittlichen Lebenswandel seiner Verwandten zu wachen. Die Würde und das Gewicht seines Alters und seiner Person (*gravitas*) verliehen ihm zusätzlich die dazu nötige Autorität.

Gesichert scheint zu sein, dass Valerian einer vornehmen Familie entsprang, so dass ihm eine politische Karriere beinahe in die Wiege gelegt wurde.⁹⁰³ Noch vor 238 dürfte er als *consul suffectus* aufgetreten sein; die HA v. Gord. 9,7 ließ ihn, der dann schon früh das Ansehen eines „Elder Statesman“ innegehabt hätte, sogar in der ehrenvollen Rolle des *Princeps Senatus*⁹⁰⁴ den Empfang der aus Afrika zurückkehrenden Gesandtschaft des Senats, die die Revolte gegen Maximinus Thrax vorbereitete, moderieren.⁹⁰⁵

Eine bunte Anekdote haben die Kapitel 5-6 seiner Vita in der *Historia Augusta* konserviert, wo der Senat während einer Sitzung im Tempel des Kastor und Pollux einstimmig den überaus integren Konsular auf Decius' Wunsch nach einem «Generalzensor» mit diesem Amte bekleidet haben soll,⁹⁰⁶ welches der Gewählte jedoch in aller Bescheidenheit mit dem ganzen Repertoire der *recusatio*-Motivik als einzig dem Kaiser selbst gebührend abgelehnt habe.⁹⁰⁷ Als Phantasieprodukt (in ihrer überlieferten Form) wird die Geschichte dadurch überführt, dass die ominöse Wahl am 27.10.251 stattgefunden haben soll,⁹⁰⁸ mehrere Monate, nachdem Decius in der Dobrudscha den Tod gefunden hatte. Vielleicht liegt ihre historische Wahrheit darin, dass Valerian über eine ausgesprochen tadellose Reputation im Senat verfügte und vom amtierenden Kaiser ob seiner Lauterkeit als verlässlicher Vertrauensmann konsultiert wurde. Decius habe ihn *in conventu summorum virorum* mit weitreichenden Befugnissen betraut (6,2-6). Die Angabe der HA, dass Valerian *in procinctu cum Decio tunc agebat*, könnte dahingehend Wahres enthalten, dass er in

⁹⁰³ HA v. Val. 5,7: *primus genere; nobilis sanguine*; Aur. Vict. 32,2; Epit. 32,1: *parentibus ortus splendidissimis*. Vgl. auch Wickert, Licinius (Valerianus), 488.

⁹⁰⁴ Demandt, *Der Idealstaat*, 241 erklärt treffend die *auctoritas*, die ein solcher Mann genoss: „*Auctoritas* ist das gesetzlich nicht geregelte, aber moralisch geforderte Ansehen der Alten, der Erfahrenen, der Weisen. Der Respekt vor der Autorität jener Männer, die ihr Leben im Staatsdienst verbracht haben, aber keine Ämter mehr bekleideten, gehört zu den Grundwerten des römischen Staatsdenkens. So gab es im Senat jeweils einen an Rang allen Anderen vorangehenden *Princeps Senatus*, der nur durch Ruhm und Ehre ausgezeichnet war, und dessen Rat man so leicht nicht übergehen konnte.“

⁹⁰⁵ Gibbon, *The History* 1,280-281 nimmt die so überaus wohlwollenden Zeilen aus der *Historia Augusta* nahezu identisch in seine Charakterisierung Valerians auf, die lediglich durch sein unstetes Verhalten in der Behandlung der Christen (vgl. die von Dionysios geschilderte Wandlung in Valerians Verhalten durch externe Einflüsterung) und durch die unkluge Berufung des «effeminierten» Gallienus eine Schattierung erfährt. Doch auch die *infamia*, an welcher der Sohn zu tragen hatte, findet reiche Stütze in dessen Vita in der HA. Eine differenzierte(re) Beurteilung, die die schwierigen Zeitumstände der Regentschaft des Valerian als „Hintergrundkulisse“ seines Handelns berücksichtigt, nahmen z.B. Christol, *L'empire Romain*, 131-141, Southern, *The Roman Empire*, 78-80 sowie Sommer, *Die Soldatenkaiser*, 46-52. 69. 97-98 vor.

⁹⁰⁶ HA v. Val. 5,4-7: „Valerians Leben ist die Zensur. Jener soll über alle richten, der besser als alle ist. Jener soll über den Senat richten, der keinen Makel hat. Jener soll über unser Leben seine Meinung abgeben, dem nichts vorgeworfen werden kann. Valerian war von frühester Kindheit an Zensor. Valerian war in seinem ganzen Leben Zensor. Er ist ein kluger, ein maßvoller, ein ehrwürdiger Senator. Er ist ein Freund der Guten, ein Gegner der Gewaltherrscher, ein Feind der Vergehen und der moralischen Verfehlungen. Diesen akzeptieren wir alle als Zensor, diesen wollen wir alle nachahmen. Er ist der erste aufgrund seiner Abstammung, edel durch sein Blut, tadellos aufgrund seines Lebens, berühmt durch seine Gelehrsamkeit, auf einzigartige Weise beispielhaft durch seine alten Sitten.“ Übers. B. D. Healy, *The Valerian Persecution*, 82-83 misst der Episode ein hohes Gewicht für ein Verständnis der Person Valerians bei.

⁹⁰⁷ Vgl. HA v. Val. 6,7-9.

⁹⁰⁸ HA v. Val. 5,4: *Duobus Decius cons. sexto kal. Novembrium die, cum ob imperatorias litteras in aede Cast[ri]orum senatus haberetur ireretur per sententias singulorum, cui deberet censura deferri [...]*.

einem wie auch immern gearteten Nahverhältnis zu Decius stand.⁹⁰⁹ So soll er nach Zonaras maßgeblich mit Decius bei dessen «Christenverfolgung» Jahre zuvor kooperiert haben:⁹¹⁰ καὶ ἀλλήλους εἰς θεομαχίαν παρακροτήσαντες διωγμὸν ἐπήγειραν κατὰ τῶν χριστωνύμων σφοδρότατον.⁹¹¹

Inwiefern er sich vor seinem Kommando unter Trebonianus Gallus militärisch profilierte, bleibt allerdings mehr oder weniger im Dunkeln.⁹¹²

Einschneidend für den weiteren Lebensweg Valerians - und gleichermaßen verhängnisvoll für das künftige Schicksal des römischen Germaniens - war jedoch der Auftrag, den Gallus ihm Mitte 253 n. Chr. erteilte.⁹¹³ Valerian als Statthalter von Raetien, das damals von den Alamannen schon seit 20 Jahren immer wieder schwer bedrängt war, sollte seinem Kaiser, dem der Usurpator Aemilianus sehr zusetzte, frische Truppen zuführen. Doch noch ehe die Kontingente des Valerian in Bewegung gesetzt waren, war es um Gallus geschehen und Valerian, der loyale Statthalter Raetiens, fand sich selbst als akklamierter Kaiser vor.⁹¹⁴ Womöglich haben die Reste der fünfzehn Jahre zuvor von Gordian III. aufgelösten Legio III Augusta, die sich seitdem in Raetien aufhielt, eine entscheidende Rolle als Kaisermacher gespielt. Zosimos 1,14 will von einer Etappe in Valerians Leben wissen, die ihn vor 238 n. Chr. nach Nordafrika geführt habe;⁹¹⁵ dann wäre es denkbar, dass Valerian schon zu dem damaligen Zeitpunkt Kontakt mit der Truppe aufgenommen hatte, die Gordian III. von dort mitbrachte. Jedenfalls hatte das Wissen um die Gunst und Loyalität jener Einheit die Anhänger des Aemilian offenbar so sehr beeindruckt, dass diese bei der Nachricht, Valerian habe sein Heer gegen sie in Bewegung gesetzt, desertierten und ihren verratenen Feldherren tot zurückließen, um schließlich zu Valerian überzulaufen.⁹¹⁶

Der Senat zögerte allem Anschein nicht, dem vom Heer geschaffenen *Fait accompli* seine

⁹⁰⁹ Vgl. dazu die kurze Notiz bei Zon. 12,20, wonach Decius an Valerian Qualitäten als (Finanz-)Verwalter erkannt haben soll.

⁹¹⁰ Wickert, Licinius (Valerianus), 489 verzichtete auf eine Stellenangabe.

⁹¹¹ Anregung erhielten die Spekulationen über eine «Kooperation» zwischen Decius und Valerian, die teilweise in späterer Zeit zu regelrechten Verwechslungen in der Zuordnung von Martyrien führten, möglicherweise durch eine Angabe bei Hier., vir. ill. 83, wo das Martyrium des Bischofs Methodius von Tyrus *sub Decio et Valeriano* veranschlagt ist. Zur Frage der Beteiligung des Valerian an der sog. Verfolgung unter Decius siehe weiter Molthagen, Der römische Staat, 87; Kuhoff, Herrschertum und Reichskrise, 10. 14-15; Bleckmann, Die Reichskrise des III. Jahrhunderts, 283-289; Brecht, Die römische Reichskrise, 201-202. 232. Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 338 diskutierte gleich mehrere plausible Gründe, die solche Irritationen ausgelöst haben könnten, wozu u.a. die nahe beieinander liegenden Regierungszeiten und die (Bei-)Namensähnlichkeit der beiden zu zählen sind.

⁹¹² Aur. Vict. 32,2 blieb allgemein: *militiam sequebatur*; HA v. Val. 5,4 hält ein Mitwirken an der *expeditio Gothica* des Decius offen.

⁹¹³ Zos. 1,28: Βαλεριανόν ἔστειλεν τὰ ἐν Κελτοῖς καὶ Γερμανοῖς τάγματα οἶσοντα.

⁹¹⁴ Aur. Vict. 32,1: *milites qui contracti undique apud Raetias ob instans bellum morabantur, Licinio Valeriano imperium deferunt*.

⁹¹⁵ Vielleicht geschah dies im Zusammenhang mit den vom Senat geschürten Unruhen gegen Maximinus Thrax, in deren Folge sich der von der römischen Kurie unterstützte Gordian als Usurpator mobil machte.

⁹¹⁶ Zos. 1,29; Zon. 12,22.

Zustimmung zu geben, zumal der erfolgreiche Prätendent ja direkt aus seinen Reihen stammte.⁹¹⁷ Die bei Zosimos 1,30 überlieferte Notiz, dass Valerian seinen Sohn Gallienus wahrscheinlich noch im September 253 zum Mitregenten erhob,⁹¹⁸ um „der Gefahr, die allerorten für das Römische Reich bestand“, zu begegnen, zeugt von einer sehr realistischen und umsichtigen Einschätzung der Sachlage.⁹¹⁹ Da er, der selbst durch einen Militärputsch an die Insignien der Macht gelangt war, nur allzu gut wusste, wie schnell das Rad der Fortuna sich in jenen Jahren für gewöhnlich drehte, tat er gut daran, eventuellen Usurpationen gegen seine eigene Hausmacht dadurch vorzubeugen, seinen Sohn Gallienus⁹²⁰ noch im selben Jahr vom *Caesar* zum *Augustus* zu promovieren und ihn mit dem Oberbefehl über die vielfältigen (militärischen) Aufgaben im Westen zu betrauen, während er selbst sich dem Osten zuwandte, wo er wohl in Samosata sein Hauptquartier bezog.⁹²¹ Auf diese Weise, so die Hoffnung, konnte das Bedürfnis der von den nicht enden wollenden feindlichen Überfällen heimgesuchten Bürger und Soldaten an den Grenzen nach Kaisernähe am ehesten erfüllt werden.⁹²² Dem Seniorekaiser selbst glückte im Orient die Rückeroberung Antiochias, wohl 256 oder 257 n. Chr., weshalb ihn die Münzen zu Recht als (vorübergehenden) *Restitutor Orientis* feierten.⁹²³ Doch die Ruhe sollte nur kurz währen. Andernorts, in Niedermösien, wo die Donau in das Schwarze Meer mündet, brandeten neue Wellen turmhoch gegen das nach all den Stürmen leck geschlagene und porös gewordene römische Abwehrsystem, ja sie überrollten es regelrecht, als die Goten bis nach Kleinasien einfielen. Valerian erhielt hiervon noch in Antiochien Kunde. Ein nicht näher bekannter General namens Felix wurde nach Byzanz abgestellt, um sich dieser Gefahr anzunehmen,

⁹¹⁷ Aufgrund von alexandrinischen Papyri und Münzen sowie einer Weiheinschrift der Legio III Augusta lässt sich nach Wickert, Licinius (Valerianus), 490 seine Thronbesteigung auf einen Zeitraum zwischen dem 29.8 und dem 22.10.253 n. Chr. eingrenzen. Wissowa, Valerian, 1098 betont die Schwierigkeit, eine korrekte Chronologie der Regierungsgeschäfte des Valerian zu entwickeln; oftmals seien Münzen der einzige Anhaltspunkt.

⁹¹⁸ Sehr schnell nach ihrer Thronbesteigung kursierten nach Kuhoff, Herrschertum und Reichskrise, 36-40 Münzen mit Werten, deren Erfüllung mehr dem Wunschdenken der Auftraggeber als der realpolitischen Lage entsprach: *Concordia*, *Virtus*, *Pax*, *Securitas*, *Victoria Augg.*, *Concordia exercitus* und *Fides militum* waren darauf propagiert.

⁹¹⁹ Zos. 1,30: συνιδὼν δὲ ὁ Οὐαλεριανὸς τὸν πανταχόθεν ἐπικείμενον τῇ Ῥωμαίων ἀρχῇ κίνδυνον αἰρεῖται Γαλιηνὸν τὸν παῖδα τῆς ἀρχῆς κοινωόν.

⁹²⁰ Nach Christ, Kaiserzeit, 665 war Gallienus zu diesem Zeitpunkt 35 Jahre alt, stand also in seinen besten Mannesjahren. Anders Healy, The Valerian Persecution, 91, der ihm mit Verweis auf Benson, Life of St. Cyprian, 458 ein hervorragendes Zeugnis ausstellt: „Gallienus was then a youth of not more than twenty years [...]. [...] there was no one better fitted by talent and education to hold the supreme power.“ Schon früh schienen dynastische Überlegungen Valerian umgetrieben zu haben, die wegweisend für das erfolgreiche dezentrale Herrschaftskonzept der Tetrarchie wurden: Im Jahr nach der Ernennung des Gallienus beförderte er seine Enkel Valerianus iunior und Saloninus zu *Caesares*, wobei ersterer mit dem Kommando an der Donau beauftragt wurde, letzterer seinen Vater Gallienus an die Rheingrenze begleitete. Diese neue und wohlüberlegte lokale Verteilung der Ober- und Unterherrscher aus derselben Familie intendierte die kaiserliche Präsenz in den verschiedenen Kriegsgebieten gemäß den Erfordernissen der Zeit.

⁹²¹ Vgl. Christ, Kaiserzeit, 664-665.

⁹²² Dieses Verlangen wurde schon sehr früh artikuliert. Bereits unter Tiberius erhob der Senator Gallus seine Stimme, dass wichtige Entscheidungen nur *coram et sub oculis Caesaris* gefällt werden könnten, wie Tac., ann. 2,35,2 überliefert. Siehe auch Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 145 bezüglich der «emotionalen Hintergründe» dieses Bedürfnisses. Schon im 1. Jahrhundert wurde manchem Prinzeps angeblich Bange, wenn sich erfolgreiche und beliebte Feldherren zu lange bei der Truppe aufhielten (Tac., ann. 1,52; 69,3-4; 2,5,1-2; Suet., Tib. 52-53; Dio 57,3,1. 13,6. 18. 6). Die Belegstellen finden sich bei Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 147-148.

⁹²³ Zos. 1,32,2.

während der Kaiser selbst das Kommando im Osten nicht aus der Hand geben wollte und konnte.⁹²⁴

Sein Einsatz galt der Auseinandersetzung mit Shapur.⁹²⁵

Das Jahr 252 markiert den Auftakt für ein *bellum immensum*, das mit allenfalls kürzeren Unterbrechungen zehn Jahre lang die römische Ostgrenze heimsuchen sollte, Jahre, in denen Roms östliche Außenbesitzungen nahezu schutzlos den sassanidischen Invasionen ausgesetzt waren, in denen drei Mal die Plünderung der Kulturmetropole Antiochia am Orontes nicht verhindert werden konnte, in denen feindliche Vorstöße bis tief in das kappadokisch-galatische Binnenland hinein zugelassen werden mussten.⁹²⁶ Und dabei hatte Rom in den 15 Jahren zuvor bereits heftige Rückschläge verkraften müssen: 237/38 wurden die wichtigen Garnisonsstädte Carrhae und Nisibis durch Shapurs Vorgänger Ardashir gestürmt, 240 fiel das von Alexander Severus zum Wachposten ausgebaute Hatra in Feindeshand, ehe die Katatrophe ihren vorläufigen Höhepunkt durch den Tod des jungen Kaisers Gordian III. 244 bei Misiche gegen den Perserkönig erreichte. Böse Zungen witterten ein Komplott des nachgerückten *praefectus praetorio* Philippus Arabs im Hintergrund, der sich schließlich noch weiter nach vorne wagte, indem er den frei gewordenen Kaiserthron selbst besetzte. Für 500000 Denare musste Philipp, der Sachwalter des schweren Erbes, den Frieden mit dem Sassanidenherrscher und die Freigabe von Kriegsgefangenen erkaufen; als realen Erfolg konnte er immerhin die (beinahe) Erhaltung des territorialen Status quo verbuchen, den ihn aber Shapur durch die eponyme Transformation von Misiche in Perozshapur, „Sieg des Shapur“, teuer bezahlen ließ.⁹²⁷ Die sich anschließenden Jahre der Ruhe verwendete der Sassanidenkönig für die Konsolidierung seines Reiches, um dann 251/252 n. Chr. wohlpräpariert zu sein für die zweite

⁹²⁴ Diese Entscheidung wird ihm von Alföldi, Die Krise, 248-249 als Versagen angelastet. Seiner Meinung nach hätte er einen Strategen bestellen müssen. Vielleicht befürchtete Valerian aber, auf diese Weise einen potenziellen Prätendenten selbst heranzubilden.

⁹²⁵ Vgl. dazu Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 42-49, der die einzelnen Kriegsschauplätze und Vorstöße der Feinde Roms gründlich nachzeichnet. Ebd., 49-50 bilanziert er: „Zusammenfassend lassen sich drei Phasen der feindlichen Bedrohung unterscheiden: Anfangs war die äußere Lage gekennzeichnet durch zeitlich zumindest noch getrennte Einfälle an verschiedenen Fronten. Etwa seit Decius / Gallus begannen gleichzeitige Invasionen an Donau und Euphrat, die schließlich unter Valerian / Gallien in einen Dreifronten-Dauerkrieg übergingen, der für Rom aufgrund der wellenartig an allen Fronten parallel erfolgenden Einbrüche überhaupt nicht mehr überschaubar und auch durch den Verteidigungseinsatz lokaler Autoritäten nur mühsam beherrschbar war. Erst ab Aurelian, vor allem aber unter Probus, gelangen, unterstützt durch eine innenpolitisch bedingte Schwäche der Perser, entscheidende Schläge gegen die Germanen am Rhein, Donau und Schwarzmeerküste. Die schwerwiegenden Konzessionen aber, mit denen diese Erfolge erkauf werden mussten, kamen dadurch zum Ausdruck, dass neben der Ansiedlungserlaubnis für große ‚barbarische‘ Bevölkerungsgruppen zum ersten Mal in der römischen Geschichte definitiv auf vorher fest zum Reich gehörende Territorien verzichtet werden musste.“ Ausführlicher dazu ist Kettenhofen, Die römisch-persischen Kriege des 3. Jahrhunderts n. Chr., v.a. 97-126.

⁹²⁶ Die Darstellungen beziehen sich vornehmlich auf Cancik, Historischer Atlas der antiken Welt, 218 mit Kartenmaterial ebd., 219 (v.a. zu den Feldzügen Sapurs). Weiterführende Literaturhinweise finden sich ebd., 262-263. Hingewiesen sei auch auf die Einzelbeiträge von Landskron, Parther und Sasaniden: Das Bild der Orientalen in der römischen Kaiserzeit; Winter, Die sāsānidisch-römischen Friedensverträge des 3. Jahrhunderts n. Chr.; ders./Dignas, Rom und das Perserreich, v.a. 42-43 (zum Aufbau christlicher Gemeinden im Sāsānidenreich im Zuge der Deportationen und Umsiedlungen nach der Niederlage Valerians) und 98-99 (zum militärischen Konflikt).

⁹²⁷ Der „Historische Atlas der antiken Welt“, 218 zeigt, dass der Sieger den Römern von den erst kürzlich (unter Septimius Severus) erlangten Gebietszugewinnen einige Teile von Armenien und Mesopotamien überließ.

Phase der Konfrontation mit Rom, die sich bis in das Jahr 256 hinein erstreckte (einschneidend war der römische Verlust von Dura-Europos nach heftigen Kämpfen) und wie ein dunkler Schatten über der Regierungspolitik des Valerian und Gallienus lastete.⁹²⁸ In seinem berühmten Tatenbericht fand Shapur eine Rechtfertigung für seinen Angriff 252 in einer angeblichen politischen Injurie Roms auf armenischem Territorium, seinem Cordon sanitaire, wo im Jahr zuvor König Chosroes einem Attentat zum Opfer gefallen war, was dessen verängstigten Sohn Tiridates zu einer Flucht auf römisches Hoheitsgebiet veranlasste.⁹²⁹

Es folgten verheerende Jahre für Rom und seinen eben an die Macht gekommenen Kaiser Valerian, während derer wiederholt ganze römische Armeekorps aufgerieben wurden und großflächige Provinzialräume in Syrien, Kappadokien und Kilikien mehr oder weniger schutzlos den persischen Invasoren ausgeliefert waren. Man geht wohl nicht fehl in der Einschätzung, wenn man die Herausforderungen, denen sich Valerian und sein Sohn und Mitkaiser Gallienus in jenen Jahren ausgesetzt sahen, als die schwierigsten der römischen Kaiserzeit bis dato beurteilt.⁹³⁰ Der Begriff der κρίσις, der als solcher in der Bedeutung von „Scheidung“ / „Entscheidung“ ursprünglich eine Situation beschrieb, in der das Pendel in zunächst nicht absehbarer Weise in die eine oder andere Situation auszuschlagen vermochte, scheint im Rückblick als Signum für die Intensität, Größe und Dauer der Herausforderungen dieser Jahre passend gewählt zu sein.⁹³¹ Dabei bewiesen Valerian und

⁹²⁸ Die Tiefe der Vorstöße Shapurs in römisches Territorium hinein sind im „Historischen Atlas der antiken Welt“, 219 gut nachzuvollziehen. Frye, Persien, 419-433 überschrieb das einschlägige Kapitel in seinem Werk hierzu bezeichnenderweise „Der Imperialismus Schapurs I.“.

⁹²⁹ Über die Truppenbewegungen Shapurs auf diesem Feldzug ist im „Historischen Atlas der antiken Welt“, 218 nachzulesen: „Sapor marschierte zuerst in Armenia ein, seine Truppen durchzogen daraufhin Mesopotamia und Syria. Bei Emesa wurden die Sāsāniden geschlagen, sie vernichteten jedoch anschließend bei Barbalissos ein römisches Heer und besetzten kurzzeitig sogar Antiocheia. Auch in Cappadocia brachen sāsānidische Truppen ein. 256 wurde Dura erobert.“

⁹³⁰ Einen Überblick kann man sich bei Alföldi, Die Krise der Römischen Welt, 342-374, v.a. 348-349, verschaffen. Die ab dem Frühjahr 253 so arg bedrohten Einwohner Syriens und Mesopotamiens reagierten mit der Ernennung eines (ephemeren) Gegenkaisers namens Antoninus, der als Priesterkönig von Emesa die Verteidigung seiner Heimat (Valerian selbst traf erst im Winter 253/254 dort ein) zeitweilig erfolgreich zu organisieren verstand. Auch der Schwarzmeerraum geriet massiv unter Druck. 255 waren es z.B. die Boraner, die Pityus und Trapezus plünderten, obwohl noch im Frühjahr einem Mann namens Successianus gleichsam mit einem Parforceritt die Verteidigung der ersten Stadt gelungen war, wofür er von Valerian mit dem Amte eines *praefectus praetorio* geehrt worden war, als welcher er mit diesem hernach den Wiederaufbau des zerstörten Antiochia in Angriff nahm. Ein Jahr nach dem Angriff des Stammes der Borani fielen die Goten in Bithynien ein.

⁹³¹ Einschlägig ist das Urteil bei Eutr. 9,7 über die fünfzehnjährige Regierung der beiden Licinii, der sie als Männer, die von der Glücksgöttin wenig begünstigt wurden, aber von Hause aus auch selbst unfähig waren, gleichermaßen bemitleidet und zur Rechenschaft zieht: *Horum imperium Romano nomini perniciosum et paene exitiabile fuit vel infelicitate principum vel ignavia*. Einen umfassenden Erklärungsversuch der „Krise“ unternahm De Blois, The Onset of Crisis, 25, der der Vielzahl an einander bedingenden und beschleunigenden Faktoren gerecht werden wollte: „By crisis I understand an escalation of problems into an insoluble, complex, many-sided malfunctioning of the existing system, which inevitably must result in changes in administration, power relations, and social structures, and could threaten the continuity of life styles.“ Ders. The Policy, 120 sieht aus der Rückschau auf die römische Kaiserzeit unter Gallienus den Kulminationspunkt der Krisenphänomene (v.a. „wars“; „natural disasters“; „rebellions“; „the collapse of the monetary system“; „social, economic and spiritual crises continued undiminished“; „famine and plague were rampant“) erreicht, was dazu geführt habe, dass v.a. die lateinische Geschichtsschreibung über jene Epoche den Kaiser zum «Sündenbock» gemacht habe. Beispielhaft für die daraus resultierenden ökonomischen und sozialen Probleme sei Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 50 nachgetragen, der eine Verminderung des Edelmetallgehaltes

seine Berater, wenn man der *Historia Augusta* glauben darf, in mancherlei Hinsicht einen guten Durchblick für die Lösung diverser logistischer Probleme.⁹³² Alleine die Ressourcen waren begrenzt.⁹³³ Hinzu war kurz vor Valerians Regierungsantritt die Pest in Nordafrika ausgebrochen.⁹³⁴ Shapurs vor allem ab 252 auf Expansion angelegte Außenpolitik zwang Valerian dazu, im darauf folgenden Jahr große Truppenkontingente aus Germanien abzuziehen, um sie dem persischen Aggressor im fernen Osten entgegenwerfen zu können.⁹³⁵ Dies hatte zur Folge, dass ab da beinahe ununterbrochen vornehmlich fränkische und alamannische Verbände über den Rhein bis nach Südostgallien einfielen, 258/59 gar bis zur Seine bzw. in die Narbonensis und nach Oberitalien; von ihren Erfolgen berauschte fränkische Räuber wagten es, Tarraco von der See aus zu attackieren.⁹³⁶ Für den Orient gibt die berühmte Felseninschrift von Shapur, auf der die eroberten Städte aufgelistet sind,⁹³⁷ die besten Hinweise bezüglich der gewählten Angriffsroute des Sassaniden und lässt zudem wertvolle Rückschlüsse über den Verlauf des Kriegsgeschehens zu.⁹³⁸ In seiner sogenannten dritten

zwischen 238 und 268 von 43% errechnet. Vgl. auch ebd., 57-58, wo er von einer „geistigen Krise“ spricht, die zu einer „sehr deutlichen religiösen und kultischen Neuorientierung großer Teile der Bevölkerung“ geführt habe, ohne dass er dies näher an Texten exemplifiziert. Einschlägig ist auch die kleinere Studie von Kuhoff, Herrschertum und Reichskrise. Die Regierungszeit der römischen Kaiser Valerianus und Gallienus (253-268 n. Chr.) mit Abbildungen von Münzen in der Staatlichen Münzsammlung München, in der Ruhr-Universität Bochum und in Privatbesitz.

⁹³² Vgl. HA Tyr. trig. 18,4-10, wo der Prätorianerpräfekt Ballista als glänzender Organisator der *provisio annonaria* gerühmt wird. Ebenso habe dieser alle zur Verfügung stehenden Soldaten in Kampfbereitschaft versetzt (18,11).

⁹³³ Für Healy, The Valerian Persecution, 103-104, der verfrüht bereits Valerian anstelle dessen Sohnes die Neuorganisation des Heeres zuschreibt, sei dem Kaiser bei diesem Vorgang das Christenproblem bewusst geworden: „In such circumstances, questions regarding the national religion could not be overlooked, and it is not surprising that shortly after he found an opportunity to undertake the reorganisation of the army, Valerian should be brought into contact with the large body of citizens composing the Christian congregations, whose persistent refusal to acknowledge the state gods was an insuperable obstacle to state unity.“ Eine solche Erklärung ist etwas holzschnittartig. Sie berücksichtigt nicht die von Dionysios von Alexandrien behauptete anfängliche freundschaftliche Nähe des Kaisers zu seinem christlichen Hofpersonal und insinuiert, dass die christliche Ablehnung der römischen Götter erst jetzt ans Tageslicht getreten wäre.

⁹³⁴ Eher allgemein z.B. Eutr. 9,5: *Sola pestilentia et morbis atque aegritudinibus notus eorum principatus fuit*. Den Schrecken der weiten Verbreitung der Seuche hält Pont., v. Cypr. 9 fest: *Innumeros per diem populos ad suam quemque sedem abrupto impetu rapiens [...]*.

⁹³⁵ Die Konfrontationen während der sog. Zweiten militärischen Auseinandersetzung (ab 252) behandelt Kettenhofen, Die römisch-persischen Kriege, 38-46. Die militärischen Herausforderungen des Mehrfrontenkrieges jener zwei Jahrzehnte zwischen 250 und 270 stellt noch einmal Healy, The Valerian Persecution, 96-104 summarisch zusammen. Die aggressive Außenpolitik Shapurs hätte Valerian u.a. zu dem folgenschweren Schritt veranlasst, die Rheingrenze nur noch lückenhaft zu besetzen, indem er die bisherigen acht Legionen auf vier reduzierte; zusammen mit den Auxiliärtruppen hätten nur noch 20000 Mann zur Verfügung gestanden an diesem langen Grenzabschnitt.

⁹³⁶ Als besonders desaströs stellte sich die militärische Lage im Herbst 259 dar, als fränkische Verbände in Niedergermanien und Gallien einfielen, während gleichzeitig die Juthungen und Alamannen Südgallien und sogar Norditalien heimsuchten.

⁹³⁷ Die *Res gestae divi Saporis* sind bei Persepolis auf der sogenannten Ka'ba-i Zardušt in Naqš-i Rostam in drei Sprachen (persisch, parthisch und griechisch) erhalten. Die Erniedrigung des Valerian, der als *supplex* zu Füßen seines siegreichen Gegners kniet, wird gleich vier Mal ins Bild gefasst. Vgl. dazu Wissowa, Valerianus, 1098. Erst der Humanist Giovanni Boccaccio entrüstete sich in der Mitte des 14. Jahrhunderts in seinem Werk *De casibus virorum illustrium* 8,3-4, v.a. 8,4,2-11 über das unmenschliche Gebaren Shapurs und zeichnete ihn als einen barbarischen Despoten. Vgl. dazu Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 345-346, Anm. 89. Hans Holbein d. J. war es schließlich, der 1521/22 den Besuchern des Ratssaales in Basel den Kniefall Valerians malerisch vorführte. Sein Schicksal eignete sich idealtypisch, die Betrachter an die Tugend der *temperantia* und an die Wechselhaftigkeit der Fortuna zu gemahnen.

⁹³⁸ Christ, Kaiserzeit, 667 gibt die inschriftlich erhaltenen siegestrunkenen Worte Shapurs über einen scheinbar numerisch übermächtigen Gegner wieder, dessen Heer einen wahrhaften Völkerkatalog (inkl. einiger Dubletten) umfasst haben soll: „Während des dritten Feldzuges, als wir Karrhae und Edessa angegriffen hatten und Karrhae und

Kampagne hatte Shapur, der in jenen Jahren stets das Heft des Handelns in Händen hielt, erneut Kurs auf Carrhae und Edessa genommen, die beiden Städte mit einem Belagerungsring umzogen, ehe Valerian mit starker Truppenmacht von 70000 Mann zur Entsetzung der nordmesopotamischen Stadt am Horizont erschien.⁹³⁹ Kurz zuvor wurde Antiochia, in diesem Fall durch Verrat eines an der Hoffnung Verzweifelten namens Mariades, zum dritten Male binnen weniger Jahre der Plünderung preisgegeben. Zonaras 12,23 bietet für das letzte Kapitel in Valerians Leben die umfangreichsten Auskünfte. Auf die durch Shapur begonnene Einschließung von Edessa reagierte der Kaiser zunächst nicht, wie man es erwartet hätte, mit einem direkten Vorstoß auf die Belagerer. Die Pest hatte inzwischen wohl die Schlagkraft seines Heeres beträchtlich ausgezehrt. Als ihm zugetragen wurde, dass die in Edessa Eingeschlossenen den Angreifern hartnäckig Widerstand leisteten, entschied sich Valerian für einen Entlastungsangriff.⁹⁴⁰ WICKERT stellte die verschiedenen Überlieferungen zu den Hintergründen der sich nach dem Entschluss zur Frontalattacke anbahnenden Katastrophe zusammen.⁹⁴¹ Eine Variante des Zonaras (Valerian habe Zuflucht bei

Edessa belagerten, zog Kaiser Valerian gegen uns. Bei ihm waren [Truppen] aus Germanien, Raetien, *Noricum*, Dakien, Pannonien, Mysien, Istrien, Spanien, Mauretanien, Thrakien, Bithynien, Asien, Pamphylien, Isaurien, Lykaonien, Galatien, Lykien, Kilikien, Kappadokien, Phrygien, Syrien, Phoenikien, *Iudaea*, Arabien, Mauretanien, Germanien, Lydien, Osrhoene, Mesopotamien: eine Streitmacht von 70000 Mann. Und jenseits von Karrhae und Edessa hatten wir eine große Schlacht mit Kaiser Valerian. Und Kaiser Valerian nahmen wir mit eigenen Händen gefangen, und auch den *praefectus praetorio*, Senatoren und Offiziere, die jene Armee befehligten, alle haben wir sie zu Gefangenen gemacht und sie in die *Persis* verschleppt. Und Syrien, Kilikien und Kappadokien haben wir gebrandschatzt, zerstört und geplündert. Es folgt dann die Liste der 36 eingenommenen Städte sowie das Resultat: `Und die Menschen, die wir auf dem Boden des Römischen Reiches, unter den Nicht-Iraniern, gefangengenommen haben, haben wir deportiert. Und in unserem Reich Iran, in der *Persis*, in Parthien, in *Susiana* und in Assyrien und in den anderen Reichsteilen, in denen wir, unser Vater und unsere Vorfahren Grundbesitz hatten, dort haben wir sie angesiedelt` (Übersetzung von A. Maricq – C. Wassner).“

⁹³⁹ Kettenhofen, Die römisch-persischen Kriege, 97-126 hat den Verlauf der sog. dritten militärischen Auseinandersetzung (ἀναγωγή) so gut als möglich (auch mit Kartenmaterial) rekonstruiert. Für unsere Zusammenhänge interessieren vornehmlich die S. 97-99: Schlacht bei Karrhai / Edessa und die Gefangennahme Valerians; S. 100-101: Zur Frage der Einnahme von Karrhai und Edessa; S. 102-103: Vorstoß nach Nordsyrien. Zweite Einnahme von Antiocheia; S. 104-106: Einnahme Samosatas; S. 106-108: Der asiatische Schauplatz. Vorstoß der Sāsāniden nach Kilikien.

⁹⁴⁰ Wissowa, Licinius (Valerianus), 1098 datierte diese Ereignisse irgendwann in das Jahr 259, ohne konkreter werden zu können.

⁹⁴¹ Wickert, Licinius (Valerianus), 492. : „[...] er geriet in die Gefangenschaft des Perserkönigs; über Vorgeschichte und Art der Gefangennahme gehen die Berichte auseinander. Nach Zos. I 36, 2 verzweifelte Valerianus an einer günstigen Entscheidung durch die Waffen und knüpfte Verhandlungen mit Sapor an, der aber nur persönlich mit Valerianus verhandeln zu wollen erklärte (vgl. Petr. Patr. FHG IV 187, 9); als Valerianus daraufhin selbst bei Sapor erschien, wurde er festgehalten. Zonaras (XII 23) gibt zwei Versionen: nach der einen wurden die Römer im Kampf mit den an Zahl überlegenen Feinden umzingelt und der Kaiser dabei gefangen; nach der anderen befand er sich selbst in dem belagerten Edessa, und aus Furcht vor einer Rebellion der hungernden Soldaten floh er zu dem Feind, dem er auch seine Truppen – erfolglos – zu verraten suchte; [...]“. Wenig nachsichtig ist Alföldi, Die Hauptereignisse, 149-150, der drei mögliche Szenarien skizziert, die zu dem Untergang Valerians geführt haben, bei denen jedes Mal dem Kaiser selbst die Hauptverantwortung zukommt: 1) Valerian ängstigte sich vor dem Drohpotenzial seiner hungernden Armee, weshalb er zum Feind floh. 2) Trotz der als ungünstig erkannten Ausgangslage habe Valerian die Entscheidung gesucht; eine unbesonnene Tat, die nicht nur seine Gefangennahme, sondern hohe Verlust des ganzen Korps zur Folge gehabt hätte. 3) Der mutlose Kaiser wollte den Frieden von Shapur erkaufen, sei leichtfertigerweise dessen Forderung nach persönlicher Verhandlung gefolgt und ihm in die Falle gegangen. Nur durch Alföldis generelle Ressentiments gegen den Kaiser ist zu erklären, dass er nicht wie Aur. Vict. 32,5 oder der Verfasser des Briefes an Shapur nach HA v. Val. 1,2 den Perser der *dolus* bzw. der *fraus* zeihet, sondern Valerian Verantwortungslosigkeit, Unbesonnenheit, ja allgemeine Unfähigkeit vorhält. Zos. 1,36,1 lässt uns jedoch annehmen, dass die militärische Lage bereits höchst brenzlich war, als Valerian im

Shapur vor seinen eigenen Truppen gesucht) verdient wohl aus mehreren Gründen wenig Plausibilität: Wie hätte zum einen der Kaiser selbst durch den Belagerungsring unbemerkt nach Edessa kommen sollen und warum hätte er sich einer solchen Ungewissheit und Gefahr, ausgerechnet bei seinem hartnäckigsten Feind um Aufnahme zu ersuchen, überhaupt aussetzen sollen? Hierfür lassen sich keine strategischen Gründe anführen, wo doch seine Heeresmacht außerhalb der Stadt stand. Außerdem wirkt es so, als ob die ihm angelastete niederträchtige Bereitschaft zum Verrat seitens seiner Männer erst im Nachhinein konstruiert wurde, um der Ungeheuerlichkeit der Gefangennahme eines römischen Kaisers die Spitze zu nehmen. Shapur habe sich gerühmt, den Kaiser gar *ἐν ἰδίαις χερσίν*, „mit eigenen Händen“, gefangen genommen zu haben, was darin einen Anhaltspunkt haben könnte, dass Valerian festgenommen wurde, nachdem er zur Aufnahme von Verhandlungen seinem Gegner gegenübergetreten war. Nicht vergessen werden sollte auch, dass nicht alle Zeugnisse von einem pietät- und würdelosen Ende Valerians berichten, der auf seine letzten Tage hin den stummen Diener für seinen Sieger habe abgeben müssen, ohne dass ihm selbst im und nach dem Tode Gnade gewährt worden sei.⁹⁴² Tabari, der eine arabische Chronik verfasste, überliefert ein weniger ehrloses Ende, indem er von einer Freilassung Valerians erzählt, der zuvor in Haft den Bau des Staudammes von Sôstar durch römische Arbeiter geleitet habe.⁹⁴³

Sowohl hinsichtlich der Datierung von Valerians Verschwinden im Reich der Sassaniden als auch hinsichtlich seines Todes muss man sich mit ungefähren Angaben begnügen.⁹⁴⁴ Aus ägyptischem Kriegsgebiet eintraf, denn zu diesem Zeitpunkt hätte der Perserkönig schon „den ganzen Osten“ unterjocht. Dieser Umstand exkulpiert doch Valerian ein ganzes Stück weit von dem Vorwurf, die Krise und (letztlich persönliche) Katastrophe selbst heraufbeschworen zu haben.

⁹⁴² Vgl. dazu v.a. Lact., *mort. pers.* 5; *Epit.* 32,6; *Const., Ad Sanct. Coet. Or.* 24,2.

⁹⁴³ Vgl. Wickert, *Licinius (Valerianus)*, 492. Zu Tabari siehe Toral-Niehoff, *Tabari*, 1190. Tabari (839-929 n. Chr.) gilt als „bedeutender persisch-arabischer Historiker“, der eine „Universalgeschichte“ verfasste. Ihr ist ein annalistischer Stil eigen, deren Wert „auf der Kompilation und teilweise wortgetreuen Wiedergabe nicht erhaltener Werke, besonders des sāsānidischen Königsbuches *Hvadāy-nāmag* und der Tradition altarabischer und frühislamischer Überlieferung beruht“.

⁹⁴⁴ Kuhoff, *Herrscherum und Reichskrise*, 16-17 hält eine gewisse zeitliche Eingrenzung für möglich, wenn man die epigraphischen, numismatischen, papyrologischen und historiographischen Quellen zusammen konsultiert. Er kommt zu einer mutmaßlich früheren Datierung der *clades Valeriana*: Eine Brückenbauinschrift bei Modena (ILS 539) gibt die *tribunicia potestas* des Valerian und Gallienus an, welche sich auf die Amtsperiode vom 10.12.258 bis 9.12.259 erstrecken würde. Das CIL XIII 5203 aus Vindonissa jedoch (260 n. Chr.) jedoch nennt nur noch einen *Augustus* und einen *Caesar*. Ebd., 17: „Beide Dokumente scheinen eine Einordnung der Katastrophe Valerians ins Jahr 259 naheulegen, doch sind sie in Einzelheiten umstritten. Hinzu kommt, dass die Münzstätten vor den Usurpationen gegen Gallienus für Valerians Sohn alleine prägten, wobei die *stasis* der Macriani bereits im Oktober 260 auf Papyri erwähnt sei. Für Ägypten bedeutet dies, dass keine (nennenswerte) Zwischenphase einer Alleinherrschaft des Gallienus auszumachen sei, worin Kuhoff keinen Beweis für den Untergang Valerians im Jahre 260 sah. Eine Zusammenschau weiterer literarischer Quellen (z.B. *Aur. Vict.* 33,2: *Ingenuus* habe *comperta Valeriani clade* usurpiert; *HA Tyr. trig.* 9,1 nennt für 258 die Usurpation des Ingenuus durch die moesischen Legionen *Tusco et Basso consulibus*; die Briefe des Dionysios bei *Eus., h.e.* 7 stammten aus der Zeit nach Ostern 259; der *liber pontificalis* und der *Chronograph* von 354 datieren die Wahl des Bischofs Dionysius von Rom auf einen 22. Juli nach der Niederlage des Valerian; die Exekution des Sixtus II. am 6.8.258) mache die Gefangennahme Valerians „mit großer Wahrscheinlichkeit in den Juni 259“ datierbar. Kettenhofen, *Die römisch-persischen Kriege*, 99 andererseits maß bei seinem Datierungsversuch v.a. der Wahl des Dionysius auf die *cathedra Petri* entscheidende Bedeutung bei, „die erst nach der Bekanntgabe des gallienischen ‚Toleranzedikts‘ erfolgen konnte [...], so dass das von L. Duchesne verfochtene Datum 259 ausscheidet und der 22.7.260 (Sonntag) einer der wichtigsten Fixpunkte für die Datierung der Gefangennahme Valerians bildet“. Ebd., 99,

Papyrusmaterial ist gesichert, dass dort frühestens seit dem 29.9.260 die Zeit nach Macrianus und dessen Sohn Quietus gezählt wurde, die nach dem Fall Valerians als neue Kaiser proklamiert worden waren. Gallienus, der Sohn des Verschollenen / -storbenen, bekleidete seit dem 1.1.261 mit einem *privatus* als Kollegen den Konsulat. Sein unglücklicher Vater hatte also spätestens da auch von offizieller Seite seinen Platz in den *fasti consulares* verloren. Dem zurückgebliebenen Sohn waren von Anfang an die Geschichte(n) schreibenden Autoren seiner und v.a. der späteren Zeit übel gesonnen,⁹⁴⁵ obgleich man bei der Rückschau auf die Regentschaften der beiden Licinii beinahe zu dem Eindruck kommt, dass es den Juniorkaiser an schicksalsschweren Herausforderungen noch schlimmer getroffen habe.⁹⁴⁶ Die Synkrisis von Valerians Regierung, die ein so jähes Ende fand, fällt in den Quellen nicht einheitlich aus.⁹⁴⁷ Im Moment des Untergangs entwickelte sich ein Mann namens Macrianus zu einem Agent sérieux,⁹⁴⁸ der als ein von Dionysios vorgeführter maliziöser

Anm. 335 verweist er zudem auf eine Reihe weiterer Forscherstimmen, die „mit unterschiedlichen Argumenten und ungleicher Entschiedenheit“ ebenfalls für das Jahr 260 eingetreten seien, wie z.B. Christ, *Kaiserzeit*, 666.

⁹⁴⁵ Die permanenten Usurpationen, denen sich Gallienus ausgesetzt sah (vgl. HA v. Gall. 11,1; 16,1, wo von „fast 20 Gegenkaisern“ die Rede ist), mögen ein Grund für sein Misstrauen und sein rigoroses Einschreiten gegen potenziell aufrührerische Truppenteile gewesen sein, denen er gemäß HA v. Gall. 18,1 mit „übertriebener Härte“ begegnet sei. Der HA ist in ihrer schlichtweg als verleumderisch zu bezeichnenden Haltung gegenüber Gallienus kein Argument zu peinlich, um die «Usurpationsfreudigkeit» von dessen Umgebung durch des Geschmähten Privatleben zu erklären, das durch Zechgelage in Kneipen, Treffen mit Kupplern und Tête-à-Têtes mit Schauspielerinnen und Damen aus der Demi-Monde ausgefüllt gewesen sei (z.B. HA Tyr. trig. 9,1).

⁹⁴⁶ Eine Synopse der Unglücksfälle, die unter die Regierung des Gallienus fielen bzw. sich bereits in dessen westlichen Verwaltungsbereich (als sein Vater noch lebte) zutragen, findet sich bei Alföldi, *Die Krise*, 353-374. Die traurige Spitze dieser fatalen Vorfälle wurde wohl durch die «Gründung» des „Gallischen Sonderreiches“ durch Marcus Cassianius Latinius Postumus Ende 260 gesetzt, der nach einem unrühmlichen Streit der Soldaten um eine fränkischen und alamannischen Plünderern entwendete Beute dem auf Disziplin beharrenden Silvanus (er war Mentor von Gallienus' Sohn Saloninus) in den Rücken fiel und Köln in seine Gewalt brachte. Dort richtete er einen (Gegen-)Senat ein, sah sich aber stets als Sachwalter römischer Interessen (er brach z.B. nie «offiziell» mit Gallienus, indem er sich z.B. zum alleinigen Kaiser ausgerufen hätte), auch nachdem ihn fast alle Provinzen Galliens, Hispaniens, Germaniens und Britanniens als *Imperator* anerkannt hatten. Postumus konnte sich über die ganze Regierungszeit des Gallienus hinweg halten, was als deutliches Indiz dafür anzusehen ist, dass nicht nur die Provinzialen unmittelbar am Rhein von einem immensen Bedürfnis nach Schutz und Kaisernähe angetrieben wurden. Seine Position festigte er u.a. propagandistisch mit klangvollen Titeln wie *Restitutor Galliarum* oder *Hercules Romanus*. Hartmann, *Herrscherwechsel und Reichskrise*, 175 begründet allerdings gerade mit der vergleichsweise hohen Stabilität der Teilreiche des Postumus wie auch des Duos Odaenathus / Zenobia, weshalb Gallienus der mit Abstand am längsten amtierende Soldatenkaiser (in vordiokletianischer Zeit) war. Denn weder die Orientalen noch die Okzidentalen versuchten von sich aus nach der Alleinherrschaft zu greifen, sondern verstanden sich als die Wahrer und Sachwalter römischer Interessen in ihren Territorien bzw. an ihren Grenzabschnitten. Die desaströse wirtschaftliche Lage fasst Kuhoff, *Diokletian*, 517 ungeschönt zusammen, der eine „rasante Talfahrt“ des Doppeldenars „nicht erst in den Jahren des militärischen Höhepunktes der Reichskrise während der Regierungszeit von Valerianus und Gallienus“ konstatiert. Nach der *clades Persica* sei „überall im Reiche die staatliche Ordnung ins Wanken geraten“. Während „Gallienus nur mit allergrößten Mühen den vollständigen Kollaps verhindern konnte, erlebte auch die monetäre Krise ihren Höhepunkt“. Dass Selinger, *The mid-third century*, 12 keinerlei „specific event“ erkannt haben wollte, dass in Valerians Regierung „the pattern of the so-called `age of anxiety`“ (mit Verweis auf Dodds, *Pagan and Christians in an Age of Anxiety*) spürbar gewesen sei, ist angesichts der zeitlichen und räumlichen Ausmaße der Rückschläge nicht verständlich.

⁹⁴⁷ Wickert, *Licinius (Valerianus), 494-495*: „Dem lobenden und anerkennenden Ton, in dem die Scr. hist. Aug. von Valerianus sprechen (Hist. aug. Val. passim. Tyr. trig. X 14. XII 1 u. ö.), widerspricht das Urteil der Epit. de Caes. XXXII 1, deren Autor ihm alle Regentenfähigkeiten abspricht, während Zosimos seinen guten Willen anerkennt (I 29, 2), ihm aber Schlawheit und Unbesonnenheit vorwirft (36, 2). Jedenfalls erlaubt das, was wir von ihm wissen, den Schluss, dass er ‚ein rechtschaffener und wohlgesinnter Herrscher, aber kein entschlossener und schwierigen Verhältnissen gewachsener Charakter‘ (Mommsen R. G. V 430) gewesen ist.“

⁹⁴⁸ Vgl. HA v. Gall. 2-3 zur Usurpation der Macriani, denen noch drei weitere Kap. 12-14 in den „Dreißig Tyrannen“ eingeräumt werden. Schon in HA v. Gall. 1,2 ist von konspirativen Plänen des Macrianus gegen Gallienus die Rede. In

Souffleur des Kaisers wider das Christentum noch eigens in Erscheinung treten wird. Er, ursprünglich Valerians *praefectus expeditionalis* (Vorgesetzter der Lebensmittelversorgung) und *procurator arcae expeditionis* (Verwalter der Kriegskasse auf dem Feldzug), sollte zwar wenig später im September 260 von Gallienus abfallen und zusammen mit seinen beiden Söhnen⁹⁴⁹ Macrianus iunior⁹⁵⁰ und Quietus⁹⁵¹ auf eigene Rechnung agieren, durfte zuvor für sich reklamieren, von Samosata aus den Zusammenbruch der Euphrat-Front maßgeblich mit verhindert zu haben.⁹⁵² Der folgenschwere Gefangennahme Valerians, dem wohl tatsächlich an Verhandlungen gelegen war, ging keine militärische Niederlage voraus, viel wahrscheinlicher wurde der arglose Kaiser Opfer eines Bruchs grundlegender diplomatischer Gepflogenheiten, als der Gegner ihn und seine wenigen Begleiter kurzerhand gefangennahm, um sie in die Weiten des persischen Hinterlandes zu deportieren, von wo keine weiteren Nachrichten über seinen Verbleib wiederkehrten; Anlass genug für Laktanz, ihm in seinen „Todesarten der Verfolger“ einen galligen Nachruf hinterherzuschicken.⁹⁵³ Dagegen vernimmt man aus Cyprians 80. und 81. Brief trotz der

1,4 werden drei Gründe genannt, weswegen ersterer der ideale Kaiserkandidat (und damit Herausforderer des Gallienus) sei: *primum, quod nemo eo tempore sapienti<or> ducum habebatur, nemo ad res regendas aptior; deinde ditissimus et qui privatis posset fortunis publica dispendia explere.* Bei Macrianus habe sich also angeblich Weisheit mit großem Geldvermögen glücklich gepaart. Zur Person des Macrianus siehe Stein, Fulvius. Erfunden ist wohl die Nachricht aus HA Tyr. trig. 12,15-18, die wie ein politisches Testament Valerians an den Senat dargeboten wurde, ehe er in den weiten Räumen Persiens verschwand. Darin heißt es, es sei der Wille Valerians gewesen, den ganzen Staat *a parte militari* dem Macrianus anzuvertrauen, während er in den Krieg zöge, da seine Verlässlichkeit gegenüber Kaiser und Senat sowie seine Wertschätzung durch die Armee über jeden Zweifel erhaben sei. Seine Tapferkeit suche ihresgleichen, *a pueritia ad senectutem* habe er sich in nahezu allen Teilen des westlichen Imperium bewährt. Vollstes Vertrauen brachte ihm auch angeblich Ballista, Valerians Prätorianerpräfekt, bei der verschwörerischen Unterredung zur Rebellion gegen Gallienus (HA Tyr. trig. 12,10: *prudenter tuae rem p. tradimus*) entgegen. Vgl. auch 13,1. 3, wo er als *prudenter pater* anerkannt wird.

⁹⁴⁹ Vgl. dazu Alföldi, Die Krise, 350. Macrianus senior war aufgrund seiner Altersschwäche bzw. körperlichen Beeinträchtigung für die Würde eines *Augustus* ungeeignet (HA Tyr. trig. 12,7), weshalb er seine zwei Söhne, Titus Fulvius Iunius Macrianus und Titus Fulvius Quietus, zu (Gegen-)Kaisern ernannte. Auf seine Person wird im Rahmen der Verfolgung noch näher eingegangen werden.

⁹⁵⁰ Ihm ist HA, Tyr. trig. 13 gewidmet.

⁹⁵¹ Er wird in seiner Vita, HA Tyr. trig. 14,2 als *adulescens dignissimus Romano imperio* für höchste Aufgaben würdig befunden.

⁹⁵² Alföldi, Die Hauptereignisse, 151 schreibt es der unermüdlichen Leistung des Macrianus in Kooperation mit den „mannhaften Verteidigern von Edessa“ (im Unterschied zu dem Weichling Valerian) zu, dass Shapur ihnen „lieber das in Syrien zusammengeraubte Geld schenkte, als sich mit seinen aufgelösten und nur auf die Sicherung der Beute achtenden Truppen ihren Angriffen auszusetzen. Unter Deckung dieses Bollwerks konnte der gewesene Chef des Etappendienstes, Macrianus, die große Aufgabe der Reorganisation unternehmen [...]“.

⁹⁵³ Lact., mort. pers. 5,2-6: *Hic captus a Persis non modo imperium, quo fuerat insolenter usus, sed etiam libertatem, quam ceteris ademerat, perdidit vixitque in servitute turpissime. Nam rex Persarum Sapor, is qui eum ceperat, si quando libuerat aut vehiculum ascendere aut equum, inclinare sibi Romanum iubebat ac terga praebere et imposito pede super dorsum eius illud esse verum dicebat exprobrans ei cum risu, non quod in tabulis aut parietibus Romani pingerent. Ita ille dignissime triumphatus aliquamdiu vixit, ut diu barbaris Romanum nomen ludibrio ac derisui esset. Etiam hoc ei accessit ad poenam, quod cum filium haberet imperatorem, captivitatis suae tamen ac servitutis extremae non invenit ultorem nec omnino repetitus est. Postea vero quam pudendam vitam in illo dedecore finivit, derepta est ei cutis et exuta visceribus pellis infecta rubro colore, ut in templo barbarorum deorum ad memoriam clarissimi triumphii poneretur legatisque nostris semper esset ostentui, ne nimium Romani viribus suis fiderent, cum exuvias capti principis apud deos suos cernerent.* Man darf sich fragen, ob Laktanz sich immer noch bemüht gefühlt hätte, Shapur (241-272) als „göttlichen Racheengel“ an Valerian zu stilisieren, wenn er die Verfolgungen unter dessen namensgleichen Nachfahren Shapur II. (309-379) noch erlebt hätte, die Freudenberger als die „wohl blutigste und konsequenteste Christenverfolgung des Altertums“ bezeichnet, die auch Konstantin und dessen Söhne, die selbst ernannten

unmittelbaren Betroffenheit durch die Verfolgungsedikte kein böses Wort über den Kaiser und auch Euseb selbst lässt an den wenigen Stellen, an denen er sich selbst äußert, eher zaghafte Kritik anklingen.⁹⁵⁴ ALFÖLDI hingegen nähert sich in seinem Verdikt des kaiserlichen Dilettantismus dem laktanzschen Pamphlet stark an.⁹⁵⁵ Das Versagen eines einzigen habe die Katastrophe bedingt.⁹⁵⁶ Sein Sohn und Mitkaiser Gallienus scheint jedenfalls keinerlei Anstrengungen unternommen zu haben, seinen Vater auszulösen, geschweige denn in einer militärischen Kommandoaktion zu befreien.⁹⁵⁷ Es war womöglich diese Schmach, die jeder der beiden Purpurträger aus der *gens*

„Schutzpatrone der persischen Christen“ (Eus., v. Const. 4,8-9 tradiert eben jenen Brief Konstantins an Shapur II.) nicht zu verhindern vermochten. Vgl. Freudenberger, Christenverfolgungen, 30-31, hier 31: „Die Opfer dieser fast 40 Jahre dauernden Verfolgung scheinen sehr zahlreich gewesen zu sein; sie hat die christliche Kirche und ihr Wachstum im Perserreich empfindlich getroffen und zugleich den Einfluss des westlichen Christentums durch die Zurückdrängung der autochthonen Formen verstärkt. Sozomenos (hist. Eccl. 2,14) nennt 16000 Tote, spätere arabische Chroniken noch viel mehr. Viele Bischofsstühle blieben bis in die Regierungszeit Brahams IV. (388-399) verwaist.“

⁹⁵⁴ Vgl. z.B. Eus., h.e. 7,13, wo er vom Schicksal Valerians in der δουλεία παρὰ βαρβάρους sprach. Größtenteils gab er ja die Aufzeichnungen des Dionysios wieder. Dieser sah das Ende Valerians bei Eus., h.e. 7,10,7 durch das Prophetenwort bei Jes 66,3-4 präsumiert, da er sich, Macrianus` Verführungskünsten erlegen, dem Schimpf und dem Hohn ausgeliefert hätte: ὁ μὲν Οὐαλεριανὸς εἰς ταῦτα ὑπο τούτου προαχθεῖς, εἰς ὕβρεις καὶ ὄνειδισμοὺς ἐκδοθεῖς [...].

⁹⁵⁵ Maßvoller ist Laktanzens Heros Konstantin in seiner Wortwahl, der in Ad Sanct. Coet. Or. 24,2 und in einem Brief an Shapur II. insgesamt zwei Mal eher dezent an die Grausamkeit, die einem seiner Vorgänger widerfuhr, erinnert. In letzterem Dokument (bei Eus., v. Const. 4,11,2) kommt er auf die „Trophäe der Schande, die bei euch [den Persern] in aller Munde ist“, zu sprechen: [...] τῆς [ἐπ’ αὐτῷ] αἰσχύνης πολυθρόλητον τὸ παρ’ ὑμῖν τρόπαιον ἀποφύναντα. Die Belegstellen finden sich bei Goltz, Zerrbilder eines Herrschers 334, Anm. 27 und 28. Ebd., 334-341 stellt er bei der Sichtung der nachkonstantinischen früh- und hochmittelalterlichen Zeugnisse „eine zunehmende Verengung der Rezeption Valerians auf den Aspekt der Christenverfolgung“ (ebd., 340) fest. Beispielsweise wird die durch Dionysios überlieferte Nachricht von Valerians anfänglicher Christenfreundlichkeit nur noch von Rufin, dem Über- und Fortsetzer des Eusebschen Werkes, konserviert. Bei Augustin, civ. 18,52,8 besetzt Valerian die Stelle des achten Verfolgers, wobei bereits Hieronymus, chron. 220D Helm (zum Jahr 258) die Verbindung zwischen Verfolgung und sofortiger (1) Gefangennahme für die Nachwelt «zementierte»: *Valerianus in Christianos persecutione commota statim a Sapore Persarum rege capitur ibique servitute miserabili consenescit*. Die Belegstelle findet sich bei Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 333, Anm. 23. Dieses geradewegs klassische Denkschema für die christliche Spätantike wurde bereits einige Jahrzehnte zuvor von Lact., mort. pers. 1,5-7 deklariert: *Qui insultaverant deo, iacent, qui templum sanctum everterant, ruina maiore ceciderunt, qui iustos excarnificaverant, caelestibus plagis et cruciatibus meritis nocentes animas profuderunt. Sero id quidem, sed graviter ac digne. Distulerat enim poenas eorum deus, ut ederet in eos magna et mirabilia exempla, quibus posterii discerent et deum esse unum et eundem iudicem digna videlicet supplicia impiis ac persecutoribus inrogare*. Für die Fama Valerians auf christlicher Seite erwiesen sich weiterhin die Angaben des nach 500 n. Chr. entstandenen *Liber pontificalis* als nachteilig, der drei römische Bischöfe, Lucius, Stephan und Sixtus II., der Henkerswut Valerians zum Opfer fallen ließ. Dabei legten die beiden ersten mit Sicherheit kein Blutzugnis ab. Hinzu kommt, dass die Tradition um den auf einem Feuerrost versengten Diakon Laurentius, der in Rom höchstes Ansehen genoss, wilde Ranken trieb. Vgl. dazu Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 339.

⁹⁵⁶ Alföldi, Die Krise, 349, der nichts von einem Wortbruch Shapurs gegen Valerian erwähnt, disqualifiziert vielmehr den Kaiser als einen unentschlossenen Weichling, wobei die verwirrenden Quellaussagen nach seiner Gefangennahme die unübersichtliche Situation in diesem Moment widerspiegeln. Sein hartes Urteil formuliert ders., Die Hauptereignisse, 148-149, wo er zwar die widrigen Umstände (die Pest hätte besonders die britennten maurischen Speerschleuderer dezimiert), mit denen Valerian zu ringen hatte, einräumt, dennoch keinen Zweifel an der völligen Unfähigkeit des Kaisers aufkommen lassen will: „Doch war die römische Armee durch die völlige Untauglichkeit ihres obersten Feldherrn noch viel mehr gelähmt, dessen un militärische Schlafheit nicht geeignet war, dieser äußeren Gefahr Herr zu werden; er scheute sich vor einer offenen Feldschlacht und verlor den Kopf gänzlich.“ Zu einer weniger einseitigen Bilanz des Endes Valerian kommt Aur. Vict. 32,5, der dem Kaiser die Vorbereitungen eines „schwierigen und langdauernden Krieges in Mesopotamien“ bescheinigt, bei dem er *dolo circumventus* seinem Ende zugelaufen sei.

⁹⁵⁷ Der Verfasser der HA v. Gall. 10,5 behauptet sogar lapidar (man hatte „von seinem Tod in Rom fälschlicherweise erfahren“), dass Valerian noch zu dem Zeitpunkt am Leben gewesen sei, als der Sieg des Odaenathus über die Perser (Ende 262 n. Chr.) in Rom gefeiert worden sei. Der Rächer Valerians fand sich, wenn man ihn suchen möchte, daher in der Gestalt des Odaenathus, eines *vir consularis*, der als Exarch des Oasenreiches Palmyra Gallienus seine Dienste

Licinia auf seine Art auf sich lud,⁹⁵⁸ welche MOMMSEN zu seiner Verurteilung veranlasste. Dessen hohe Autorität hallte lange, wenn sie auch nicht die einzige Stimme blieb, nach.⁹⁵⁹

Es wäre jedenfalls nachvollziehbar, dass Gallienus seinen eigenen Namen von dieser *infamia*, die an seinem Vater und der ganzen *gens* von nun an schwer wie Blei haftete, so weit wie möglich rein halten wollte. Das ging nur, wenn er auf größtmögliche Distanz zu Valerian ging,⁹⁶⁰ ungeachtet dessen, dass dieser sein eigener Erzeuger und Inthronisator war.⁹⁶¹ Denn ein Kaiser, über dem der Unstern des Scheiterns stand, lief gerade in jenen geplagten Jahren Gefahr, selbst einer

anbot und mit dem Titel eines *dux Romanorum* und *corrector totius Orientis* gegen den Sassanidenherrscher vom Kaiser ins Rennen geschickt wurde. Er zeigte sich sofort der Größe der Aufgabe gewachsen. Mit dem Oberkommando über alle Truppen, die im und um das Epizentrum jener Krisenregion herum stationiert waren, schlug er mit Wucht zurück: 262 gelang ihm die (Rück-)Eroberung von Carrhae und Nisibis sowie ein Gegenangriff in das Reich des Gegners bis vor dessen Hauptstadt Ktesiphon. Die HA v. Gall. stilisiert ihn in jedem Moment, in dem er agiert, als den tugendhaften Idealtypus eines Oberkommandierenden. Gemäß 10,8 habe er bei der Belagerung von Ktesiphon trotz aller Widrigkeiten nichts anderes im Sinne gehabt als Valerian zu befreien (*et cum nihil aliud ageret nisi ut Valerianum Odenatus liberaret, instabat cottidie, ac locorum difficultatibus in alieno solo imperator optimus laborabat.*) Offenbar verfügte er über so viel militärische Kompetenz und Truppenmacht, dass er 266/67 das nicht erreichte (letzte) Kriegsziel noch nachträglich erledigen konnte, indem er die Kapitale der Sassaniden in seine Gewalt brachte. So durfte der Verfasser der HA v. Val. 1,2 aus der historischen Rückschau es genussvoll als *vaticinium ex eventu* betrachten, als er den Absender eines Briefes an Shapur davor warnte, dass „die durch Tücke gelungene Gefangennahme Valerians ihm und seinen Nachfahren einmal übel mitspielen werde“: *sed quia vel fa[c]to vel virtute gens illa [sc. Romanorum] plurimum potest, vide, ne, quod senem imperatorem cepisti, et id quidem fraude, male tibi cedat posteris<ve> tuis.* Gallienus konnte nun mit Genugtuung die erneute Stabilisierung der Südostfront feststellen, so dass er seinen fähigen Kommandeur mit einem weiteren neuralgischen Problem betraute: Das Unwesen, das die Goten in Kleinasien seit Längerem trieben, zu beenden. In Herakleia Pontike (am Südufer des Schwarzen Meeres) angekommen, fand der Hoffnungsbringer sein Ende jedoch auf tragische Weise durch ein Attentat (267 n. Chr.). Seine machtbewusste Witwe Zenobia, die dynastisch denkend die Vollmachten ihres verstorbenen Gemahls auf sich bzw. ihren unmündigen Sohn Vaballathus übertrug, beging damit einen Affront gegen die Suprematie des Kaisers Gallienus. Alföldi, Die Krise 353, mutmaßt, dass Odaenathus weniger aus Zuneigung zu Gallienus denn aus persönlicher Indignation gegenüber Shapur die Fahnen Roms vertreten habe. Nach seinem zweiten Persersieg, den er als *Persicus maximus* (über-)stolz zelebrierte, habe er sich womöglich von seinem eigentlichen Herren Gallienus loszureißen getrachtet: „Er musste dafür mit dem Leben büßen, wie manch andere Barbarenkönige im Laufe der Kaiserzeit.“

⁹⁵⁸ Der Vater aufgrund seines furchtbaren Endes, der Sohn durch sein Ignorieren der Pflichten, die ihm die *pietas* eigentlich auferlegt hätte, nämlich Rache an Shapur zu nehmen. Vgl. auch die angebliche Freude des Gallienus über die Gefangennahme seines Vaters in HA v. Gall. 1,1 (*Gallienus comperta patris captivitate gauderet*).

⁹⁵⁹ Vgl. dazu v.a. Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 331-334, wo sich die folgenden Zitate finden. Als gleichermaßen unheilvoll brandmarkt Mommsen, Römische Geschichte 3, 58-59 das *Quinquennium* von 254 bis 258: „Niemand war das Regiment tiefer gesunken als 254 bis 258 unter Valerian und Gallienus, unter keinem anderen Regiment ging alles so vollkommen aus dem Leim. Es war offenbar der Anfang vom Ende.“ Mommsen beim Wort genommen, müsste man dem Imperium Romanum als «Patienten» aus der Rückschau ein gut 220jähriges Siechtum auf dem Sterbebett diagnostizieren. Bezeichnenderweise schenkt Mommsen, Römische Geschichte 5, 431, Anm. 1 der Christenverfolgung der beiden Kaiser nur in einer einzigen Fußnote Aufmerksamkeit. Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 330-331 stellt die antiken Stimmen zu den beiden *Licinii* zusammen. Für Aur. Vict. 32,3-4; 33 ist der Sohn der Hauptverantwortliche für den Niedergang, während Zos. 1,14,1; 1,28,3; 1,29-30; 3,32,5 die Bemühungen Valerians für eine politische Stabilisierung und seine vorherige übereinstimmende Machtübernahme würdigt; dezidiert negativ fällt sein Urteil über seine Trägheit und Sorglosigkeit vor der Entscheidung gegen Shapur aus. Eindeutig ungünstig erklingt der Nachruf auf den Seniorekaiser in Epit. 32, wo der unselige Kaiser u.a. mit den Adjektiven *infelix* (unglücklich), *ignavus* (feige), *stolidus* (töricht) und *iners* (untätig) belegt wird. Zudem überliefert letztere Quelle (32,5-6) die erniedrigende Behandlung Valerians als menschlicher Steigbügel: *Valerianus [...] apud Parthos ignobili servitute consenuit. Nam quamdiu vixit, rex eiusdem provinciae, incurvato eo pedem cervicibus eius imponens, equum conscendere solitus erat.* Diese Version wird lediglich noch von Valerians schauriger Häutung bei Lact., mort. pers. 5,6 überboten, die *ad memoriam clarissimi triumphii* der Perser den römischen Gesandten Angst und Schrecken einjagen sollte. Davon heben sich entschieden die erhaltenen Kapitel der *Vita Valeriani duo* der Historia Augusta ab, aus denen Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 332 berechtigterweise „Züge eines idealen Herrschers“, der vor allem „zivile Tugenden“ besessen habe, herausliest.

gewaltsamen Ablösung zum Opfer zu fallen. Hierin finden wir auch die Erklärung für die v.a. in Gestalt der numismatischen Bildprogramme betriebene Münzpropaganda, die unabhängig von den realpolitischen Gegebenheiten in vielerlei Formen die *Felicitas Augusti / temporum* feierte und in mehreren Phasen während Gallienus' Kaisertum einen intensiven Schub erhielt.⁹⁶² Um das Verhältnis der beiden musste es jedoch allgemein nicht zum Besten bestellt sein, wie der Umstand nahelegt, dass er seit 258 schon unter eigenen Auspizien Feldzüge im Westteil führte.⁹⁶³ Fand hier schon eine Absonderung vom Vater und dessen (religions-)politischen Vorstellungen statt, die ihren Höhepunkt in dem berühmten Restitutionserlass erreichte?⁹⁶⁴ Kaum war die Kunde der *clades Valeriani* nach Rom gedrungen, schritt man dort zur Wahl des neuen Bischofs Dionysius.

⁹⁶⁰ Laut einer kurzen Notiz der HA v. Gall. 9,2 wurde inmitten der ausschweifenden Feierlichkeiten anlässlich der *decennalia* (7,4) Unmut im Volk darüber laut, dass er den Vater „ungerächt zurückgelassen habe“, während „Externe“ (gemeint ist sicherlich Odaenathus, der Herrscher von Palmyra) diese Aufgabe übernommen hätten: *inter haec ingens qu[a]erella de patre, quem inultum filius liquerat, et quem e<x|terni utcumque vindicaverant*. Doch den ganz den Sinnesgenüssen ergebenden Kaiser habe solche Kritik gar nicht mehr erreicht (9,3): *nec tamen Gallienus ad talia movebatur obstupescendo voluptatibus corde [...]*. Und als am folgenden Tag (9,5-8) während der *publicae voluptates* sich Spaßmacher unter die *Perarum quasi captivorum pompa* gemischt hätten, die sich nach Valerian erkundigten, habe Gallienus keinen *maeror, pudor* und auch keine *pietas* gezeigt, sondern stattdessen die *scurrae* bei lebendigem Leibe verbrennen lassen. Diese Gräueltat habe in den Soldaten den Wunsch nach Rache geweckt. Wie wenig Gallienus für seinen Vater empfand, habe er nach HA v. Gall. 10,5 auch in jener Situation gezeigt, als er dank der Erfolge des Odaenathus (vgl. Kettenhofen, Die römisch-persischen Kriege, 122-126) einige persische Satrapen im Triumph durch Rom führen durfte, dabei aber seinen Vater überhaupt nicht erwähnte, dessen *relatio inter deos* er nur aus Zwang vornehmen ließ. Die *impietas* des Sohnes erhält dadurch ihre Spitze (daher ist die mit Gewissheit vorgestellte Aussage von der Falschmeldung des Todes als tendenziös zu sehen), dass gemäß der HA der Vater zu jenem Zeitpunkt noch am Leben gewesen sei, also befreit hätte werden können, was sein liederlicher Erstgeborener freilich nicht in Angriff nahm. Die Richtigkeit der vorletzten Angabe der HA (*militēs vero ita doluerunt, ut non multo post vicem redderent*) muss jedoch angezweifelt werden, da Gallienus erst sechs Jahre später durch das Komplott einer Offiziersclique den Tod finden sollte, wobei die darüber aufgebrachte Soldateska von seinem Nachfolger Claudius II. nur mit Mühe beruhigt werden konnte, weil sie offenbar große Sympathien für den Ermordeten empfunden hatte.

⁹⁶¹ Dass er sich „über die Bekanntgabe der Gefangennahme seines Vaters gefreut habe“, wie die ihm äußerst böswillig gegenüberstehende HA, v. Gall. 1,1 gleich zu Beginn behauptet, während (die Stelle ist allerdings sehr verderbt) das Heer und die Feldherren murrten und trauerten, erscheint als vollkommen unangebracht, da ihn eine auf diese Weise früher als erwartet zufallende Alleinherrschaft vor sehr ernste, ja lebensgefährliche Probleme gestellt hätte.

⁹⁶² Gallienus ließ nach De Blois, *The Policy*, 121 v.a. folgende Qualitäten auf den *nummi* verbreiten: *Pax, Tranquilitas, Securitas, Salus, Felicitas, Laetitia, Abundantia, Aequitas, Concordia, Clementia* und *Ubertas Augusti*. In diese Überlegungen fügen sich auch die ab 263 (nach den entlastenden und -scheidenden Erfolgen des Odaenathus gegen die Perser) herausgegebenen Silbermedallions mit Titeln wie *Ob redditam libertatem; Ob libertatem receptam; Ob conservationem salutis; Ob conservationem patriae* ein. Auch die Assimilation an Augustus brachte für Gallienus (vgl. ebd., 133) jenen Vorteil, sich aus der Linie seines Vaters zu lösen, um das *odium* des Gescheiterten hinter sich zu lassen. Dabei ist auch die Emphase zu berücksichtigen, mit der er das Alter der Familie seiner Mutter, der Egnatii aus dem etruskischen Falerii, stärkte (z.B. *Pietas Faleri*). Ob dies entscheidenden Eindruck auf seine illyrischen und pannonischen Offiziere machte, denen auch De Blois (ebd., 135) in seinem englischen Beitrag ein Erfülltsein von einer „primitive Romanitas“ attestiert, lässt sich schwerlich beantworten.

⁹⁶³ Beispielhaft ist auch die in der HA v. Gall. 17,1 überlieferte Anekdote, wie Gallienus auf die Nachricht von der Gefangennahme seines Vaters reagiert haben soll, als er ein berühmtes Wort des Philosophen Anaxagoras (vgl. Cic., *Tusc.* 3,30), der nach dem frühen Tod seines Sohnes gesagt haben soll: „*sciebam me genuisse mortalem*“ zu „*sciebam patrem meum esse mortalem*“ abgewandelt habe.

⁹⁶⁴ Zusätzlich bleibt zu konstatieren, dass Gallienus schon ab da seine eigenen Reformen (v.a. die Herausbildung einer berittenen Feldarmee mit ritterlichen Kommandeuren) in Angriff nahm. Diese haben in senatorischen Kreisen viel Unwillen hervorgerufen, worin seine unübersehbar schlechte Reputation in der senatorischen Geschichtsschreibung der *Historia Augusta* wohl ihre tieferen Wurzeln hat. Symptomatisch ist das ungenügende Zeugnis, das die HA v. Gall. 11,9 Gallienus ausstellt, der zwar einige rhetorische Begabung und nicht wenig Talent für das Dichten besessen habe, aber als Herrscher vollkommen unqualifiziert gewesen sei: *longum est eius versus orationesque conectere, quibus suo tempore tam in<ter> poetas quam inte<r> r<h>et[h]ores emicuit. sed aliud in imperatore quaeritur, aliud in oratore vel poeta flagitur.*

7.2 Valerian – zunächst «Freund» und später Verfolger der Christen?

Valerian und sein mitregierender Sohn spielen in den spätantiken Literatur eine in vielerlei Hinsicht ambivalente Rolle, angefangen von der in hohem Maße unterschiedlichen Bewertung ihrer Charaktereigenschaften bis hin zur Beurteilung ihrer politischen Lebensleistung.

In der Darstellung des alexandrinischen Bischofs Dionysios bei Euseb etwa findet der gleichberechtigte Juniorkaiser Gallienus hinsichtlich der Veranlassung und Durchführung der Verfolgung überhaupt keine Erwähnung.⁹⁶⁵ Dass der vom Vater Nachgewählte an einer Entscheidung von einer solchen Tragweite nicht mitgewirkt habe, ist eigentlich unvorstellbar, zumal er in verschiedenen Akten durch die zuständigen Richter als Mitherausgeber der Christenedikte eindeutig benannt wird.

Vor allem in seiner Haltung zum Christentum scheint Valerian, der aus der Rückschau als einer der rigorosesten Verfolger auftrat, wenn man die Eusebschen Berichte liest, sehr janusköpfig gewesen zu sein. Dionysios selbst verlieh in seinem Brief an Hermammon seiner Verwunderung Ausdruck, woher der Umschwung in seinem Denken rührte:⁹⁶⁶ ἤπιος (mild, günstig, wohlwollend) und φιλόφρων (freundlichen Sinnes) soll er „gegenüber den Männern Gottes“ (πρὸς τοὺς ἀνθρώπους τοῦ θεοῦ) gewesen sein.⁹⁶⁷ Der Alexandriner breitete die aufgeschlossene Beziehung des Kaisers zum Christentum gar weiter aus, indem er sie mit zusätzlichen Adjektiven, ja Superlativen, ausstaffierte: Sein Wohlwollen und seine Gunst (εὐμενῶς καὶ δεξιῶς) soll alle früheren Kaiser übertroffen haben, „die angeblich offen Christen geworden seien“.⁹⁶⁸ Valerian, der spätere Verfolger, soll zunächst der größte inthronisierte Förderer des Christentums innerhalb der letzten zwei Jahrhunderte gewesen sein, ein bei Euseb noch größerer (anfänglicher) «Sympathisant» der Christen als es etwa Hadrian oder Antoninus Pius je waren?⁹⁶⁹ Ja, Dionysios unternahm noch einen

⁹⁶⁵ Eus., h.e. 7,10,1: Οὐαλεριανὸς δ' ἅμα παιδὶ Γαλλιῆνῳ διαδέχεται τὴν ἡγεμονίαν.

⁹⁶⁶ Ἀμφότερα δὲ ἔστιν ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ θαυμάσαι καὶ τούτων μάλιστα τὰ πρὸ αὐτοῦ ὡς οὕτως ἔσχεν [...].

⁹⁶⁷ „Männer Gottes“ interpretiere ich als Kleriker.

⁹⁶⁸ Dionysios bei Eus., h.e. 7,10,3: οἱ λεχθέντες ἀναφανδὸν Χριστιανοὶ γεγονυῖαι. Dionysios selbst verschwiegen nicht, dass der Nachricht etwas geradezu Famoses anhafte. Vgl. dazu Girardet, *Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.*, 291-292, der vermutet, dass Dionysios mit jener bewusst ungenauen Angabe (er nannte die angeblich christlichen Kaiser nicht namentlich, vielleicht auch, weil er es nicht konnte) auf ein vermeintliches Christsein von Alexander Severus und Philippus Arabs anspielt. Girardet lehnt schon aus Mangel an Parallelaussagen zu Alexander ein Christsein dessen ab. Einige Stellen in der HA v. Alex. Sev. deuten auf ein bestimmtes Interesse des Kaisers an fremden religiösen Strömungen hin, worunter u.a. auch das Christentum eigens angeführt wird (22,4: *Christianos esse passus est*; 29,2: Bild Christi neben anderen prominenten «Religionsführern» im Lararium; 43,6-7: Aufgabe des Plans, für Christus einen Tempel zu bauen; 45,7: Anerkennung der christlichen Priesterordination als vorbildhaft für die Statthalterinvestitur; 49,6: Schiedsspruch für die römischen Christen im Streit mit Kneipenbesitzern um ein Grundstück für kultische Zwecke). Dem Verfasser der Vita sei es nach Girardet aber nicht darum gegangen, Alexander zu einem (heimlichen) Christen zu machen, sondern in einem christlich gewordenen spätantiken römischen Reich an die Duldsamkeit christlicher Kaiser gegenüber heidnischen Bräuchen zu appellieren, wie es Alexander seinerzeit vice versa getan habe.

⁹⁶⁹ Diese drei Kaiser haben nach Euseb bzw. den Zeugen, die er zitiert, teilweise Unglaubliches für das Christentum geleistet. Es sei nur an das Reskript Hadrians an Minucius Fundanus (h.e. 4,9) und die (unhistorische) Amnestie des *nomen Christianum* durch Antoninus Pius in seinem Brief an die Provinzialvertretung von Asien (h.e. 4,13) erinnert.

dritten Anlauf, um der vermeintlichen Verbundenheit des frühen Valerian mit dem Christentum auf geradezu elative Weise gerecht zu werden: „sichtbar“ (φανερός), d.h. doch nach außen hin zweifelsfrei wahrnehmbar, „nahm er in höchstem Maße vertraut“ (οικειότατα)⁹⁷⁰ und „liebvoll / wohlwollend / freundlich“ (προσφιλέστατα)⁹⁷¹ sie auf“ (αὐτοὺς ἀποδεχόμενος).

Der freundschaftlich-familiäre Umgang zwischen den Christusgläubigen und dem Herrn des römischen Weltreiches kulminierte schließlich nach Dionysios darin, dass „sein ganzes Haus voll von Gottesfürchtigen und eine Gemeinde Gottes war“.⁹⁷²

Doch widerstand seine und seiner Statthalter φιλανθρωπία in jener Friedenszeit auch Provokateuren, ja «Fanantikern», die gar nichts anderes wollten, als mit ihrem Blut ein irreversibles Zeugnis für ihren Glauben abzulegen? Oder traten Vertreter jener Spezies immer dann erst auf, wenn sich der Wind von oberster Stelle gegen das Christentum gedreht hatte, um ein «markantes Zeichen» zu setzen?⁹⁷³ Die dramaturgischen Parallelen zur plötzlichen Peripetie vom christenfreundlichen Philipp zum Verfolger Decius sind jedenfalls evident, nur dass sich (als Steigerung?) in diesem Fall der Umschwung in ein und derselben Person vollzogen habe.

An dieser Stelle sei ferner darauf vorverwiesen, dass die «Idee», das Haus des Kaisers sei voller Christen gewesen, als sich plötzlich so scheinbar unvorhersehbar der kaiserliche Daumen senkte,⁹⁷⁴ vor dem Beginn der diokletianischen Verfolgung in elaborierterer Form von Euseb ausgebreitet wird (h.e. 8,1,2-5).⁹⁷⁵ Die Angabe der Präsenz von Christen am und in der Nähe des Hofes erinnert

⁹⁷⁰ Die ursprünglichen Bedeutungen von οικειός lauten „zum Haus gehörig“; „zur Familie gehörig“; „verwandt“, „befreundet“; vgl. „Gemoll – Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch“, 532. Dieses unmittelbare Vertrautsein mit Christen, was dem Valerian zu eigen gewesen sein soll, wird im gleichen Satz noch weiter ergänzt und vertieft.

⁹⁷¹ προσφιλής kann zudem die Bedeutung „beliebt“; „befreundet“; „angenehm“ annehmen, wodurch seine Wertschätzung auch von christlicher Seite mit betont wäre; vgl. „Gemoll – Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch“, 651.

⁹⁷² πᾶς τε ὁ οἶκος αὐτοῦ θεωσεβῶν πεπλήρωτο καὶ ἦν ἐκκλησία θεοῦ. Vorsichtig (aber ohne sich dezidiert auf Dionysios' Worte zu beziehen) bewertete Clarke, *The Letters* 4, 8 wohl Aussagen wie diese: „Valerius and Gallienus started off with a general attitude of laissez-faire towards Christians“. Andere „and more pressing matters of state“ hätten ihre Aufmerksamkeit beansprucht, weshalb keine „delicately modulated policy“ zu beobachten sei. Christ zu sein war von Anfang der Regierung der beiden an strafbar. Dabei verwies Clarke auf einen ägyptischen Papyrus (P. Oxy. 3035), der am 28.2.256 die Verhaftung eines Christen namens Petosorapis, Sohn des Horus, in dem Dorf Mermertha tradiert, wobei den Angaben zu seiner Person noch die Religionszugehörigkeit hinzugefügt ist. Dennoch ist das Vokabular, mit dem Dionysios Valerian eine Christophilie bescheinigt, zu außergewöhnlich, als dass man wie Clarke lediglich von einer ‚wohlwollenden Ignorierung‘ der Christen aufgrund anderweitiger Aufgaben ausgehen könnte.

⁹⁷³ Hingewiesen sei auf drei palästinische Männer bei Eus., h.e. 7,12 namens Priskus, Malchus und Alexander sowie eine anonym bleibende mutmaßliche Anhängerin Markions, die voll Überdruß ob ihrer Glaubenslaxheit („anstatt eilig nach der Krone des Martyriums zu greifen“) die Konfrontation mit dem Richter suchten (wobei Euseb eigens betont, dass dies während der valerianischen Verfolgung geschah), der sie *ad bestias* verurteilte.

⁹⁷⁴ Das anfängliche Wohlwollen und der späte Beginn der Verfolgung werden von Molthagen, *Der römische Staat*, 94, Anm. 37 zu wenig ernst genommen, der gegen Friend, *Martyrdom*, 421-422 kritisch anmerkt, dass dieser jenen Sachverhalten „eine zu große Bedeutung beimisst“, selbst aber sie überhaupt nicht kommentiert.

⁹⁷⁵ Zum mutmaßlich starken Anwachsen des Christentums nach 250 vgl. Brennecke, *Ecclesia*, 214: „Schon das 2. Jahrhundert bringt eine starke Zunahme der Christen im ganzen Reich, die sich im 3. Jahrhundert, besonders in dessen uns so wenig bekannter 2. Hälfte, enorm gesteigert haben muss. [...] Christliche Zentren sind Kleinasien und Syrien, wo es schon völlig christianisierte Städte gab, Nordafrika, Ägypten und Südfrankreich; in Italien die weitere Umgebung von Rom.“ Vgl. weiter Friend, *Der Verlauf der Mission in der Alten Kirche*; Brox, *Zur christlichen Mission*.

an den späteren Beschluss gegen die *Caesariani* (bei Cypr., ep. 80,1):⁹⁷⁶ *Caesariani [...] confiscentur et vincti in Caesarianas possessiones mittantur.*⁹⁷⁷ Das lässt zumindest einmal den Rückschluss zu, dass der Kaiser aus heidnischer Sicht «mit gutem Beispiel voranzugehen» bereit war, indem er seine eigenen christlichen Hausangestellten «in die Mangel nahm». Zu den *Caesariani* gehörte nicht nur das Personal am Kaiserhof selbst, sondern zur *familia Caesaris* zählten ebenso die Bediensteten in den Residenzen der Statthalter, die auch in den fernsten Gegenden an des Kaisers Statt dessen Macht und Anspruch vertraten. Dieses Vorgehen innerhalb des eigenen Hauses, so durfte er hoffen, würde eine gewisse Strahlkraft ausüben. Denn wenn mit CLARKE davon auszugehen ist, dass die christlichen *Caesariani* nicht nur als „junior clerks“ und *palatine officials*“, sondern auch als „powerful functionaries in the great imperial bureaus“ wichtige Verwaltungsposten ausübten und wenn es zutreffend ist,⁹⁷⁸ dass der Kaiser eine solche Umwälzung, die als Folge eine Neubesetzung nicht unwesentlicher Stellen der reichsweiten Hofadministration nach sich zog,⁹⁷⁹ fern von Rom dekretierte,⁹⁸⁰ darf man darin einen weiteren Beweis erblicken, wie ernst es Valerian in seinen Bemühungen war, Angehörige der christlichen Religion unter Druck zu setzen. Denn dann wäre er das Risiko eingegangen, dass die Ausführung der Bestimmung in der Kapitale gewisse Umstellungen verursachte, die seinem unmittelbaren persönlichen Zugriff entzogen waren.

Die Aufnahme der *Caesariani* in die Zielgruppe des Edikts deutet zudem die quantitative und unübersehbare Präsenz von Christen an höchster Stelle an, in unmittelbarer Umgebung des Kaisers, womit Dionysios` früher zitierte Aussage bestätigt werden könnte.

Unabhängig von der gewaltigen Zäsur in der Behandlung der Christenfrage, die gerade dann als besonders tief zu konstatieren ist, wenn man Dionysios` Dankesworte auf Valerians Philanthropie wörtlich liest, drängen sich unweigerlich Fragen auf: Warum erfolgte die Peripetie im Umgang mit den Christen so plötzlich und so radikal? Dionysios (bei Eus., h.e. 7,10,4) war sich sicher, dass der

⁹⁷⁶ Hinter diesem Terminus standen sowohl im Hofdienst tätige Sklaven als auch Freigelassene. Vgl. dazu Jones, M., *The Roman Civil Service*, 46 und Chantraine, *Freigelassene und Sklaven im Dienst der römischen Kaiser*, 279-280.

⁹⁷⁷ Clarke, *The Letters* 4, 304 meint, dass mit dieser Formel „not inconsiderable personal property“ den Besitzer gewechselt habe. Zum Wohlstand, den jene Personengruppe erwerben konnte, vgl. Weaver, *Familia Caesaris*, 282-284. Hartmann, *Herrscherwechsel und Reichskrise*, 50 glaubt, Valerian habe in der Konfiskation der Güter den Perserfeldzug und die anfallenden Tribute refinanzieren wollen. Ob der hierfür notwendige behördliche Aufwand den möglichen Ertrag rechtfertigte und ob der Besitz der Kirche bzw. der ihrer Anhänger groß genug war, um derartige Hoffnungen als berechtigt erscheinen zu lassen, ist fraglich. Es fehlen schlichtweg eindeutige Zahlenbelege. Vgl. auch den Einzelbeitrag von Oborn, *Economic Factors*, 131-148.

⁹⁷⁸ Vgl. Clarke, *The Letters* 4, 303-304.

⁹⁷⁹ Auf die Konsequenzen, die eine strikte Umsetzung der Anweisung nach sich gezogen hätte, ist bei der Besprechung von Cyprians 80. Brief eigens einzugehen.

⁹⁸⁰ Vermutlich geschah dies von Antiochia aus oder einer anderen Stadt im syrisch-mesopotamischen Kriegsgebiet. Wir kommen darauf noch zurück.

Kaiser den Einflüsterungen seines ursprünglich engen Vertrauten Macrianus⁹⁸¹ erlegen wäre,⁹⁸² der als „Lehrer und Vorsteher der Magier Ägyptens“ (ὁ διδάσκαλος καὶ τῶν ἀπ' Αἰγύπτου μάγων ἀρχισυνάγωγος) an dieser Stelle auftritt. Er ist aller Wahrscheinlichkeit nach der gleiche,⁹⁸³ der sich später zusammen mit seinen Söhnen als Usurpator gegen Gallienus auflehnen sollte. Die «Schuldzuweisung» ist aber als eine tendenziöse zu betrachten. Sie dient der nachträglichen Exkulpation von Gallienus' Vater, um zu verhindern, dass das Licht, in dem der Spross, dem die Kirche das Restitutionsedikt zu verdanken hatte, aufgrund der Freveltat seines Erzeugers auch nur implizit irgendwelchen Schaden nimmt.⁹⁸⁴ Außerdem werden bei Euseb die «großen Verfolgungen» der Tetrarchenzeit wiederholt durch boshafte Souffleure der Kaiser bzw. Agitatoren ägyptischer Provenienz in die Wege geleitet.⁹⁸⁵ Wie augenfällig ist dies zum Verfolgungsauftritt im Jahre 257! Der Sinneswandel des Valerian, eines ursprünglich christophilen Kaisers, sei urplötzlich erfolgt.⁹⁸⁶

⁹⁸¹ Dionysios stellt ihn bei Eus., h.e. 7,10,5 – vorausgesetzt es handelt sich bei der Namensgleichheit um die selbe Person - als ἐπὶ τῶν καθόλου λόγων λεγόμενος εἶναι βασιλέως vor, als Aufseher über die Lebensmittel und Kriegskasse. Er war also der *procurator a rationibus* im Stabe Valerians (nach Kuhoff, Herrschertum und Reichskrise, 14 kam er in dieser Stelle auf ein Jahressalär von 300000 Sesterzen). Dieses Vertrauen habe Macrianus nach Hartmann, Das palmyrenische Teilreich, 133 letztlich nicht rechtfertigen können. Trotz seiner Kuratel über die Kriegskasse seien seine späteren Verhandlungen über eine mögliche Auslösung der Kaiser aus Persien fruchtlos geblieben. Die HA widmet ihm in ihren „30 Tyrannen“ das 12. Kapitel, wo er in 12,1 als *primus ducum*, als „erster der Feldherrn“, vorgestellt wird. Ballista, Valerians Prätorianerpräfekt, versuchte ihn nach dessen Gefangennahme sogleich für einen Staatsstreich gegen den *contemnendus Gallienus* (Macrianus nennt ihn in 12,7 gar eine *pestis*) zu gewinnen, da er (12,5) beste Voraussetzungen (v.a. Reichtum) als Gegenkaiser mitbrachte: *Sed quis tandem est, qui Valeriani locum possit implere, nisi talis qualis tu es, fortis, constans, integer, probatus in re p. et, quod maxime ad imperium pertinet, dives?* Das Bild, das Macrianus von sich selbst hatte (12,7), nämlich das eines vom Alter gebeugten, hilfs- und ruhebedürftigen Emeritus, widerspricht jener Empfehlung des Ballista aber diametral. Seine eigene Aussage, nicht mehr reiten zu können, macht es eigentlich unmöglich, dass er den Posten eines *primus ducum* innegehabt habe: *senex sum, ad exemplum equitare non possum, lavandum est mihi frequentius, [a]jedendum delicatius, divitiae me iam dudum ab usu militiae retraxerunt.*

⁹⁸² Healy, The Valerian Persecution, 130 hält beides für möglich, sowohl dass „Valerian yielded himself blindly to the influence of Macrianus“ als auch dass er von diversen Motiven geleitet worden sei.

⁹⁸³ Sein Amt als Finanzminister, Aufseher über die Kriegskasse und die in der HA v. Gall. sowie in Tyr. trig. 12 passim zur Person des Macrianus gemachten Angaben vervollständigen das Bild eines Thronprätendenten, der sich berechnete Hoffnungen auf Erfolg machen durfte.

⁹⁸⁴ Gegen die Einschätzung von Molthagen, Der römische Staat, 86-87, der meinte, dass Dionysios alle Verantwortung für das Vorgehen gegen die Christen unter Valerian dem Macrianus zugeschrieben habe, der sich 260 nach der Gefangennahme Valerians gegen Gallienus erhoben hatte, ist kritisch einzuwenden, dass Valerian (und sein Mitkaiser Gallienus, auch wenn dieser bei Dionysios gar nicht genannt wird) immer noch letztverantwortlich für die Verfolgungsedikte blieb(en), er sich also für antike Zeitgenossen den Vorwurf der *levitas* (Leichtfertigkeit, mangelnde Charakterfestigkeit) zuzog, einen niederträchtigen Berater nicht durchschaut zu haben. Man kann sich eher vorstellen, dass Dionysios auf diese Weise ein Loyalitätsbekenntnis zur *gens Licinia* des Gallienus ablegen wollte, der gerade in Ägypten mit Thronprätendenten (nach Macrianus fiel auch der Präfekt Aemilian ab) zu tun hatte.

⁹⁸⁵ Es sei noch einmal an die Parallelen bei Eus., h.e. 6,34 erinnert: Die sog. Verfolgung unter Decius wurde, wie Dionysios explizit einräumte, in Alexandria im Jahr zuvor noch unter Philipp Arabs durch einen „Seher und Dichter“ (μάντις καὶ ποιητής) losgelöst, der die „Menge der Heiden gegen uns in Bewegung brachte“, indem ausschließlich er „sie dort zum landesüblichen Aberglauben animierte“ (εἰς τὴν ἐπιχώριον αὐτοῦ δεισιδαιμονίαν ἀναρριπίσας). In Ägypten, jenem exotischen Land mit all seinem orientalischen Zauber, fehlte es nach Dionysios weder an Stimmungsmachern noch an Adressaten, die empfänglich für abergläubische Botschaften waren, so dass „jede Gelegenheit zu einer religiösen Freveltat ergriffen“ (πάσης ἐξουσίας εἰς ἀνοσιουργίαν λαβόμενοι), d.h. Morde an Christen begingen, „einen Götzendienst, den sie für die alleinige Frömmigkeit hielten“ (μόνην εὐσέβειαν τὴν θρησκείαν τῶν δαιμόνων ταύτην ὑπέλαβον).

⁹⁸⁶ Vgl. nochmals Dionysios bei Eus., h.e. 7,10,3.

Nicht zum letzten Mal ist ein Außenstehender der eigentliche Verursacher und Verantwortliche,⁹⁸⁷ der in diesem Falle den Kaiser „überredet haben soll, sein ganzes Haus, das voll von Gläubigen war, zu beseitigen“,⁹⁸⁸ ja der dem Wortlaut nach sogar den Tötungs- und Verfolgungsbefehl gegeben haben soll (κτείνυσθαι καὶ διώκεσθαι κελεύων), wobei es naturgemäß nur die Kaiser gewesen sein können, die einen solchen Auftrag erteilten.⁹⁸⁹ Dass die politischen Verhältnisse ab 257 vorübergehend stabiler gewesen seien, so dass sie es erlaubten, sich „nach der militärischen Beruhigung der Grenzen“ endlich „dem Feind im Inneren“ zuzuwenden, wie FRANK als

⁹⁸⁷ Ein beliebtes, weil spannendes Motiv, da es dem Autor ermöglichte, das sich anbahnende Drama mit allen Mitteln der Rhetorik (in Rede und Gegenrede der Protagonisten, durch Ausgestaltung des Gefühlslebens, des Stimmungsumschwungs etc.) auszugestalten, ist die Beeinflussung des ranghöchsten Mannes im Staate durch einen Außenstehenden bzw. Untergebenen. Auch Lact., *mort. pers.* 10,6 bediente sich dessen, als Galerius an den als wankelmütigen Greis vorgestellten Diokletian mit einer klaren Absicht herantrat: *ut senem vanum ad Christianos persequendos instigaret*. Ein letztes Mal unter Maximinus Daia wurde von Euseb ein Berater des Kaisers als „Leiter der Machenschaften“ in der Person des Theoteknos vorgeführt, eines „der Zauberei ergebenen Übeltäters“ aus Antiochia, der „wohl Finanzbeamter in der Stadt“ war. Vgl. Eus., *h.e.* 9,2: ὄν πάντων ἀρχηγός ἐπ’ αὐτῆς Ἀντιοχείας ἐπιφύεται Θεότεκνος, δεινός καὶ γόης καὶ πονηρὸς ἀνὴρ καὶ τῆς προσωνυμίας ἀλλότριος ἐδόκει δὲ λογιστεῦν τὰ κατὰ τὴν πόλιν.

⁹⁸⁸ Eus., *h.e.* 7,10,3-4. Das Objekt des „Beseitigens“ (ἀποσκευάσασθαι) wurde im Vorsatz genannt: [...] πᾶς τε ὁ οἶκος αὐτοῦ θεοσεβῶν πεπλήρωτο καὶ ἦν ἐκκλησία θεοῦ. Ἀποσκευάσασθαι δὲ παρέπεισεν αὐτὸν [Οὐαλεριανόν] ὁ διδάσκαλος καὶ τῶν ἀπ’ Αἰγύπτου μάγων ἀρχισυνάγωγος [...]. Eine keineswegs aufrecht zu erhaltende These vertritt Andresen, *Der Erlass des Gallienus, 391-392*, der zunächst die Aufgeschlossenheit eines Plotin für derartige obskure Künste ins Spiel bringt, welcher als eine Art Kronzeuge seiner kühnen Überlegungen dient. Ebd., 391, Anm. 2 führt er aus: „So erzählt Porphyrios, *Vita Plotini cap. 10*, wie ein nach Rom gekommener »ägyptischer Priester« Plotin zu einer hierurgisch bewirkten Epiphanie einer ägyptischen Gottheit geladen habe; Plotin sei seinerseits dadurch zu einem Traktat inspiriert worden [...]“. Aufgrund dessen „liegt es durchaus im Bereich des historisch Möglichen, dass der mit ägyptischer Magie befasste Finanzminister des Valerian das Vestibül seines Palastes auch den aus Ägypten kommenden Philosophen geöffnet hatte“, wie er ebd., 392 formuliert. Für diese Affinität des Valerian gebe auch bei genauer Betrachtung das Vokabular des Dionysios einen Hinweis: Der kaiserliche Hof wird zwar noch als ἐκκλησία θεοῦ bezeichnet, von Χριστιανοί ist jedoch nicht die Rede, sondern von θεοσεβεῖς und ἄνθρωποι τοῦ θεοῦ. Diese Aussage veranlasst ihn ebd., 392 zu einem geradezu abenteuerlichen Schluss: „[...] dann kann es keinem Zweifel unterliegen, dass er mit den »Gottesfürchtigen« die Platoniker, oder wie wir heute sagen würden: die Neuplatoniker meint.“ Das gesamte Arrangement des Dionysios ist aber darauf angelegt, die plötzliche Peripetie der kaiserlichen Politik gegen die Christen einem einzigen Mann, noch dazu einem ägyptischen Mantiker, der von Hause aus für die Rolle des Antagonisten der Christen prädestiniert war, anzulasten. In 7,10,3 rühmt Dionysios die Güte und Freundlichkeit Valerians gegen die „Männer Gottes“, womit er „alle früheren Kaiser, selbst jene, die offen Christen gewesen sein sollen“, übertroffen habe. Auch wenn die Vokabel Χριστιανοί nicht explizit fällt, so erlaubt doch die Wertschätzung, die aus Dionysios` Worten sowohl für das anfängliche Verhalten des Kaisers als auch die Präsenz der „Männer Gottes“ am Hofe keine andere Schlussfolgerung, als dass es sich bei ihnen um Christen gehandelt habe. Vollends widerlegt wird Andresen durch Dionysios` Worte einen Absatz später, dass „die reinen und heiligen Männer“ hernach verfolgt wurden, da jene fähig waren, mit ihren Blicken und ihrem Atem das Wirken der Dämonen zu unterbinden. Warum hätte der Bischof Dionysios Neuplatonikern solche Fähigkeiten attestieren und die Verfolgung solcher Männer beklagen sollen?

⁹⁸⁹ Auch an dieser Stelle verirrt sich Andresen, *Der Erlass des Gallienus, 392* in Spekulationen, die durch den Text in keiner Weise belegbar sind, wenn er z.B. die These aufstellt, dass Gallienus es gewesen sei, der über Macrianus als Mittelsmann die neuplatonischen Philosophen an den Hof geholt habe, die jene „Gemeinde gottesfürchtiger Männer“ gebildet hätten. Dionysios auf der anderen Seite sei persönlich „tief enttäuscht“ gewesen, nachdem er „über die Existenz eines neuplatonischen Zirkels am Kaiserhof informiert war“. An diesen Thesen lässt sich einzig verifizieren (mit *Act. procons. Cypr.* 1,1), dass Gallienus zumindest anfangs als Verfolger tätig war; dass die Notwendigkeit des ausschließlichen Bekenntnisses zu Christus ihn zum Verfolger machte, kann schlichtweg mit nichts begründet werden. Letztere Interpretation, die dem Dionysios ob dieser Verhältnisse am Kaiserhof eine tiefe persönliche Enttäuschung zuschreibt, könnte den Leser geradezu glauben lassen, dass der Bischof ein enger Vertrauensmann der beiden Kaiser war, dem hier ein Unrecht zugefügt worden sei, das die gegenseitige Freundschaft belastet habe. Für Andresen habe Dionysios seine Charakterstärke bewiesen, als er während der Auseinandersetzung des Gallienus mit Macrianus dennoch zu seinem früheren Freund Gallienus gehalten habe, obwohl dieser zunächst die Neuplatoniker auf Kosten der

historischen Hintergrund des plötzlichen Sinneswandels vermerkte,⁹⁹⁰ scheint mit Blick auf die Vielzahl an permanenten Bedrohungen im Inneren und Äußeren sowie den dionysischen Angaben zur «Christophilie» des Valerian nur schwer begründbar zu sein.

Euseb und Dionysios verfahren jedenfalls nach einem ihnen eigenen Muster: Aus ihrer Darstellung ragt die geschickte Charakterskizzierung der einzelnen Protagonisten heraus. Der erste Impetus des angeblich so leicht beeinflussbaren Kaisers sollte nach dem Willen des Macrianus offenbar nur den Christen des kaiserlichen οἴκος gelten,⁹⁹¹ die Dionysios als „reine und heilige Männer“ (τοὺς μὲν καθαρὸς καὶ ὀσίους ἄνδρας) preist, da ihre bloße Anwesenheit bei Opferhandlungen eine exorzistische Wirkung gehabt habe, mit der sie die Zeremonien der Seher,⁹⁹² als deren Sprachrohr Macrianus hier firmiert, gestört hätten.⁹⁹³ Valerian, der von Dionysios als eher willensschwache Marionette seines Finanzministers präsentiert wird, habe von jenem den Ratschlag erhalten, allerhand frevelhafte Weihungen durchzuführen, die ihren dramatischen Höhepunkt in der Opferung kleiner Kinder erfahren, wobei die Körper Neugeborener wie die *exta* von Opfertieren durch Eingeweideschauer behandelt werden sollten. Ein Kindermord, der christlichen Lesern schnell denjenigen unter Herodes in Bethlehem in Erinnerung gerufen haben dürfte.

Doch es ist unwahrscheinlich, dass Valerian selbst sich auf derartige grauenvolle Praktiken einließ, da im Anschluss nur Macrianus den Göttern καλὰ χαριστήρια (schöne Dankopfer) aus purem Eigennutz um „der erhofften Herrschaft“ willen dargebracht habe. Dionysios stilisiert den ruchlosen kaiserlichen Ratgeber von Anfang an als einen, der den heidnischen Götterdienst in einer Form betreiben wollte, die bei jedem gesitteten Zeitgenossen gleich welcher Religionszugehörigkeit größtmögliche Abscheu evozieren musste. Hinzu kommen seine niederträchtigen Motive, mit denen er denjenigen, welchen er eigentlich gut beraten sollte, statt seiner vom Thron zu stoßen gedachte

Christen gefördert hätte.

⁹⁹⁰ Vgl. Frank, Lehrbuch, 90.

⁹⁹¹ Andresen, Der Erlass des Gallienus, 391 fragt: „Warum soll ein kaiserlicher Finanzminister, der von amtswegen viel mit der Kaiserprovinz Ägyptus zu tun hatte, sich nicht für die magischen Praktiken der »Ägypter« interessiert haben?“ Um einen Einblick in die schwer zugängliche Welt der Mantik in Ägypten unter dem Patron des Hermes-Thoth zu bekommen, nennt er ebd., 391, Anm. 1 drei ältere Werke des Franzosen J. Festugière: *L'expérience religieuse du médecin Thessalos*, Rev. bibl. 48, 1939, 35ff.; *La révélation d'Hermès Trismégiste* und Bd. 1 der *L'Astrologie et les sciences occultes*, Paris 1950. Man mag Andresen freilich zugestehen, dass sich ein kaiserlicher Finanzminister für mantische Gebräuche in einem faszinierenden Land wie Ägypten durchaus interessiert haben könnte, allerdings wäre man dann immer noch ein ganzes Stück davon entfernt, es für realistisch zu halten, dass der Chef der Staatskasse bis in die höchste Position einer Art «Magier-Sodalität» aufgestiegen sein soll, also in jenen obskuren Kreisen Karriere gemacht habe. Wie hätte ein Kaiser es dulden können, dass einer seiner wichtigsten Amtsträger gleichsam neben seinem Staatsdienst einen solchen Weg einschlug?

⁹⁹² Beides lässt die Vokabel μάντις zu.

⁹⁹³ Eine ähnliche Situation wird unter den Tetrarchen als Anlass wiederkehren, wie Lact., *mort. pers.* 10,1-4 überliefert: In diesem Fall ist Diokletian höchstpersönlich als *scrutator rerum futurarum* bei einem Opfer präsent, als einige Diener, „die den Herrn kannten“ (*scientes dominum*) – waren es getaufte Christen, Katechumenen oder lediglich am Christentum Interessierte? – durch ihr Kreuzzeichen „die Dämonen vertrieben und die Opfer störten“ (*fugatis daemonibus sacra turbata sunt*). In diesem Moment, als die Opferpriester nach wiederholten ergebnislosen *immolationes* unruhig zu werden begannen, soll ein gewisser Tagis, der *magister aruspicum* (vgl. den Titel des Macrianus als ein διδάσκαλος), die Störung durch die Anwesenheit der Christen erklärt haben.

(aufgegriffen in h.e. 7,10,8).⁹⁹⁴ Der heidnische Kult, so Dionysios' Botschaft, hatte, da er von zweifelhaften Vorstehern geleitet wurde, im Gegensatz zu den Gebeten der Christen alles Potenzial,⁹⁹⁵ den Herrschern zum persönlichen Verhängnis statt zum Segen zu werden. Dieser Absatz in der von Dionysios dargebotenen Version kann demnach kaum beanspruchen und womöglich will er das auch gar nicht, dezidierte Auskünfte über konkrete Maßnahmen oder den Ablauf einer Verfolgungskampagne zu bieten, sondern präsentiert vielmehr in der Person eines hochrangigen heidnischen Götzenpriesters den wahren gemeinsamen Feind der Christen und der sich um ein sicheres Imperium sorgenden Herrscher.⁹⁹⁶ Der Passus ist eine direkte Empfehlung eines Bischofs an einen römischen Kaiser, auf christliche Hilfe und Mitarbeit zu setzen, wenn Regieren gelingen und unter göttlichem Schutz stehen soll. So schließt das Ende des Briefes an Hermammon diese Überlegungen stimmig ab (7,10,7): Valerian, der sich „von diesem zu diesem hat verführen lassen“ (Οὐαλεριανὸς εἰς ταῦτα ὑπο τούτου προαχθείς) - wozu genau, bleibt (bewusst?) offen⁹⁹⁷ - nahm ein schmähhliches Ende: Dem „Hohn und Spott ausgesetzt“ (εἰς ὕβρεις καὶ ὀνειδισμὸν ἐκδοθείς), erfüllte sich an ihm das Fluchwort aus Jes 66,3-4. Seine kaiserliche Untugend der *levitas* habe es zugelassen, auf einen falschen Souffleur zu hören. Er war nicht imstande, das Richtige vom Falschen zu unterscheiden.

Härter noch habe es nach Dionysios aber den eigentlichen Urheber der Verfolgung getroffen: Macrianus wurde mitsamt seinen beiden Söhnen ausgetilgt, so dass sich die Drohung aus Ex 20,5 an ihm und seiner Familie bewahrheitete: Gott vergilt denen, die ihn hassen, ihre Sünden bis in die dritte und vierte Generation.⁹⁹⁸

SCHWARTE hielt „Macrian als Urheber der valerianischen Verfolgungsgesetze“ aufgrund „der Chronologie seiner Schriften“ gar für „eine Erfindung des Bischofs Dionys“. Denn über Valerians Christenedikte berichtet Dionysios bereits in seinem „Rechtfertigungsbrief“ an Germanus (bei Eus., h.e. 7,11,1-19), der an Ostern 259 oder wenig später abgefasst wurde, ohne Macrianus in irgendeiner Weise miteinzubeziehen. Letzter erhält seine prominente Rolle als Initiator der Verfolgung erst in dem Osterfestbrief von 262 an Hermammon.⁹⁹⁹

Es bleibt festzustellen, dass jener Sohn und Mitkaiser Valerians, dem Dionysios später das denkbar

⁹⁹⁴ οὗτος δὲ τῇ βασιλείᾳ παρὰ τὴν ἀξίαν ἐπιμανεῖς [...].

⁹⁹⁵ Vgl. Dionysios' Aussage vor dem Präfekten Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,8, dass er seinen Gott beständig für eine „unerschütterte Herrschaft“ von Valerian und Gallienus bitte.

⁹⁹⁶ Gegen Andresen, Der Erlass des Gallienus, 391, der Dionysios „besondere Informationen, was die Vorgänge am kaiserlichen Hof betrifft“, bescheinigt.

⁹⁹⁷ Im Vorherigen wurde ja nur Macrianus als Exekutor der Menschenopfer genannt. Schuldig im religiösen Sinne machte sich Valerian aber bereits durch die Empfänglichkeit für dessen Ratschläge und durch die Duldung von dessen Praktiken.

⁹⁹⁸ Macrianus' Stammbaum scheint mit dem Tod seiner Söhne aber bereits in der zweiten Generation abgeschnitten worden zu sein.

⁹⁹⁹ Vgl. Schwarte, Die Christengesetze, 110.

beste Zeugnis eines christlichen Bischofs gegenüber einem heidnischen Kaiser ausstellen sollte,¹⁰⁰⁰ als Verfolger und Mitinitiator / -verantwortlicher der Verfolgung überhaupt keine Erwähnung findet, obwohl z.B. der Prokonsul der Africa Proconsularis Cyprian in dessen Akten ausdrücklich mit dem Willen der beiden Kaiser konfrontierte. Valerian (aufgrund seiner Beeinflussbarkeit) und mehr noch Macrianus (aufgrund seiner ihm inhärenten Bosheit als „Erzmagier“) besetzen für Dionysios hinreichend die Bank der Angeklagten.

Gallienus ist aber möglicherweise die «interessantere Person», gerade wenn man weitere Quellen neben den christlichen hinzuzieht.¹⁰⁰¹ In der Abfolge der schnelllebigen Kaiser soldatischer Provenienz des 3. Jahrhunderts scheint er vom Typ her in gewisser Weise eine Ausnahmeerscheinung gewesen zu sein: Aufgeschlossen, ja im hohen Grade interessiert an dem spekulativen neuplatonischen System der größten zeitgenössischen Koryphäe, Plotin,¹⁰⁰² als dessen eifriger Förderer er in Erscheinung tritt,¹⁰⁰³ bewegte er sich in seinem Philhellenismus in den Fußstapfen eines Hadrian.¹⁰⁰⁴ Er war der letzte Kaiser des römischen Reiches, der Spuren in Athen hinterließ, wo er als Myster in die Geheimnisse der Demeter initiiert wurde und kultische Aufgaben in deren θίασος versah.¹⁰⁰⁵

Daher mag es auf den ersten Blick sehr überraschen, dass dieser so feinsinnig und geschliffen wirkende Regent, der sich überaus wohltuend positiv von manch einem seiner Vorgänger abhob, denen es nie gelang, die Soldatenuniform abzulegen, in der senatorischen Geschichtsschreibung

¹⁰⁰⁰ Dagegen hebt sich das Urteil der senatorischen heidnischen Geschichtsschreibung über Gallienus tiefschwarz ab.

¹⁰⁰¹ Alföldi stilisiert ihn, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden, seinerzeit zu einem makellosen Schöngest philhellenischer Provenienz, der nach ihm, Die Vorherrschaft der Pannonier, 263 z.B. seine „edle Ritterlichkeit“ an den Tag legte, als er etwa den abtrünnigen Postumus, den Herren des sog. Gallischen Sonderreiches, zu einem Zweikampf herausgefordert habe, um das Leben der Soldaten der beiden zu schonen.

¹⁰⁰² Vgl. einführend zu Lehre, Leben und Person des Plotin: Schwyzer, Plotinos.

¹⁰⁰³ Porphyrios überliefert in seiner *Vita Plotini* 6 den Plan des Kaisers, für und mit Plotin in Kampanien eine Philosophenstadt „Platonopolis“ nach dem Vorbild jenes eponymen Meisters zu stiften. Alföldi, Die Krise, 368-369 identifiziert geradezu eine „Gallienischen Renaissance“ in Kunst und Literatur als Lichtblick während der Krisenjahre.

¹⁰⁰⁴ Geradezu salbungsvoll formuliert Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 238 das mit Mut und Weisheit gepaarte Wesen des Gallienus: „Gallienus hat sich in dieser sehr schweren Lage nicht nur militärisch bewährt, sondern sogar noch die geistige Spannkraft gehabt, inmitten vom Sengen und Morden eine Herrschaft der hellenisch gefärbten, aufgeklärten Menschenliebe zu inaugurierten, wie sie einst in den vergangenen Friedenszeiten den Namen der Antonine vergoldet hatte.“ Die Verklärung seiner Person durch Alföldi hat womöglich ihre Wurzeln in der griechischen Tradition, v.a. bei Malalas und Zonaras, die neben Gallienus' Tapferkeit ihn auch als γενναῖος („edel“) und μεγαλόψυχος („hochgesinnt“) rühmen (vgl. De Blois, The Policy, 145). Vgl. auch ders., Plotinus, 82, der in Gallienus' kaiserlicher Selbstdarstellung auch signifikante neupythagoreische Einflüsse ausmacht, die in Plotins Zirkel kursiert seien.

¹⁰⁰⁵ Daneben ist er nach De Blois, The Policy, 147 als Archon von Traianopolis nachgewiesen. Zusammen mit seinem Vater war er zudem statuarisch in Delphi vertreten, was er ebd. so interpretiert, dass Gallienus die Absicht hatte, die Pythischen Spiele zu erneuern.

(v.a. in der *Historia Augusta*)¹⁰⁰⁶ unter einer uneingeschränkt negativen Presse zu leiden hat.¹⁰⁰⁷ Dabei ist Gallienus, insbesondere in den acht Jahren seiner Alleinherrschaft (260-268 n. Chr.), mutmaßlich derjenige unter den römischen Caesaren, der sich den quantitativ und qualitativ schwierigsten Herausforderungen im Inneren wie Äußeren entgegenzustellen hatte.

Diese (politischen) Begleitumstände, inmitten derer sich die Christenpolitik der beiden Kaiser bewegte, werden im Folgenden noch ausführlicher berücksichtigt werden müssen, um diesen für unsere Fragestellungen elementaren Punkt auf der kaiserlichen Agenda angemessen beurteilen zu können.

¹⁰⁰⁶ Diese Quelle sprach dem Kaiser insbesondere jedwede Eignung für eine politische und militärische Führungsposition ab, auf die es in jenen unruhigen Jahren jedoch besonders ankam. Gallienus gereichte es zum Nachteil, (Allein-)Herrscher in einer schwierigen Zeit gewesen zu sein, in der die *mores* und *virtutes Romanorum*, welche die heidnischen Verfasser der *Historia Augusta* in dankbarer Erinnerung hielten, am Boden zu liegen schienen. Vgl. dazu passim die Studien von Straub, Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike – Untersuchungen über Zeit und Tendenz der *Historia Augusta*; Scheithauer, Kaiserbild und literarisches Programm – Untersuchungen zur Tendenz der *Historia Augusta*; Kolb, Untersuchungen zur *Historia Augusta*. Als exemplarische Belegstellen lassen sich anführen: Gleich zu Beginn HA v. Gall. 1,1 (allerdings sehr verderbt): Seine *mores* hätten den Staat zugrunde gerichtet; 1,3: Gleichgültigkeit gegenüber den verheerenden Zuständen in der östlichen Reichshälfte; 3,6-7; 4,3: unangemessener Lebenswandel (*libidini et voluptati se dedit*), der die entsetzten Gallier in die Arme des Gegenkaisers Postumus trieb; 3,8: maßlose Freude über die Gefangennahme seines Vaters; 4,7-5,1. 7: Aufstände und Revolten allenthalben, da der *dissolutus imperator* nur Verachtung hervorrief; 6,3-7: Sarkastischer Spott des Gallienus über die Zerstörung bzw. den Verlust von Ägypten, Asien und Gallien; 7,2: Grausamkeit und Wortbruch gegenüber den entwaffneten Soldaten von Byzanz; 11,2 und 18,1 wiederholte Schauprozesse und Dezimierungsbefehle gegen römische Truppen (wobei deren vorausgehende Bereitwilligkeit zu revoltieren mitunter anklingt); 8,4-7: Feier von Gewaltexzessen an den eigenen Leuten und von Scheintriumphen; 10,1: Odaenathus wird als positiver Gegenpart und als der Mann vorgestellt, der die Herrschaft wirklich verdient hätte; 12,1: Die einzig positive Tat des Kaisers ist die Ernennung des Odaenathus zum Co-Augustus nach dessen fulminantem Persersieg; 16,2-17,9: Schwelgereien, eitler Pomp im Auftreten, Verfallensein an Frauen, die er auch in hohe Beraterpositionen brachte. Als Zusammenfassung seines lasterhaften Charakters darf 16,1 gelten: *Haec vita Gallieni fuit [...], qui natus abdomini et voluptatibus dies ac noctes vino et stupris perdidit, orbem terrarum viginti prope <per> tyrannos vastari fecit, ita ut etiam mulieres illo melius imperarent.* „Dies war das Leben des Gallienus [...], der nur für seinen Bauch und seine Genüsse geboren Tag und Nacht mit Wein und Unzucht verschwendete, der es zuließ, dass der Erdkreis durch beinahe 20 Tyrannen verwüstet wurde, so dass sogar Frauen besser als jener herrschten.“ Übers. B. D. Scheithauer, Kaiserbild, 58 hob in der üblen Charakterzeichnung des Commodus v.a. die Perser-Mimesis durch die HA hervor, die in gleicher Weise auch auf Gallienus zuträfe. Es verwundert, wie lange die Polemik der HA (verwiesen sei auf die Gedanken zum ursprünglichen Leserpublikum der HA bei Scheithauer, Kaiserbild, 147-155, v.a. 150: Neben einer gediegenen Bildung sei besonders „die Identifikation mit senatorischen Idealen und Wertmaßstäben“ unabdingbar gewesen, so dass „Mitglieder der Militäraristokratie“ eher außen vor geblieben seien) von Forschern bei der Erstellung ihres Gallienus-Bildes kritiklos rezipiert wurde. Vgl. Healy, *The Valerian Persecution*, 266: „He cared nothing for the fate of the commonwealth, and merely smiled when told that whole provinces had been lost.“ Der Verfasser der *Ingenuus-Vita* (HA Tyr. trig. 9,3) hingegen bescheinigte dem viel Geschmähten immerhin, *ubi necessitas coegisset, velox, fortis, vehemens* gewesen zu sein (neben dem *perditum et crudelem esse*). Diese Bereitschaft zu entschlossenem Vorgehen, das zu den in 9,1 genannten *bona naturae* zu zählen ist, sei durch seine über die Maßen ausgeprägte Affinität zur *luxuria* mehr und mehr verdorben worden. Eutr. 9,8,1 nahm während dessen Regierung eine dekadente Entwicklung seines herrschaftlichen Gebarens sowie seines Charakters wahr: *Gallienus cum adolescens factus esset Augustus, imperium primum feliciter, mox commode, ad ultimum perniciose gessit. [...]. Diu placidus et quietus, mox in omnem lasciviam dissolutus, tenendae rei publicae habenas probrosa ignavia et desperatione laxavit.* Letzteres will wohl aussagen, dass er an der Schwierigkeit der Regierungsaufgaben zunehmend verzweifelt sei. Ausgewogener fällt das Urteil von Hohl, Über die Glaubwürdigkeit der *Historia Augusta*, 21 in seinem gleichnamigen Aufsatz aus den Sitzungsberichten der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (1953) aus: „[...] schwierig ist [es], jeweils die richtige Mitte zu halten zwischen unbefangenen Vertrauen und übertriebenem Misstrauen, zwischen bequemer, aber schädlicher Buchstabengläubigkeit und minder schädlicher Hyperkritik [...].“

¹⁰⁰⁷ Aur. Vict. 33,3 verurteilte Gallienus als einen, der das römische Staatsschiff (metaphorisch) in den Untergang gefahren habe: *Rem Romanam quasi naufragio dedit.* Die vielen Aufstände seien nach Aur. Vict. 33,17 durch dessen *socordia* losgebrochen.

Gab die Kirche in den 250er Jahren (nach Decius) möglicherweise Anlass, gegen sie vorzugehen? CLAUSS erwog zuletzt, ob nicht die diversen innerkirchlichen Streitigkeiten nach dem Ende der «decischen Verfolgung», namentlich das Novatianische Schisma und der sog. Ketztertaufstreit, dessen Zerwürfnisse nicht nur in Rom, Karthago oder dem kappadokischen Caesarea durch Stephan, Cyprian und Firmilian ausgetragen wurden, sondern weiter ausstrahlten, letztlich Unruhe in ganze Städte und Landstriche getragen hätten.¹⁰⁰⁸ Die etwaigen negativen Ausschläge solcher Kontroversen auch im größeren Radius dürfen gewiss nicht unterschätzt werden, doch schwollen diese (v.a. rund um Novatian) bereits seit mehreren Jahren. Von daher hätten Valerian und Gallienus Grund gehabt, die Kirche schon vor Ende August 257 unter Druck zu setzen. Stephan von Rom, gegen dessen Sicht der prinzipiellen Gültigkeit der Häretikertaufe Cyprian im Frühjahr 256 noch über 70 Bischöfe versammelte, war zudem vier Wochen zuvor verstorben. Hätten die Kaiser die auf etlichen Synoden ausgetragenen Dispute zum Anlass genommen, solche künftig zu unterbinden, dann hätte das Versammlungsverbot des 1. Edikts früher ausgesprochen werden müssen.

So jäh und so fest jedenfalls das Christentum im Jahre 257 n. Chr. nach friedvollen Jahren in den kaiserlichen Würgegriff genommen wurde, so abrupt wurde es mit dem Tode des Seniorekaisers auch wieder aus diesem entlassen – wohlgermerkt durch ein und denselben Mann, der wenige Jahre zuvor gleichberechtigt und vollverantwortlich den bis dato entschlossensten Zugriff auf jene Religion und deren leitende Angehörige mitunterzeichnet hatte. Denn jene kaiserlichen Anweisungen bezüglich des Verfahrens mit den kirchlichen Leitern, honorigen Christgläubigen und christlichem Hofpersonal, von denen Cyprian in ep. 80 so umfangreich unterrichtet,¹⁰⁰⁹ wurden in der westlichen Reichshälfte, dem Herrschaftsbereich des Gallienus, erlassen, auch wenn es wohl so gewesen sein wird, dass der Sohn, obwohl er ebenso das Augustat innehatte, wenig ohne die Zustimmung seines Vaters unternommen haben dürfte.

Die Faktoren, die den Umschwung bei / in Valerian (und Gallienus?) bedingt haben könnten, sollen im Anschluss bei der Frage nach Verbindungslinien von Decius zu Valerian eigens untersucht werden. Mir scheint die hohe moralische Autorität, die ihm der Senat (vgl. die Anekdote aus der *Historia Augusta* vom Angebot der «Generalzensur») zugeschrieben habe, nicht irrelevant gewesen zu sein. Ebenfalls sind bezüglich des Ortes, an dem Valerian sein Rückschreiben an den Senat aufgesetzt hatte, gewisse Spekulationen möglich, wenn man voraussetzt, dass der Kaiser auf seiner Etappe im Osten schon ein (Haupt-)Quartier (in Samosata?) bezogen hatte:¹⁰¹⁰ Gab dort die (demonstrative) Abstinenz bekannter christlicher (Führungs-)Persönlichkeiten aus der

¹⁰⁰⁸ Vgl. Clauss, Ein neuer Gott, 184-185. Zudem sei das Lob durch Pontius, v. Cypr. 17, dass sein bewundertes Vorbild früher dazu aufgerufen habe, *idola* unschädlich zu machen, höchst ärgerlich und alarmierend für Altgläubige gewesen.

¹⁰⁰⁹ Davon handeln die anschließenden Kapitel.

¹⁰¹⁰ Kuhoff, Herrschertum und Reichskrise, 14, nahm an, dass das Edikt sei in Antiochia erlassen worden. Doch es ist fraglich, ob die syrische Metropole zu diesem Zeitpunkt überhaupt in römischer Hand war.

Entourage des Kaisers während öffentlicher Zeremonien, z.B. bei der Einholung der obligatorischen *auspicia*, vor dem Beginn der Gegenoffensive gegen Shapur den Ausschlag (vergleichbar mit dem Auftakt der Verfolgung unter Diokletian) zu einer Sinnesänderung?

Im Sommer 257 jedenfalls ist aus Sicht des Dionysios der Umschlag¹⁰¹¹ in der valerianisch-gallienischen Religionspolitik bzw., vorsichtiger formuliert, das direkte Vorgehen gegen christliche Standespersonen unmittelbar zu fassen.¹⁰¹²

Bischof Cyprian von Karthago sah sich am 30. August *in secretario* des Aspasius Paternus, des Statthalters seiner Heimatprovinz, mit den brieflich übermittelten Forderungen der beiden Regenten direkt konfrontiert.¹⁰¹³

¹⁰¹¹ Die ältere Sicht hinsichtlich des plötzlichen Wandels in der Religionspolitik formuliert Alföldi, *Die Krise*, 205, wenn er von einer Reihe von (militärischen) Rückschlägen spricht, die es Valerian geboten erscheinen ließen, den Fokus der negativen Stimmung von seiner Person auf die der nach wie vor schlecht beleumundeten Christen umzulenken. Mit Clarke, *The Letters* 4, 138 dürfen wir freilich feststellen, dass „all events, the initial measures against Christians do not appear designed specifically for stirring up `popular indignation` against them“. Clarke kann sich eher vorstellen, dass im stärker vom Christentum durchdrungenen Osten, wo Valerian sich zu jener Zeit aufgehalten hat, die „abstention by prominent Christians from public religious ceremonies designed to win favourable military campaigns for Valerian could have roused the reaction of Valerian and his advisers“. Die Beschlüsse, wie sie in Cyprians 80. Brief wiedergegeben sind, wirken in der Tat wie ein konzeptuell ausgearbeitetes Programm und nicht wie ein «Schnellschuss», der ad hoc einen Kaiser aus dem öffentlichen Stimmungstief herausführen sollte.

¹⁰¹² Schwarte, *Die Christengesetze Valerians*, 109 meint, auch bei Dionysios Irritationen ob des jähen Gesinnungswandels beobachten zu können.

¹⁰¹³ Act. procons. Cypr. 1: *Imperatore Valeriano quartum et Gallieno tertium consulibus, tertio Kalendarum Septembrium, Carthagine in secretario, Paternus Proconsul Cypriano Episcopo dixit: Sacratissimi Imperatores Valerianus et Gallienus, litteras ad me dare dignati sunt, quibus praeceperunt eos qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caeremonias recognoscere.*

7.3 Cyprians Verhör vor Aspasius Paternus und der Prozess gegen Dionysios von Alexandrien: Die Forderungen des 1. Christenedikts

7.3.1 Cyprian vor dem Statthalter Aspasius Paternus

Am 30. August 257 n. Chr.¹⁰¹⁴ konfrontierte der Prokonsul der Africa Proconsularis Aspasius Paternus in seinem Büro (*in secretario*)¹⁰¹⁵ in Karthago den dortigen Bischof Cyprian mit *litterae* der beiden Kaiser Valerian und Gallienus,¹⁰¹⁶ die Anweisungen (*praecepta*) gegenüber denjenigen enthielten, die sich der Pflege der *religio Romana* verweigerten. Die beiden Verhöre Cyprians aus dem August 257 und September 258 sind als *Acta Proconsularia Sancti Cypriani* erhalten, deren Aufbau MUSURILLO in folgende drei Teile untergliederte: 1,1-2,1: Cyprians Verhör durch Aspasius Paternus am 30.8.257. 2,2-5,1: Cyprians Rückkehr aus der Relegation, seine Verhaftung am 1.9.258 und sein Prozess am 14.9.258 unter Galerius Maximus. 5,2-6: Cyprians Hinrichtung noch am selben Tag.¹⁰¹⁷ Die ersten beiden Abschnitte basieren auf Augenzeugenberichten und Mitschriften der amtlichen Protokolle, weswegen ihnen ein außergewöhnlich hohes Maß an Historizität und Objektivität zukommt.¹⁰¹⁸ Cyprians unerschütterliche Haltung, wie sie aus den Akten hervortritt, fand in christlichen Kreisen schnell große Anerkennung. Explizit nannten sie vier bischöfliche Kollegen wenig später als vorbildhaft für ihr eigenes Verhalten.¹⁰¹⁹

Die kaiserlichen Absender¹⁰²⁰ wurden dem vor Gericht stehenden Bischof in der feierlichsten Form vorgestellt: *Sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus*. Der Superlativ eines als Adjektiv gebrauchten Partizips umgab die Verfasser mit einer beinahe göttlichen Mandorla, wobei nicht eindeutig zu entscheiden ist, ob die Kaiser sich selbst als *sacratissimi* durch ihre Schreiber in die

¹⁰¹⁴ Act. procons. Cypr. 1,1: *Imperatore Valeriano quartum et Gallieno tertium consulibus tertio kalendarum Septembrium Carthagine in secretario Paternus proconsul Cypriano episcopo dixit [...]*. Am gleichen Tag übrigens trat Bischof Sixtus II. in Rom die Nachfolge des vier Wochen zuvor verstorbenen Stefan an.

¹⁰¹⁵ Vgl. die Erklärungen hierzu von Ebner, *Secretarium*, 315: „Secretarium, der nicht allg. zugängliche Gerichtsraum im Amtsgebäude (*praetorium*). Schon vor 303 n. Chr. (Lact. de mort. pers. 15,5) in diesem Sinne erwähnt (vgl. 2,166). Schranken (*cancellum*: Anm. 30,4,19. *Lyd. Mag.* 3,37) trennten das Publikum vom s., das außerdem noch durch Vorhänge (*vela*) gänzlich abgeteilt werden konnte. Bestimmten Standespersonen (*honorati*) war der Zutritt jedoch gestattet.“

¹⁰¹⁶ Daher scheint der Titel von Schwartes Studie, „Die Christengesetze Valerians“, unvollständig gewählt zu sein. Noch Rosen, Konstantin, 84 drückt sich im Rückblick auf das spätere Ende der Verfolgung missverständlich, wenn nicht falsch aus: „Denn nachdem Kaiser Valerian im Jahre 260 [...] elend gestorben war, beendete sein Sohn Galerius [sic! Rosen meinte wohl Gallienus; B. D.] die Christenverfolgung, die der Vater angeordnet hatte [...]“

¹⁰¹⁷ Cyprian bestritt wohl vorbereitet jenen letzten Akt seines Lebens. Musurillo, *The Acts*, xxxi nahm an, dass jener Passus unmittelbar nach der *decapitatio* des Bischofs geschrieben worden sei, möglicherweise von Pontius, seinem Biographen. Die Intensität und die affektive Ergriffenheit durch das Erlebte, die ehrliche Hochachtung und gleichermaßen feierliche wie niedergeschlagene Stimmung ob des Hingangs des verehrten Bischofs, die aus jenen Zeilen trotz des zeitlichen Abstandes unüberhörbar zu dem heutigen Leser spricht, bestätigen Musurillos Einschätzung.

¹⁰¹⁸ Nach Musurillo, *The Acts*, xxx-xxxii verzichtete der Autor in diesen beiden Teilen v.a. auf eine sonst übliche (im Vergleich zu den von einer christlichen *secunda manus* redigierten Akten) Ausstaffierung und christliche Überhöhung des Geschehens.

¹⁰¹⁹ Nemesianus, *Dativus, Felix et Victor inter epp. Cypr.*, ep. 77,2.

¹⁰²⁰ Es ist daher nicht vollständig, wenn Healy, *The Valerian Persecution*, 130 nur den Seniorekaiser als Autor benennt.

Einleitung der *litterae*¹⁰²¹ aufnehmen ließen oder ob der Prokonsul bei der Bekanntgabe des Schriftstückes diese höchst respektable Anrede hinzunahm.¹⁰²² Bedenkenswert ist hierbei die römische Vorstellung einer *lex sacrata*, eines Gesetzes, auf dessen Übertretung ein Fluch gesetzt ist.¹⁰²³ Es erscheint durchaus plausibel, dass diese Konnotation auch hinsichtlich der Gültigkeit bzw. der Folgen einer etwaigen Missachtung der *praecepta* gewollt mitschwingen sollte, die von zwei *sacratissimi* erlassen waren, zumal sie den *cultus* der römischen Religion zum Mittelpunkt hatten. Die Weisungen, die die beiden Kaiser erteilten, erfahren nun eine nähere Betrachtung: [...] *qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caerimonias recognoscere*.¹⁰²⁴ Der Prokonsul nahm offenbar eine gewisse graduelle Differenzierung vor: Wer die römische Religion nicht „pflegt“, der müsse wenigstens, gleichsam als Minimalforderung,¹⁰²⁵ die römischen „Zeremonien wieder (an-)erkennen“. ¹⁰²⁶ Was ist unter diesen Begrifflichkeiten zu verstehen, die auf den ersten Blick nahezu identisch klingen? Das *colere* der römischen Religion, also der *cultus deorum*, war nach der Überzeugung des akademischen Philosophen und Pontifex maximus Aurelius Cotta in Ciceros *De natura Deorum* der Garant der Superiorität Roms.¹⁰²⁷ Das Verb *colere* impliziert i.d.R. ein gewisses Maß an Hingabe, an emotionaler, persönlicher Beteiligung gegenüber dem, was man da „verehrt“, es ist keine Sache des «nüchternen, reinen Verstandes» allein.¹⁰²⁸ In Cottas Vorstellungswelt inkludierte und umhegte der *cultus deorum* die Gesamtheit der religiösen Tradition, die den Römern von ihren Vorvätern zur gewissenhaften Beachtung anvertraut wurde, ein *depositum fidei*, das der Oberpriester sorgsamst hütete und verteidigte.¹⁰²⁹

All diejenigen, die sich hiervon bisher distanziert hatten, mussten nun nach dem Willen der Kaiser

¹⁰²¹ Die *litterae* an die Statthalter waren im Unterschied zu den kaiserlichen *epistulae* für eine Veröffentlichung bestimmt.

¹⁰²² Vgl. Bönisch-Meyer/Witschel, Das epigraphische Image, 134, die leider nur eine Belegstelle (eine Patronatstafel aus der thrakischen Colonia Flavia Deultum aus dem Jahre 82) angeben, aber diese ergebene Form der Herrscheranrede als schon im späten 1. Jahrhundert entwickelt ansehen. Ebd., 134, Anm. 243 verweisen sie zur weiteren Lektüre auf Clauss, Kaiser und Gott, 278.

¹⁰²³ Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch Deutsch“ 2, 4229.

¹⁰²⁴ Jener zentrale Satz in Act. proconsul. Cypr. 1,1 (*Sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus litteras ad me dare dignati sunt, quibus praeceperunt eos, qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caerimonias recognoscere.*), den drei Handschriften tradieren, lautet in allen modernen Editionen gleich. Vgl. dazu Schwarte, Die Christengesetze, 125, Anm. 60.

¹⁰²⁵ Ein *Romanam religionem colere* etwa durch die, welche es bisher nicht taten, wird ja nicht ausdrücklich verlangt. Für die Kaiser scheint es also zwischen diesem und einem *Romanas caerimonias recognoscere* einen Unterschied gegeben zu haben.

¹⁰²⁶ Es sei zunächst bewusst das Lehnwort „Zeremonien“ für lateinisch *caerimonias* verwendet. Eine begriffliche Auseinandersetzung mit der Vokabel wird im Anschluss durchgeführt.

¹⁰²⁷ Es sei an Cic., nat. 2,8 erinnert: *Et si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares aut etiam inferiores reperiemus, religione, id est cultu deorum, multo superiores.*

¹⁰²⁸ Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 990 v.a. 2b, wo u.a. folgende Bedeutungen von *colere* aufgeführt sind: „hegen und pflegen“; „üben“; „betreiben“; „huldigen“; „seine Verehrung bezeigen“; „anbeten“; „opfern“; „dienen“; „heilig halten“; „heilig verehren“; „feiern“; „als heilig beachten“; „seine Dienste weihen“; „in Ehren halten“.

¹⁰²⁹ Cotta bei Cic., nat. 3,5: *Ego vero eas [sc. religiones] defendam semper semperque defendi nec me ex ea opinione, quam a maioribus accepi de cultu deorum immortalium, ullius umquam oratio aut docti aut indocti movebit.* Vgl. generell den Abschnitt 1.1.

das *caerimonias Romanas recognoscere* unter Beweis stellen.¹⁰³⁰ Die Vokabel *caerimoniae* ist (bewusst?) schwer präzise zu fassen, in Kombination mit einem Adjektiv wie *Romanae* ist sie wahrscheinlich als „religiös-feierliche Handlungen“ oder „Feierlichkeiten“, möglicherweise auch als „Heiligkeiten“ oder „Heiligtümer“ wiederzugeben.¹⁰³¹ Ersteres würde die römische Religion in Praxi zum Ausdruck bringen, also all das rituelle Geschehen auf den Altären und an / in den Kultstätten, für das sich Cotta in seinem Schlussplädoyer bei Cicero so stark machte, das auf vorzügliche Weise den besten Schutz Roms garantiere.¹⁰³² In Kombination mit dem Verb *recognoscere*¹⁰³³ richtet sich der Ausdruck wohl auf ein „erneutes (An-)Erkennen“, auf ein „Wiederanerkennen“ dessen, was die Römer an „heiligen Handlungen“ praktizierten oder an „Heiligem“ kannten. Unterstützung erfährt diese Deutung wiederum durch den späteren Urteilsspruch des Galerius Maximus, der verlas, dass es den Kaisern nicht gelungen sei, Cyprian *ad sectam caeremoniarum suarum revocare*. Der Versuch, einen Verirrten wieder zur Vernunft und zu einem tatsächlichen Beweis zu bringen, dass selbige wieder angenommen wurde, war gescheitert. Als Minimalforderung verstanden, hätte dies zur Konsequenz, dass alle Bewohner des Imperium zumindest die Nützlichkeit und die Zweckmäßigkeit des römischen Götterdienstes in seiner praktischen Ausformulierung „wieder zu erkennen“ hätten, wenn sie (zwischenzeitlich) davon abgekommen waren, d.h., dass sie nun das zu bejahen hätten, was der sakrosankte *mos maiorum* als richtig, wertvoll und beachtenswert tradierte. Diese Überlegungen lassen sich bei genauerem Hinsehen meiner Ansicht nach mit der anfänglichen Unterstützung der Christen durch Valerian (und Gallienus) durchaus vereinbaren, was ein Dionysios aus seiner Warte als Betroffener nachvollziehbarerweise nicht verstehen konnte. Dem Kaiser und seinem Beraterstab, möglicherweise auch einer «altgläubigen Fraktion» aus dem Senat, war, womöglich endgültig im Zusammenhang mit der Umsetzung des decischen Opferedikts, vor Augen getreten, dass Angehörige des Christentums in mittlere und obere Ränge der kommunalen, provinzialen und imperialen Administration vorgedrungen waren, dass manche unter ihnen aufgrund ihrer Qualifikation oder ihrer Nähe zum Herrscherhaus auch von ganz oben protegiert und gefördert wurden. Vermutlich hat man die Befähigungen und Expertise der Kandidaten für Stellen im öffentlichen Dienst mehr beachtet als eine (bisweilen bewusst «verborgen gehaltene»?)

¹⁰³⁰ Schwarte, Die Christengesetze, 126 sah hierin die entscheidende Neuerung: „Wurde bisher religiöse Staatstreue grundsätzlich, d.h. bis zum evidenten Beweis des Gegenteils, als vorhanden unterstellt, so wurde nun aktive Kultbeteiligung zum alleinigen Kriterium für das Vorhandensein einer religiös verankerten Loyalität zu Kaiser und Reich erklärt.“

¹⁰³¹ Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 702.

¹⁰³² Vgl. nochmal Cotta bei Cic., nat. 3,94: „*Est enim mihi tecum pro aris et focus certamen et pro deorum templis atque delubris proque urbis muris [...] quae deseri a me, dum quidem spirare potero, nefas iudico.*“

¹⁰³³ Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4068-4069, wo Bedeutungen vorgeschlagen werden wie: „wieder kennenlernen“; „wiedererkennen“; „von neuem sich in das Gedächtnis zurückrufen“; „sich einer Sache wieder erinnern“.

Religionszugehörigkeit. Der Inhalt des 2. Edikts wird es klar belegen: Er setzt eine veritable Präsenz von Christen unter den Senatoren, Ritter und Notabilitäten (*viri egregii*) in der römischen Gesellschaft voraus. Vor statthalterlichen Gericht werden vornehmlich öffentliche Funktionsträger oder, allgemeiner gesprochen, Personen des öffentlichen Lebens gestanden haben, denn speziell diese fielen bei deviantem Verhalten auf. Expressis verbis verlangte das 1. Edikt jedoch freilich von allen, „welche die römische Religion nicht pflegen“ als «Minimalforderung» ein *Romanas caerimonias recognoscere*, d.h. vor einer Behörde ein in irgendeiner Form zufriedenstellendes „Anerkennen“ dessen, was Rom „heilig“ war. Dazu werden (mittels Anzeigen aus der Bevölkerung?) v.a. christliche Angehörige aus höheren Kreisen, deren Haltung bezüglich des *cultus* zweifelhaft war, vorgeladen worden sein.

Ein dezidiertes Abschwören des (privat gepflegten) christlichen Glaubens wurde niemandem abgerungen. Die Weisung der Kaiser kann als eine Reaktion auf die signifikant(er) gewordene Zunahme von Angehörigen des Christentums in staatlichen Stellen verstanden werden, deren Staatstreue geprüft werden sollte. Vielleicht kann man diese Formel (die wohl mit einer faktischen Handlung verbunden war) aus römischer Sicht ein Stück weit mit dem heutigen Gelöbnis von Beamten /-anwärtern bei ihrem Eintritt in den Staatsdienst vergleichen. Im Letzten ging es freilich auch um ein (An-)Erkennen des nutzbringenden Wirkens der altehrwürdigen Götter. So hatte es Cyprian auch aufgenommen, der das Verbum simplex zu *recognoscere*, nämlich *novisse*, sofort aufgriff, um sein kosmologisches Bekenntnis zum schöpferischen Tun des einzigen Gottes kundzutun. Seine *confessio* schließt unweigerlich die Existenz und das Potenzial anderer Götter, in der Welt zu wirken, aus. Diesen seinen Glauben verteidigte er auch nach Rückfrage des Prokonsul als *bona voluntas* (1,3), was in diesem Zusammenhang am ehesten die „gute Gesinnung“ oder den „Willen“ in der Bedeutung, dem einen wahren Gott zu dienen, ausdrückte.¹⁰³⁴

Das Bewusstsein, aus dem heraus eine derartige Verfügung von den Kaisern erlassen wurde, ist schon bei Plinius greifbar: Ein *christianus* wird als ein der *amentia* Verfallener wahrgenommen. Doch war er, so die Hoffnung der römischen Magistrate, nicht qua Geburt „von Sinnen“ zur Welt gekommen, sondern er hatte in den meisten Fällen viele Jahre lang vor seiner Konversion zum Christentum inmitten der römischen Gesellschaft unauffällig *bona mente* gelebt, ehe er der Gemeinschaft der Christen «in die Fänge ging».¹⁰³⁵ Plinius vertraute auf die generelle, ja «universale», Chance einer „Besserung“ (*emendatio*) der Verirrten,¹⁰³⁶ als er für einen *locus paenitentiae* vor Trajan votierte. Diese Rückkehr in die Gemeinschaft derer, die sich durch eine gute

¹⁰³⁴ Vgl. ebd., 5065.

¹⁰³⁵ Vgl. die voreingenommene Denkweise etwa eines Galerius Maximus: In Act. procons. 4,1 brandmarkte er Cyprian als Anführer einer konspirativen Gruppe von *homines nefarii*, der, von einer *sacrilega mens* befallen, sich nicht mehr „zurückrufen“ (*revocare*) ließe.

¹⁰³⁶ Vgl. nochmals Plin., ep. 10,96,9-10 und generell das Kap. 2.

Gesinnung und Gesittung auszeichneten, wurde im Sommer 257 von Valerian und Gallienus allen außerhalb Stehenden direkt befohlen.

Das Verb *debere* konnotiert ferner ein „müssen“ in der Bedeutung von „schuldig / verpflichtet sein“, wohl in Entsprechung zum griechischen ὀφείλειν.¹⁰³⁷

Paternus deutete weiterhin gegenüber Cyprian (1,1) etwas kryptisch an, er habe über ihn¹⁰³⁸ Nachforschungen anstellen lassen (*exquisivi ergo de nomine tuo*) und verlangte eine Antwort von ihm - ohne dass er ihm zuvor eine konkrete Frage gestellt hätte. Doch Cyprian realisierte sofort, worauf die Anspielungen des Richters hinauslaufen würden, indem er, nicht ohne Stolz auf sein Amt, augenblicklich bekannte (1,2): *Christianus sum et episcopus. Nullos alios deos novi nisi unum et verum deum qui fecit caelum et terram, mare et quae sunt in eis omnia*. Es ist ein Berufs- und Glaubensbekenntnis auf engstem Raum, zugleich verbunden mit einer Doxologie auf den Schöpfergott.¹⁰³⁹ Dabei fügte sich Cyprian als ein Glied in die *communio fidelium* all derer ein, die innige Bitten an den einen wahren christlichen Gott um seine Wohltaten für alle Menschen auf der Welt (inkl. der Unversehrtheit der römischen Kaiser, die pointiert am Ende eigens genannt werden!) richteten.¹⁰⁴⁰ Nachdem Cyprian auf der Unveränderlichkeit seiner *voluntas* insistiert hatte, im plinianischen Sinne damit jene *obstinatio inflexibilis* bewiesen hatte, verzichtete sein Gegenüber auf weitere Überzeugungsversuche, indem er ihn in aller Nüchternheit, aber nicht ohne Respekt (*Poteris ... exul ad urbem Curubitanum proficisci?*), auf die Bestimmung der kaiserlichen Order hinwies (*secundum praeceptum Valeriani et Gallieni*), welche die Exilierung vorsah. Dies macht es wahrscheinlicher, dass die Kaiser selbst (für solche Fälle) die Strafe verfügt hätten, als dass der Prokonsul sie im eigenen Ermessen verhängt habe. Die *exulatio*, eigentlich die verschärfte Form der Verbannung (im Unterschied zur *relegatio*), da mit ihr der Verlust der Ehrenrechte für eine Standesperson zusammenhing,¹⁰⁴¹ wurde von dem Verurteilten in aller inneren Gelassenheit

¹⁰³⁷ Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1463-1464.

¹⁰³⁸ Der Begriff *nomen* nahm neben dem Namen im eigentlichen Sinn auch die gesellschaftliche Stellung und die Reputation auf, die jemand in ihr genoss. Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 3279-3280.

¹⁰³⁹ Gemäß dem Brief, den die Gemeinde von Smyrna über das Martyrium ihres Bischofs Polykarp bei Eus., h.e. 4,15,25 verfasste, hatte dem dortigen Prokonsul das Christenbekenntnis des Polykarp für dessen Verurteilung genügt, das der Herold publikumswirksam drei Mal (!) mitten im Stadion zu verlesen hatte. Die damalige lautstarke Reaktion der Heiden und angeblich auch Juden, die die (politischen) Konsequenzen eines solchen Bekenntnisses eines hohen kirchlichen Würdenträgers aufzeigt (4,15,26), dass der Bischof nämlich ein „Vernichter der Götter sei, der viele vom Opfer und Gebet abhalte“, wird Cyprian ebenfalls in seinem 2. Verhör von Galerius Maximus (Act. Procons. 4,1) zornig vorgehalten werden.

¹⁰⁴⁰ Act. procons. Cypr. 1,2: *huic deo nos Christiani deservimus, hunc deprecamur diebus ac noctibus pro vobis et pro omnibus hominibus et pro incolumitate ipsorum imperatorum*.

¹⁰⁴¹ In (früh-)republikanischer Zeit konnte sich ein wegen eines Kapitalverbrechens Angeklagter bzw. Verurteilter durch die *exulatio*, d.h. durch das (freiwillige) Verlassen des römischen Hoheitsgebietes, der zu erwartenden bzw. bereits ausgesprochenen Strafe entziehen, musste aber als Preis den Verlust seines Bürgerrechts und seines Vermögens in Kauf nehmen, da seiner «Abreise» i.d.R. die sog. *aquae et ignis interdictio*, d.h. der Ausschluss von allem Lebensnotwendigem, folgte.

aufgenommen.¹⁰⁴² Mit einem schlichten *proficiscor* nahm er sie nur knapp zur Kenntnis. Einige seiner Kollegen wie seiner Anhänger sollten es ihm gleich tun.¹⁰⁴³

Auffällig ist, dass der exilierte Bischof, wie immer wieder in verschiedenen Einzelnachrichten durchscheint, wenigstens in Besitz eines Teiles seines Vermögens blieb, das er wiederholt selbstlos im Sinne vorgelebter christlicher *caritas* einsetzte. Zudem war es ihm gestattet, zumindest nicht verwehrt, über Boten mit der Außenwelt in Kontakt zu treten.¹⁰⁴⁴ Cyprian selbst sprach in ep. 76,1 von einer Relegation, was der Erhalt seines Besitzes belegen würde, die ihn in eine Art Hausarrest zwänge;¹⁰⁴⁵ vom harten Bannspruch einer *exulatio* fühlte er sich augenscheinlich nicht getroffen.¹⁰⁴⁶ Bischof Cyprian hatte ungleich bessere Haft- bzw. vielmehr Hausarrestbedingungen – wohl ein Zugeständnis an seine *ordo*-Zugehörigkeit als eine Reihe von Amtskollegen aus Numidien.¹⁰⁴⁷ Sein Bestimmungsort Curubis, das heutige Qurba, das schon von Caesar als *municipium* mit dem Namen

¹⁰⁴² Keresztes, *Two Edicts*, 84 und Selinger, *The Mid-Third Century*, 88-89 mit Verweis auf Hier., *vir. ill.* 68 und Dionysios bei Eus., *h.e.* 7,11,12 halten es für möglich, dass auch die Laien im Gefolge der Bischöfe (vgl. die Adressaten bei Cypr., ep. 76 bzw. die Absender von ep. 78 inter epp. Cypr.) für ihre *confessio* (wie seit langem möglich) *ad metallum* verurteilt worden seien oder sich gar freiwillig gemeldet hätten. Keresztes war der Ansicht, dass Cyprians überraschende Haltung in seinem 1. Prozess für jene Motivation zum Bekenntnis gewesen sein könnte. In der Tat zeichnet sich allenthalben aus den epp. 77-78 inter epp. Cypr. der erstrebenswerte Vorbildcharakter des Karthagers und die tiefe Verehrung der Verfasser für seine Person ab. Vgl. dazu näher Clarke, *The Letters* 4, 286-291 zu ep. 77 und 291-293 zu ep. 78. Birley, *A Persecuting Praeses*, 608 spricht etwas unscharf davon, dass auch Laien schon vom 1. Valerianischen Edikt „affected“ gewesen seien, wie die Präsenz jener in den numidischen Bergwerken zeige. Diese Aussage muss dahingehend konkretisiert werden, dass die Bestimmungen des 1. Edikts nicht die christlichen Laien im direkten Sinne im Fokus hatten, sondern für manchen «christophoben» Statthalter / Richter eine gewisse Veranlassung dargestellt haben möchten, seinen rechtlichen Handlungsspielraum bereitwillig auszuschöpfen und bisweilen recht hellhörig, ja dünnhäutig, gegenüber dem Auftreten auch nicht-ordinierter Christen (v.a. wenn sie sich im Gefolge hoher Würdenträger befanden) zu reagieren. Der seidene Faden, an dem seit Trajan das Schwert über prinzipiell jedem Christen hing, konnte mehr oder weniger nach Belieben auch von der Behörde selbst zum Reißen gebracht werden. Es brauchte nur einen kleinen Anlass, um einen Christen wegen Verletzung der *maiestas* von Kaiser und Reich den Prozess zu machen.

¹⁰⁴³ Eine ganze Reihe weiterer Bischöfe wurde in die Bergwerke Numidiens verurteilt, wie aus Cypr., ep. 76,2 hervorgeht. Vgl. weiterhin den umfangreichen Kommentar zu diesem Brief bei Clarke, *The Letters* 4, 277-285. Als Grund für ihre Verurteilung dürfen wir ebenfalls davon ausgehen, dass sie die *caerimoniae Romanae* auch im Angesicht des Statthalters nicht anerkennen wollten. Die bischöflichen Absender aus den Bergwerken sprechen in ihrem Brief (inter epp. Cypr., ep. 77,2; Clarke, *The Letters* 4, 286 datierte ihn „late 257, approximately“) ebenfalls von einem *in exilium ire* Cyprians. Healy, *The Valerian Persecution*, 149 meinte mit Verweis auf ep. 76, die Bischöfe hätten gegen das Versammlungs- und Friedhofsverbot verstoßen. Diese Interpretation deckt sich zwar nicht exakt mit den Ansagen des Paternus, würde aber einen Anhaltspunkt in der Urteilsverkündung des Aemilian gegen Dionysios von Alexandria finden, wie im Anschluss gezeigt werden kann. Laut Selinger, *The Mid-Third Century*, 88 hätten jene *episcopi ad metallum condemnati* zu den *humiliores* gezählt; eine Mutmaßung, die letztlich Spekulation bleibt. Nur am Rande sei nachgetragen, dass Clarke, *The Letters* 4, 286 den Verfassern alles in allem ein gutes Gespür für das stilistische *aptum* ausstellte, v.a. wenn man die kläglichen Umstände der Niederschrift in Rechnung stellt.

¹⁰⁴⁴ Der niedere Klerus behielt ein überraschend hohes Maß an Bewegungsfreiheit, wenn man Cypr., epp. 77,3; 78,1 und 79,1 überblickt.

¹⁰⁴⁵ Cypr., ep. 76,1: *[...] nisi me quoque ob confessionem nominis relegatum praefiniti loci termini coercerent*. Eine genauere Datierung ist kaum möglich. Vgl. Clarke, *The Letters* 4, 277: „Several months could well have elapsed since the end of August 257 and even longer.“ Ebd., 281-282 glaubte er nicht, dass Cyprian trotz dieser an und für sich klaren Aussage in seiner Mobilität nachhaltig eingeschränkt gewesen sei: „[...] Cyprian certainly does not give the impression that he regarded as impossible for him a journey into Numidia. We should probably assume for him more active journeying than our evidence attests [...].“

¹⁰⁴⁶ Anders ist es mit seinen Briefpartnern aus ep. 77,2 (*nec ire in exilium recusavit*) bzw. seinem Biographen Pontius, v. Cypr. 11-12 bestellt, der dort acht Mal die Termini *exilium* / *exul* verwendet, um den hochverehrten Glaubensheros angemessen zu würdigen. Vgl. dazu Clarke, *The Letters* 4, 281.

¹⁰⁴⁷ Dies wird v.a. aus ep. 77 deutlich, worauf wir gleich noch zurückkommen werden.

Colonia Iulia Curubis ausgebaut worden war, wuchs in den folgenden 300 Jahren offensichtlich zu beachtlicher Größe heran;¹⁰⁴⁸ Paternus bezeichnete es gar als *urbs*.¹⁰⁴⁹ Zudem erfreute es sich einer lieblichen Lage mit direktem Blick auf das Mittelmeer am heutigen Kap Bon.¹⁰⁵⁰ Die in den Bergwerken¹⁰⁵¹ und in Verließen schmachtenden numidischen Bischöfe¹⁰⁵² wurden hingegen mit einer Strafe bedacht, vor der diejenigen, die *honesto loco* geboren waren, eigentlich hätten verschont werden müssen.¹⁰⁵³ Sie bedankten sich z.B. für die materielle Hilfe, die Cyprian zusammen mit einem gewissen Quirinus ihnen mittels eines Subdiakons und dreier Akoluthen hatte

¹⁰⁴⁸ Daher ist es wohl der Steigerung der *laudatio* auf Cyprians Standhaftigkeit geschuldet, wenn die in der vorherigen Fußnote genannten Briefpartner dessen Verbannungsort als *locus desertus* horrifizieren. Gleiches gilt für Pont., v. Cypr. 11, der Curubis als eine wüste, unwirtliche und lebensfeindliche Einöde abtut (*locum illum situ sordidum, squalidum visu, non salubres aquas habentem, non amoenitatem viroris, non viciniam litoris, sed vasta rupe silvarum inter inhospitas fauces desertae admodum solitudinis, avia mundi parte submotum*). Pontius selbst war es, der ein Kapitel weiter Cyprian glücklich pries, da er sich an seinem Relegationsort einer *frequentia visitantium fratrum* habe erfreuen können. Belege dafür, dass Cyprian dort sogar „proselytising activities“ unternommen habe, wie Selinger, *The Mid-Third Century*, 87 angab, sind mir allerdings keine bekannt.

¹⁰⁴⁹ Als *urbs* muss Curubis mit einer Ringmauer umgeben gewesen sein; auch durch seine gehobene Infrastruktur setzte es sich deutlich von einem *municipium* ab, das ursprünglich eine Stadt, bisweilen als *colonia* eine Veteranensiedlung außerhalb Italiens war, die von eigenen Magistraten verwaltet wurde, aber das Römische Bürgerrecht besaß. Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4889 (zu *urbs*) und ebd., 3184 (zu *municipium*).

¹⁰⁵⁰ Clarke, *The Letters* 4, 281 ergänzt einige Eindrücke, wie man sich Cyprians Aufenthaltsort vorzustellen hat, der keineswegs ein Flecken Einöde am Ende der Welt war, sondern durch seine Hafenanbindung eine gute Infrastruktur besaß und auch schon Mitte des 3. Jahrhunderts vom christlichen Glauben affiziert worden war.

¹⁰⁵¹ Healy, *The Valerian Persecution*, 149, Anm. 2 zählte das in *metallum condemnari* mit Callistr., *Dig.* 48,19,28 zu den Kapitalstrafen: *Capitalium poenarum isti gradus sunt; summum supplicium [...] deinde proxima morti poena, metalli coercitio*. Zudem ergänzte er mit Verweis auf Cypr., ep. 77, dass jene Bemitleidenswerten durch eine Semitonsum für Außenstehende kenntlich gemacht worden wären und durch das Brandmal der Sklaven sofort als etwaige *fugitivi* erkannt worden wären. Vgl. weitere Belegstellen zur äußerlichen Entehrung und Stigmatisierung v.a. von Unfreien bei Clarke, *The Letters* 4, 283, wo besonders die Petron-Stelle ein eindringliches Bild vermittelt: *Petr., Sat.* 103: *Radat utrimque non solum capita sed etiam supercilia. Sequar ego frontes notans inscriptione sollerti ut videamini stigmatate esse puniti*. Zur Einschränkung der Beweglichkeit der Inhaftierten vgl. Cypr., ep. 76,2: *inposuerunt quoque conpedes pedibus vestris et membra felicia ac Dei templa infamibus vinculis ligaverunt [...]*.

¹⁰⁵² Vgl. Clarke, *The Letters* 4, 279-280, der versuchte, die neun numidischen Bischöfe ihren *cathedrae* zuzuordnen. Das *metallum Siguense* verortete ebd., 279 „not far to the SE from Numidian Cirta“. Sigu selbst lag (ebd., 294) ca. 40km südöstlich von Cirta.

¹⁰⁵³ Clarke, *The Letters* 4, 278 betonte zu Recht, dass eine Referenz auf Ulpian's Digesten 47,14,1,3, wo das Verbot (in Bezug auf „cattle stealers“ allerdings) festgehalten ist, *honestiores ad poenam metalli* zu verurteilen, hier nicht gänzlich zufrieden stelle. Ebenso seien nach Callistrat, *Dig.* 48,19,28,2 Standespersonen eigentlich von Schlägen durch *fustes* (Knüppel) zu verschonen gewesen: *non omnes fustibus caedi solent sed hi dumtaxat qui liberi sunt et quidem tenuiores homines: honestiores vero fustibus non subiciuntur, idque principalibus rescriptis specialiter exprimitur*. Auch wenn wir in Rechnung stellen dürfen, dass Cyprian seine rhetorische Schulung nicht zurückhielt, um der Umgebung, in der seine Adressaten litten, das passende Kolorit zu verpassen (vgl. Clarke, *The Letters* 4, 278), ist es eine bemerkenswerte Auskunft, dass vor Ort von den verantwortlichen Stellen (in Einzelfällen) wenig Rücksicht auf den Rechtsschutz genommen wurde, den manch einer der Verurteilten eigentlich hätte beanspruchen dürfen. Eine klare Trennung in der Behandlung und Unterbringung zwischen den christlichen Geistlichen und Laien scheint nicht vorgenommen worden zu sein, selbst wenn sie in verschiedene Bergwerke oder Sektoren eines einzigen überstellt worden sein sollten; möglicherweise brach sich hier die Willkür der Aufseher Bahn. Es ist daher nicht nötig, mit Clarke anzunehmen, dass Valerian eigens „some infringement“ seinem (und seines Sohnes) Edikt hinzugefügt habe. Vgl. ebenso ebd., 280: „These bishops, along with the clergy and laity, are now *in metallo*. The replies to this letter come broken into three groups (*Epp.* 77,78, and 79): we cannot tell whether their writers are merely separated but still within the same mining complex, or whether they are at three separated mines.“ Es ist auch durchaus möglich, dass die Laien noch zu einem späteren Zeitpunkt zusammen mit ihren Vorstehern beim Abhalten von Feiern bzw. beim Besuch der *coemeteria* aufgegriffen worden waren und darauf alle zusammen aufgrund der Bestimmungen des 1. Edikts verurteilt wurden, was er ebd., 285 primär der „first stage of the Valerianic persecution“ zuschrieb.

zukommen lassen. Dank ihrer hätten sie immerhin den „Bedürfnissen des Körpers“ einigermaßen nachkommen können.¹⁰⁵⁴ Dass die mit dieser schweren Strafe bedachten Kleriker in ihrer beklagenswerten Umgebung nicht die Möglichkeit hatten, Eucharistie zu feiern, muss nicht unbedingt als gezielt verschärfte Anwendung des Versammlungsverbotes durch das Wachpersonal begriffen werden, sondern mag schlichtweg den besonderen Umständen dieses *locus horribilis* geschuldet gewesen sein.¹⁰⁵⁵ Wie erbärmlich die Situation der Verurteilten in den *metalla* war, dringt aus ep. 77,3 zwischen all der outrierten Stilistik, die die Verfasser selbst dort noch betrieben haben, dem Leser ans Herz.¹⁰⁵⁶ In ähnlicher Weise wurde die Konsolation Cyprian aus demselben Brief aufgenommen, die die geschundenen Seelen der Inhaftierten erbaute.¹⁰⁵⁷ Die dem Karthager dankbaren Absender, deren Reihen sich schnell durch Todesfälle lichteteten, die wohl eher durch die unwirtliche Kasernierung denn einer konkreten *damnatio ad mortem* bedingt waren,¹⁰⁵⁸ hinterlassen

¹⁰⁵⁴ Nemesianus, Dativus, Felix et Victor inter epp. Cypr., ep. 77,3: *fecit autem et prosecutum est ministerium tuum et Quirini dilectissimi nostri, quod per Herennianum hypodiatonum et Lucanum et Maximum et Amantium acoluthos distribuendum misisti, quaecumque necessitatibus corporum defuerant expediri*. Vgl. auch Lucius inter epp. Cypr., ep. 78,3, der auch im Namen seiner Mitgefangenen Cyprians Opfergabe mit Erleichterung aufnahm: *Accipimus itaque, frater desiderantissime, id quod a Quirino et a te ipso misisti sacrificium ex omni opere mundo*. Nach Clarke, *The Letters* 4, 293 sei das *sacrificium* „in cash“ überbracht worden. Denkbar wäre allerdings auch an die Übermittlung der eucharistischen Gaben. Ebd., 295 fasste er ebenso den Ausdruck *oblationis quantitatem* mit Verweis auf epp. 62,2 (*redimatur nummaria quantitate*); 62,4 (*praeter quantitatem propriam nostram eorum quoque summulas significavi*); 7,2 (*quae quantitas ne forte iam universa erogata sit*); op. et eleem. 25 (*domicilia ... et praedia venundabant et dispensandam pauperibus quantitatem ... obferebant*) als „sum of money“ auf. Man müsste sich jedoch fragen, falls diese monetäre Bedeutung auch an dieser Stelle zutreffen sollte, welchen direkten Nutzen die Leute im Bergwerk von einer finanziellen Hilfe gehabt hätten und ob nicht in ihrer Situation eine materielle Unterstützung mit dem Lebensnotwendigen vorteilhafter gewesen wäre, vergleichbar der freudigen Erleichterung für die zugesandte Hilfe für die *necessitates corporum*. Plausibel wäre allenfalls, dass sich die Inhaftierten mit etwaigen pekuniären Subsidien in manchen Situationen etwas mildere Haftbedingungen von den Aufsehern erkaufen konnten. Zu den Verfassern vgl. ebd. 287, wo Clarke die Herkunft des Nemesianus und Dativus ca. 85km in südwestlicher bzw. -östlicher Richtung von Lambaesis aus lokalisierte, während Victor, falls er identisch mit demjenigen von ep. 62 war, „from the more remote and southwesterly districts of Numidia“ herstammte.

¹⁰⁵⁵ Cypr., ep. 76,3: *[...] quod illic nunc sacerdotibus Dei facultas non datur offerendi et celebrandi sacrificia divina*. Das Versammlungsverbot, das prinzipiell für jeden Ort galt, ist in Act. procons. Cypr. 1,6 formuliert: *[...] ne in aliquibus locis conciliabula faciant [...]*. Molthagen, *Der römische Staat*, 96-97 sah dagegen in der Unmöglichkeit der Zwangsarbeiter, in den Bergwerken Eucharistie zu feiern, eine deutliche Wandlung des Vorgehens des Staates unter Valerian im Vergleich zu Decius.

¹⁰⁵⁶ Nemesianus, Dativus, Felix et Victor inter epp. Cypr., ep. 77,3: *Agunt ergo tibi nobiscum damnati maximas apud Deum gratias, Cypriane carissime, quod litteris tuis laborantia pectora recreasti, fustibus vulnerata membra curasti, conpedibus pedes ligatos resolvisti, semitonis capitibus capillaturam adaequasti, tenebras carceris inluminasti, montes metalli in plana deduxisti, naribus etiam flagrantibus flores inposuisti et taetrum odorem fumi discussisti*. „Größten Dank statten dir die mit uns Verurteilten bei Gott ab, wertester Cyprian, da du mit deinen Briefen die leidenden Herzen gestärkt, die durch Knüppel geschundenen Gliedmaßen versorgt, die an Fesseln gebundenen Füße gelöst, die Haartracht an die halbgeschorenen Köpfe angepasst, die Dunkelheit des Kerkers erleuchtet, die Höhen des Bergwerks in die Ebene hinuntergezogen, duftende Blumen auf die Nasen gelegt und den scheußlichen Gestank des Rauches zerstoßen hast.“ Übers. B. D.

¹⁰⁵⁷ Lucius inter epp. Cypr., ep. 78,1: *[...] quibus lectis [litteris tuis] recepimus in vinculis laxamentum, in pressura solacium et in necessitate praesidium et excitati sumus et robustius animati ac si quid amplius fuerit poenarum*.

¹⁰⁵⁸ Cypr., ep. 76,1: *[...] ex vobis pars iam martyrii sui consummatione praecesserit [...]*. Dem Gesetzgeber war die Härte des *ad metallum condemnare* voll bewusst, das realiter einem Todesurteil gleich kam, wie Callistrat, *Dig.* 48,19,28 zeigt: *proxima morti poena, metalli coercitio*. Der Beleg findet sich bei Clarke, *The Letters* 4, 282. Selinger, *The Mid- Third Century*, 93 liegt daher wohl nicht falsch, wenn er den Umstand, dass „none of the at least four martyr bishops became a hero in any *Martyr Act*“ dadurch erklärt, dass sie unspectacularly in the mines“ verstarben.

den Eindruck, über den Prozessablauf ihres großen Vorbilds wohlinformiert gewesen zu sein.¹⁰⁵⁹

Doch zurück zu Cyprians Verhör: Ehe Cyprian das *secretarium* des Prokonsul nach Curubis verließ, hatte sich ein Disput (1,5-6) um die Durchführung weiterer kaiserlicher Weisungen, die die *presbyteri* zum Gegenstand hatten, entsponnen. Paternus wollte im kaiserlichen Auftrag von Cyprian die Namen der Presbyter und deren Aufenthaltsorte in Karthago (*in hac civitate*) erfahren;¹⁰⁶⁰ Diakone oder weitere Ämter waren allem Anschein nach für die römische Behörde in dieser Situation nicht von größerem Interesse. Hiermit beschriftet Paternus im kaiserlichen Auftrag neue Pfade, indem er publik machte, Nachforschungen nach den Presbytern anzustellen. Auch Cyprian war aller Wahrscheinlichkeit nach direkt vor sein Tribunal geladen worden. Ein Bischof, das «Aushängeschild» der christlichen Gemeinde, und im Falle des Cyprian noch dazu eine Person des öffentlichen Lebens, konnte von den Behörden, wenn sie es denn wünschten, wohl recht problemlos aufgefunden werden. Der Presbyter, Kleriker «aus der zweiten Reihe», deren Zahl von Stadt zu Stadt schwankte, konnte die Behörde in ihrer Gesamtheit nicht so ohne weiteres habhaft werden. Paternus fragte daher nicht ohne Grund bei deren Vorgesetzten an.

SCHWARTE erkannte richtig, dass „aus diesem Teil des Berichts über den Prozess Cyprians nicht unmittelbar hervorgeht, dass auch andere Kleriker [...] in die Verbannung gehen mussten“. Und erst recht ist nirgends angedeutet, dass dies „im Fall einer Opferverweigerung“ geschähen wäre. Zu einem *sacrificare* hatte Paternus Cyprian nicht dezidiert aufgefordert. Das *Romanas caerimonias recognoscere*, was der Römer verlangte,¹⁰⁶¹ ist unter Umständen nicht zwangsläufig mit einem *dis (ture ac vino) supplicare* etc. gleichzusetzen.¹⁰⁶² Denn der Präses hätte ohne Weiteres eine viel gewöhnlichere Formel verwenden können, wenn ihm ausschließlich an einer Opferhandlung gelegen gewesen wäre. Es wäre möglich, dass ihm eine wie auch immer geartete mündliche Ehrenbekundung gegenüber den *caerimoniae Romanae*. Dadurch, dass Cyprian sogleich ein Bekenntnis seines Berufes und seiner Religionszugehörigkeit ablegte, war für Paternus die Sachlage recht schnell entschieden. Außer einer letzten knappen Frage (*in hac ergo voluntate perseveras?*)

¹⁰⁵⁹ Nemesianus, Dativus, Felix et Victor inter epp. Cypr., ep. 77,2: *Nam quasi bonus et verus doctor quid nos discipuli apud praesidem dicere deberemus prior apud acta proconsulis pronuntiasti [...]*. Vgl. auch Lucius et alii inter epp. Cypr., ep. 78,1: *[...] qui prior nobis ducatum ad confessionem nominis Christi praebuisti*. Clarke, *The Letters* 4, 287 hält es für „quite possibly there is a version of the *acta* (court proceedings) already in circulation [...]“. Ob diese Schriftstücke gleichsam druckfrisch den Absendern bereits zur Verfügung gestanden waren, noch ehe sie aufgegriffen wurden, lässt sich nicht beantworten. Den Umstand, dass die numidischen Bischöfe von einem *praeses* statt vom Prokonsul sprechen, erklärt er ebd., 288 mit ihrer Herkunft, aufgrund welcher sie der Jurisdiktion des Legaten des Prokonsul im Range eines Proprätor unterstellt gewesen seien. Clauss, *Ein neuer Gott*, 162 kommentierte die devote Haltung der numidischen „Dorfbischöfe, die buchstäblich im Dreck sitzen“, gegenüber ihrem Amtsbruder Cyprian, der „in einer Villa außerhalb der Großstadt“ seinen Aufenthalt bezogen hatte, mit galligen Worten.

¹⁰⁶⁰ Act. procons. Cypr. 1,5: *Paternus proconsul dixit: Non solum de episcopis, verum etiam de presbyteris mihi scribere dignati sunt. volo ergo scire ex te qui sint presbyteri qui in hac civitate consistunt?*

¹⁰⁶¹ Schwarte, *Die Christengesetze Valerians*, 113.

¹⁰⁶² Gegen Clauss, *Ein neuer Gott*, 186: „Es [sc. das 1. Edikt] legte fest, dass Bischöfe, Priester und Diakone den Staatsgöttern ein Opfer darbringen sollten.“

hielt er eine weitere Debatte mit seinem Gegenüber für zwecklos. Cyprian erkor den einen wahren Gott der Christen¹⁰⁶³ zum Beschützer aller Menschen, eine unmissverständliche Absage an all die *comites / conservatores Augusti*.¹⁰⁶⁴ Er versicherte, dass er und seine Mitbrüder / -schwestern diesen Gott „Tag und Nacht“ *pro incolumitate imperatorum ipsorum* anriefen. Diese Formel ist es letztlich, die es nahelegt, Cyprian habe angenommen, Paternus wolle ihn zu einem Opfer *pro salute (incolumitate) imperatorum* an die Götter bewegen.

Provokant-ironisch lehnte Cyprian die Forderung des Paternus ab, seine Presbyter zu verraten, indem er auf das Denunziationsverbot der römischen Gesetzgeber rekurrierte.¹⁰⁶⁵ Doch wenn es dem Prokonsul mit einer Suche nach ihnen ernst sei, würden sie sich finden lassen und, das insinuiert der selbstbewusste Bischof gewiss, wie er für ihren Glauben eintreten.¹⁰⁶⁶ Denn dass seine Presbyter von ihren Posten geflohen sein oder noch fliehen würden, wird von Cyprian nicht in Betracht gezogen. Er sollte mit seinem Vertrauen auf die Glaubensfestigkeit seiner Brüder Recht behalten.¹⁰⁶⁷ Eine freiwillige Selbstausslieferung jedoch, so Cyprian, verbiete die *disciplina christiana* und auch die *censura* des Prokonsul wolle so etwas nicht.¹⁰⁶⁸ Es widersprach in der Tat dem römischen Herrschaftsprinzip, in den Provinzen unnötigerweise die bestehende Ordnung zu stören oder in aktionistischer Weise die eigenen Ressourcen zu verbrauchen.¹⁰⁶⁹

Neu ist in jedem Fall die Absage an das trajanische *conquirendi non sunt*, die Ankündigung der sofortigen Fahndung nach den Presbytern (*ego hodie de hoc coetu exquiram*) durch Paternus (1,6), der er offensichtlich den größten Erfolg zutraute, wenn er bei einer ihrer (gottesdienstlichen)

¹⁰⁶³ Zu den Folgen, die die unbedingte Ausschließlichkeit des Gottesglaubens in der Praxis nach sich zog, vgl. Kötting, Religionsfreiheit, 158-187, v.a. 165-170; Bardy, Menschen, 223-226.

¹⁰⁶⁴ Bei der Behandlung der Hintergründe des sog. Gallienischen Restitutionsedikts wird darauf zurückgekommen.

¹⁰⁶⁵ Erinnerung sei an das Reskript Hadrians an Fundanus bei Eus., h.e. 4,9.

¹⁰⁶⁶ Act. procons. Cypr. 1,5: *Legibus vestris bene atque utiliter censuistis delatores non esse. Itaque detegi et deferri a me non possunt. In civitatibus autem suis inveniuntur.*

¹⁰⁶⁷ Inter epp. Cypr., ep. 77,2 rühmen zwar nicht Cyprians karthagische Presbyter, aber seine Bischofskollegen Nemesianus, Dativus, Felix und Victor dessen Vorbildrolle, der sie nachgeeifert wären. Er sei aufgrund seines Verhaltens vor dem Prokonsul gleichsam ihr Lehrer gewesen: *Nam quasi bonus et verus doctor quid nos discipuli secuti apud praesidem dicere deberemus prior apud acta proconsulis pronuntiasti [...].*

¹⁰⁶⁸ Polykarp von Smyrna untersagte das *ultro se offerre* (Act. Polyc. 4) ebenfalls. Einen Quintus aus Phrygien, der zunächst das freiwillige Martyrium suchte, verließ der Mut im Angesicht der wilden Tiere, wofür er bei Eus., h.e. 4,15,8 heftig kritisiert wird. Es sei auch noch einmal auf unsere Ausführungen zum Martyrium und daneben auf die Studie von Butterweck, „Martyriumssucht“ in der alten Kirche?, v.a. 90-147 hingewiesen. Bowersock, Martyrdom, 72 identifizierte den geistigen Hintergrund des Verlangens nach dem Martyrium v.a. im Gedankengebäude der Stoa. Von deren «Klauseln» hob sich deutlich die Martyriumsfreude ab, die beispielsweise die montanistisch gefärbte *Passio Perpetuae et Felicitatis* (z.B. die Traumvision in Kap. 4) an den Tag legte.

¹⁰⁶⁹ Hierin ist wieder der an und für sich positive Wille Roms zu erkennen, die *amentia* einzelner zu wenden, Todesurteile zu vermeiden, stattdessen Abgeirrte (dem *error* Verfallene) in die Gesellschaft zu reintegrieren (*ad bonam mentem reducere*). Nochmals sei an das kopfschüttelnde Unverständnis des Arrius Antoninus ob der Martyriumssehnsucht einer ganzen Gemeinde in Asia bei Tert., Scap. 5,1 erinnert: *Arrius Antoninus in Asia cum persequeretur instanter, omnes illius ciuitatis Christiani ante tribunalia eius se manu facta obtulerunt. Tum ille, paucis duci iussis, reliquis ait: Ὁ δειλοί, εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνοὺς ἢ βρόχους ἔχετε.*

Versammlungen,¹⁰⁷⁰ die nunmehr aufgehoben waren, zuschlug.¹⁰⁷¹

Von dieser trajanischen Klausel musste der Prokonsul deshalb Abstand nehmen, da die kaiserlichen Weisungen weiterhin das Abhalten von *conciliabula*¹⁰⁷² und das Betreten der *coemeteria*,¹⁰⁷³ die auch im paganen Rom einen sakralen Status genossen,¹⁰⁷⁴ untersagt hatten. HEALY erwog, ob die eine oder eine ganz bestimmte (der) Ortskirche(n) den „legal title“ eines „burial club“ angestrebt oder gar schon zuvor erlangt hätte(n), denn auf diese Weise hätte die Gemeindeleitung jene Plätze mit einem vom Staat selbst gewährten Schutzmantel sichern können.¹⁰⁷⁵ Jedoch behielt sich das

¹⁰⁷⁰ So schmerzte es die Bischöfe sehr, denen Cyprian ep. 76 widmete, in den Bergwerken die gewohnten *sacrificia divina* nicht mehr darbringen zu dürfen (ep. 76,3).

¹⁰⁷¹ Act. procons. Cypr. 1,6-7: *Paternus proconsul dixit: Ego hodie de hoc coetu exquiram. Cyprianus episcopus dixit: Ipsi a te requisiti invenientur. Paternus proconsul dixit: A me invenientur.*

¹⁰⁷² Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch Deutsch“ 1, 1075: *conciliabulum* wird dort als „Malstätte, wo die Versammlungen, Volksopfer und Gerichte abgehalten wurden“, vorgestellt, aber auch in der Wendung *conciliabula martyrum*, als die Örtlichkeiten, an denen das Andenken der Märtyrer öffentlich begangen wurde. Clauss, Ein neuer Gott, 187 fasst die Wendung daher als Verbot von „Gottesdiensten“ wohl zu eng. Synodale Versammlungen etwa waren davon ebenfalls betroffen.

¹⁰⁷³ Zur Verwendung eines *coemeterium* vgl. Kollowitz, *coemeterium*. Etymologisch leitet sich die lateinische Vokabel von *κοιμητήριον* (Ruhstätte) ab. Der griechische Begriff τὸ κοιμητήριον ist zum ersten Mal durch Hipp., ref. 9,12,14 im Zusammenhang mit der Übergabe der Friedhofsleitung von S. Callisto durch Bischof Zephyrinus (198-217 n. Chr.) an seinen Diakon Callixtus belegt. Tert., Scap. 3,1 berichtet in dem zitierten Wort die Unmutsäußerung des Volkes, dass die Christen keine Begräbnisplätze (*arae* in seiner doppelten Bedeutung) haben dürften. Vgl. auch die Gedanken von Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 154 zur Begriffsgeschichte des *coemeterium* in der christlichen Literatur: „Die weit verzweigte Wortgeschichte von koimeterion führt bis zum Inkubationsraum zurück. Das christliche *coemeterium* war nicht einfach die Nachfolge des Begräbnisvereins, denn es ging ebenso aus Familiengrab und Grabstiftung hervor. Sehr schnell entwickelte sich das *coemeterium* [...] vom Armen- und Klerikerfriedhof zum christlichen Friedhof unter der Verwaltung des diakonischen Amtes des Bischofs. Später hat Johannes Chrysostomos in einer Osterpredigt auf dem Friedhof die auch schon im 3. Jahrhundert mit dem Wort koimeterion zusammenhängenden Assoziationen fein zusammengefasst: ‚Weil heute Jesus zu den Toten hinabstieg, deshalb werden wir heute hier versammelt. Deshalb heißt auch dieser Ort *Coemeterium*, damit du weißt, dass die, die gestorben sind und hier liegen, nicht tot sind, sondern schlafen und in Ruhe hier liegen‘ (coem. 1).“ Vgl. auch Nicolai, Ursprung, 13, welcher „die Existenz der Katakomben – wie die der christlichen Friedhöfe über der Erde – nicht früher als am Ende des 2. Jahrhunderts“ ansetzt, da „die literarischen und baulichen Zeugnisse in dieser Datierung übereinstimmen, d.h. es hat erst zu dieser Zeit gemeinsame und ausschließlich den Christen vorbehaltene Friedhöfe gegeben.“

¹⁰⁷⁴ Einen wichtigen Hinweis auf den Rechtsstatus der Gräber auf den Friedhöfen liefert Healy, The Valerian Persecution, 139, Anm. 1, wo er Paul., Sent. 2,13 zitiert: *Qui sepulcrum violaverint, aut de sepulcro aliquid detulerint, pro personarum qualitate aut in metallum dantur aut in insulam deportantur*. Als Strafmaß für die Schändung eines Grabes war die Deportation in ein Bergwerk oder auf eine Insel vorgesehen.

¹⁰⁷⁵ Vgl. Healy, The Valerian Persecution, 138-139: Die Friedhöfe seien „under the protection of the common law of Rome“ gestanden. Nicolai, Ursprung, 24 scheint Healy zu bestätigen, wobei es hinsichtlich bestattungsrechtlicher Fragen häufiger zu einer Absprache zwischen staatlicher Behörde und Kirchenvorstand gekommen sei. Marcian, Digest. 1,8,6,4 (ebd., 139, Anm. 1 zitiert) bestätigt auch, dass der Gesetzgeber Orten, an denen Verstorbene ruhten, Schutz aufgrund ihrer religiösen Aura garantierte: *Religiosum locum unusquisque sua voluntate facit, dum mortuum infert in locum suum*. Zur prinzipiellen Legalität von Begräbnisvereinen vgl. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 150: „Berufsgenossenschaften schlossen sich ebenso legal zusammen wie religiöse Gemeinschaften und Begräbnisvereine [...]. Die Konzession konnte nur in jedem Einzelfall vom Senat ex auctoritate Augusti gegeben werden, und ihr entscheidender Punkt war das Abhalten von Versammlungen, quibus coire convenire collegiumque habere liceat.“ Man bedenke auch die von Cyprian in ep. 67 erbetene Stellungnahme gegen die abtrünnig gewordenen spanischen Bischöfe Basilides und Martialis (sie befleckten sich durch einen *nefandus libellus idololatriae*), von denen letzterer mit seinen Kindern Mitglied eines heidnischen Funeralkollegiums war, durch das er sogar seine Söhne bestatten hatte lassen. Cypr., ep. 67,6: [...] *Basilides et Martialis nefando idololatriae libello contaminati sint [...], Martialis quoque praeter gentium turpia et lutulenta convivia in collegio diu frequentata et filios in eodem collegio exterarum gentium more apud profana sepulcra depositos et alienigenis consepultos [...]*. Zu den Aufgaben und den aufzubringenden Kosten für die Arbeit der *collegia fossorum* vgl. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 157.

römische Vereinsrecht durchaus gewisse Einschränkungen für die prinzipiell freie Betätigung von «Clubs» vor, wie sich anhand dreier Stellen aus den Digesten nachweisen lässt.¹⁰⁷⁶ Auf die Situation im Sommer 257 übertragen hieße dies, dass ein Senatsbescheid oder der dem Senat vorgestellte kaiserliche Wille ohne Nennung näherer Gründe das Recht, sich aus religiösen Bestrebungen heraus zu versammeln, aufheben konnte. Damit hing eigentlich unvermeidlich das Verbot der weiteren Existenz solcher Vereine überhaupt (*quo illicita collegia arcentur*) zusammen. Wer sich danach dennoch in einem nunmehr verbotenen Verein (*collegium illicitum*) engagierte oder aufgreifen ließ, der musste der (hier nicht näher definierten, aber mutmaßlich schweren) Strafe für Leute, die massiv die öffentliche Ordnung und die staatliche Religion störten, gewahr werden. Tertullian meinte an einer Stelle im *Apologeticum*, die Hintergründe hierfür zu kennen:¹⁰⁷⁷ Seine Mutmaßung, dass die Möglichkeit des Vereinsverbotes in der „Fürsorge für die öffentliche Ordnung“ (*providentia modestiae publicae*) bestünde, deckt sich mit der Angabe bei Gaius, dass bei der Gründung eines *collegium* die «Vereinsatzung» mit der *publica lex* konform zu gehen habe.¹⁰⁷⁸ Insgesamt geht aus den Gesetzestexten hervor, dass der römische Staat auf die Betätigung von religiösen Vereinigungen sein besonderes Augenmerk richtete. Wenn er wollte, konnte er ohne großes Aufhebens in deren Treffen intervenieren, ja deren Existenz unverzüglich beenden. Dass der Staat hier lange duldsam war, legt es nahe, dass Tertullians launiger Zynismus (dass Versammlungsverbote für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung ausgesprochen werden) wohl eher nicht die *opinio communis* der meisten Christen wiedergibt.

¹⁰⁷⁶ Die im Folgenden zitierten Stellen aus den Digesten entstammen allesamt Mommsen, *Corpus Iuris Civilis* 1, 789. Zu nennen wären: a) Gaius, D. 47,22,4: *Sodales sunt, qui eiusdem collegii sunt: quam Graeci ἐταπειαν vocant. his (sodalibus) potestatem facit lex pactionem quam velint sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant.* Das Gesetz gestattete den Mitgliedern (*sodales*) der „Kollegien“, sich eine eigene „Satzung“ (*pactio*) zu geben, solange das „öffentliche Recht“ keinen Schaden daran nähme. b) Marcianus, D. 47,22,1,1: *Sed religionis causa coire non prohibentur, dum tamen per hoc non fiat contra senatus consultum, quo illicita collegia arcentur.* Das Gesetz garantierte eine prinzipielle Versammlungsfreiheit aus religiösen Gründen, solange dabei kein Senatsbeschluss unterminiert wurde, durch den verbotene Vereine verhindert oder zumindest in Schranken gehalten wurden (beides kann *arcere* bedeuten). c) Ulpianus, D. 47,22,2: *Quisquis illicitum collegium usurpaverit, ea poena tenetur, qua tenentur, qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse iudicati sunt.* Diejenigen, die einem „verbotenen Verein“ beigetreten waren, wurden vom Gesetzgeber mit solchen auf eine Stufe gestellt, die mit bewaffnetem Gefolge öffentliche Plätze oder Tempelbezirke besetzt hätten.

¹⁰⁷⁷ Tert., apol. 38,2-3: *Nisi fallor enim, prohibendarum factionum causa de providentia constat modestiae publicae, ne civitas in partes scinderetur, quae res facile comitia concilia curias contiones, spectacula etiam aemulis studiorum compulsationibus inquietaret, cum iam et in quaestu habere coepissent venalem et mercenariam homines violentiae suae operam. At enim nobis ab omni gloriae et dignitatis ardore frigentibus nulla est necessitas coetus nec ulla magis res aliena quam publica.* „Denn wenn ich mich nicht täusche, besteht der Grund des Parteienverbots in der Fürsorge für die öffentliche Ordnung, so dass der Staat nicht in Teile aufgespalten werde; das würde leicht Volksversammlungen, Zusammenkünfte, Senatssitzungen, Wahlversammlungen und auch Schauspiele durch die konkurrierenden Zusammenstöße der Interessen beunruhigen, da die Menschen auch schon angefangen hatten, ihre käufliche und bestechliche Betätigung ihrer Grausamkeit gewerblich zu nutzen. Denn wir haben, da uns jedwede brennende Gier nach Ruhm und Ansehen unberührt lässt, keinen Zwang nach einem Zusammenschluss und keine Sache ist uns fremder als der Staat.“ Übers. B. D.

¹⁰⁷⁸ Die wenn auch (kontextbedingt) im Zustand gesteigerter Erregung herausgeschleuderte *exclamatio* von Tert., spect. 13,4, mit der er die (angebliche) christliche Ablehnung allgemeiner römischer Gepflogenheiten kundtat, hätte den Tatbestand, die *providentia modestiae publicae* zu gefährden, wohl schon erfüllt: [...] *nec minus templa quam monumenta despuimus, neutram aram novimus, neutram effigiem adoramus, non sacrificamus, non parentamus.*

NICOLAI jedenfalls konstatiert für Rom auch mit nicht-literarischen Argumenten, dass „der Beginn christlicher Begräbnisstätten etwa in die letzten Jahre des 2. Jahrhunderts zu datieren ist. Für die Zeit davor belegen die archäologischen Funde, dass die Mitglieder der neuen Religion ihre Toten in den allgemeinen heidnischen Grabarealen bestatteten – in Einzel- oder Familiengräbern oder in denen der Begräbnisvereine“.¹⁰⁷⁹ Der Umstand, dass um 200 n. Chr. von christlicher Seite an die entsprechenden gemeindlichen Leitungsstellen der Wunsch herangetragen wurde, eigene subterrestrische Grabanlagen zu erwerben und einzurichten,¹⁰⁸⁰ oder sich oftmals eponyme Privatpersonen dazu bewogen fühlten, aufgekaufte Grundstücke der Gemeinschaft zur Verfügung zu stellen, demonstriert zum einen das gewachsene Selbstbewusstsein und die Größe der *ecclesia(e)*, zum anderen den Willen, hinsichtlich der auch in der heidnischen Umwelt sorgsam gehüteten Totenruhe und des -gedenkens prononciert eigene (Glaubens-)Wege zu beschreiten.¹⁰⁸¹ Gesetzt den Fall, christliche Gemeinden wären als *collegia funeraticia* von offizieller Seite anerkannt gewesen, „to escape popular hatred, or confiscation of their possessions by the Roman authorities“, wie HEALY erwog,¹⁰⁸² wäre zu fragen, ob ein kaiserliches *praeceptum* die richtige Form gewesen wäre, um den Gemeinden den Anspruch auf diese positive Rechtsgrundlage zu verwehren. Er bemerkte dabei freilich selbst, dass in einem solchen Falle eine weitere paradoxe Situation Realität geworden wäre: „Such an expedient would of course have placed Christianity in the invidious position of being illegal as a religion and legal as an association. If such a legal fiction was tolerated, it ceased with the promulgation of Valerian’s edict.“¹⁰⁸³ Wie hätte in der Praxis ein solcher Widerspruch von allen Beteiligten durchgehalten werden können?

HEALY war sich jedenfalls sicher, dass Stefan von Rom, der am 2.8.257 verstorben war, in der

¹⁰⁷⁹ Nicolai, Ursprung, 14.

¹⁰⁸⁰ Ebd., 16 zitiert er eine Cicero-Stelle (Att. 12,21,33) die darauf hindeutet, dass schon in der Mitte des 1. vorchristlichen Jahrhunderts die beliebtesten Grabplätze am Stadtrand, v.a. an den großen Ausfallstraßen (Portuense, Trionfale, Flaminia, Latina, Appia), begehrt und deshalb teure Spekulationsobjekte von Grundstücksmaklern waren.

¹⁰⁸¹ Ebd., 15 fügt er eine Reihe überzeugender Gründe hierfür an. Sie seien mit den entsprechenden Belegstellen zitiert: „das zahlenmäßige Wachstum und die bessere Organisation der Gemeinden (Hippol., *Philosoph.*, IX,12,23-24 = GCS,26, S. 250; Tert., *Apol.*, 37,4 = CSEL,69, S. 88); das Bewusstsein, eine geschlossene und solidarische Religionsgemeinschaft zu bilden (Arist., *Apol.*, 15,5-7 = hrsg. Alpigiano 1988, S. 116-121; Tert., *Apol.*, 39,1-2 = CSEL,69, S. 91), die auch in der Totenruhe aufrechterhalten werden sollte; der Wunsch, über eigene Bereiche für Bestattungsfeierlichkeiten zu verfügen (Gebet für die Verstorbenen, Totenmessen, usw.) (*Mart. Polycarpi*, 18,2-3 = Sh, 10 bis, S. 230-232; Tert., *Anim.*, 51 = CSEL, 20, S. 383); Cypr., *Epist.*, 1,2 = CSEL, 3/2, S. 466-467); der karitative und solidarische Aspekt, d.h. die Absicht, allen (auch und vor allem den ärmeren) Gemeindemitgliedern ein christliches Begräbnis zu ermöglichen, wie schon eingangs erwähnt (Arist., *Apol.*, 15,6 = Alpigiano 1988, S. 118-119; Tert., *Apol.*, 39,5-6 = CSEL, 69, S. 92; Hipp., *Trad. Ap.*, 40 = Sh, 11 bis S. 122). Außerdem hatte die wirtschaftliche und organisatorische Leistungsfähigkeit der christlichen Gemeinschaften zugenommen, wodurch sie in der Lage waren, eigene Friedhöfe aufzubauen und zu unterhalten.“

¹⁰⁸² Healy, *The Valerian Persecution*, 139 mit Verweis auf Armellini, *Gli Antichi Cimiteri Cristiani di Roma e d’Italia*, 66ff. Vogt, *Christenverfolgung II* (juristisch), 1218 ist dagegen vorsichtig, die „verwickelten römischen Vorschriften über das Vereinswesen“ auf die christlichen Gemeinden zu übertragen, um die „unklare rechtliche Stellung der christlichen Gemeinden“ zu erfassen. Er warnt weiter vor der Annahme, dass diese „sich regelmäßig als *collegia funeraticia* ausgaben“.

¹⁰⁸³ Healy, *The Valerian Persecution*, 139.

Callixtus-Katakomben an der Via Appia seine letzte Ruhestätte fand: „[...] therefore the Christians had access to this their principal meeting-place even at the time of his death.“¹⁰⁸⁴ Sobald die Kirche im größeren Umfang in den Besitz eigener Begräbnisstätten gelangt war, wurde es für deren Angehörige wohl mehr und mehr zur Gewohnheit, ihre *sepulcra* dort einzurichten. Insbesondere wenn sich die Gelegenheit bot, *ad sanctos* die letzte Ruhe zu finden, dürfte dies einen starken Anreiz für den Aufkauf von Grundstücken ausgelöst haben, um für verstorbene Brüder und Schwestern die Grablege in der Nähe der verehrten Märtyrer frei zu halten. Nebenbei profitierten die Anlagen in ästhetischer Hinsicht vom Engagement der Sepulchralkünstler.¹⁰⁸⁵ Gleichzeitig warfen diese «Investmentprojekte» recht schnell reiche Rendite ab; die stadtrömische Kirche habe sich nach WISCHMEYER auf diese Weise „zur größten funeralen Institution in Rom“ entwickelt, die die durch „den Verkauf der Locuplätze“ erzielten Gewinne im Stile eines betriebswirtschaftlich operierenden «Wirtschaftsbetriebs» für soziale Zwecke aufbringen konnte.¹⁰⁸⁶

Doch von nun an, mit der Bekanntgabe des Edikts, wurde den Christen dieser Zugang verwehrt. Ab wann dies in Rom selbst in Geltung trat, ist nicht bekannt. Das Verdikt war aus Sicht der Regierung wohlüberlegt gewählt. Es hinterließ Spuren, wenn WISCHMEYER richtig liegt, der die „Anziehungskraft der Friedhöfe in der Betroffenheit der Gesellschaft vom Tod und in ihrer Sorge für den Tod im diakonischen und im seelsorgerlich-dogmatischen Bereich“ verankert.¹⁰⁸⁷ Dabei wäre es gar nicht nötig gewesen, die Attraktivität der kirchlichen Deute- und Hoffnungsangebote bezüglich eines Lebens nach dem Tode aufgrund «der Wirrsal der Zeitumstände» als besonders virulent anzusehen, wo doch die Auseinandersetzung mit der eigenen Endlichkeit zu allen Zeiten ein Teil der *condicio humana* war und ist.¹⁰⁸⁸

Hatten die Kaiser vor dem Erlass des Edikts dieselbe Beobachtung gemacht?¹⁰⁸⁹ WISCHMEYER scheint einzelnen Suchenden und Hoffenden unter den Altgläubigen, die an einer *christiano more* vorgenommenen Bestattung Interesse gehabt hätten, etwas zu viel an Risikofreude zugetraut zu haben, wenn er annimmt, dass deren Sorge um das „eigene Heil“ ihnen wichtiger als „Staatstreue und -konformität“ gewesen sei, so dass sie sich zwar „nicht in die Illegalität, so doch in einen nicht

¹⁰⁸⁴ Ebd., 142. Ein offizielles Verbot des *consepeliri* von Christen mit Heiden wird explizit zwar erst gut 100 Jahre später von Hilarius von Poitiers (in Mt. 7) ausgesprochen, doch es ist schon bei Cyprian ein Mosaikstein im Gesamt der negativen Fama des Martialis. In der Realität wird eine gemischte Bestattung recht häufig vorgekommen sein, v.a. als die Kirche im 3. Jahrhundert begann, Grundstücke und ehemalige Familiengräber aufzukaufen, die ursprünglich auch / vornehmlich heidnischer Provenienz waren. Vgl. dazu Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 151.

¹⁰⁸⁵ Vgl. ebd., 152 zum gestiegenen Dekor der unterirdischen Grablegen in reichskirchlicher Zeit und zu dem Wunsch, *iuxta martyres* seine letzte Ruhestätte zu finden, wie z.B. die Matrone Pompeiana den Leichnam des Märtyrers Maximilian aus Thebessa nach Karthago in ihr *dormitorium iuxta Cyprianum* (Acta Max. 3,4) transferierte.

¹⁰⁸⁶ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 154-155.

¹⁰⁸⁷ Ebd., 152.

¹⁰⁸⁸ Vgl. ebd., 160-161.

¹⁰⁸⁹ Die Bedeutung des kaiserlichen *praeceptum* ist von Wischmeyer (ebd., 155) nicht hinreichend gewürdigt: „Vielmehr nahm der Kaiser pontifikale und polizeiliche Funktionen in Anspruch, gewisse Grabbezirke für die Öffentlichkeit zu schließen.“

legalisierten Verein“ haben einbinden lassen.¹⁰⁹⁰ Falls es größere «Fluktuationen» der in diesen Fragen Orientierungslosen hin zur Kirche gab, dann dürfte man in dem erlassenen Besuchsverbot einen Versuch sehen, die Attraktivität der kirchlichen Angebote, einschließlich des Trostes, den der gepredigte Auferstehungsglaube versprach, zu schmälern.¹⁰⁹¹

Der Verbotssatz selbst, den Paternus referiert, enthält kein substantivisch eigens genanntes Subjekt; das „sie“ ist lediglich den Prädikatsformen *faciant* bzw. *ingrediantur* inhärent. Aufgrund des Kontextes und der letztmalig in 1,5 explizit genannten *presbyteri*, die im Folgenden stets in den Prädikatsendungen aufscheinen und durch kein neues Subjekt in der Mehrzahl abgelöst werden, betrafen die besagten Verbote streng genommen nur den Stand der Presbyter.¹⁰⁹² Es ist freilich in Rechnung zu stellen, dass die Verbote, die Paternus in Karthago verliest, in Rom erlassen wurden und theoretisch dort auch andere Personengruppen aufgenommen worden sein könnten. Doch der Prokonsul verzichtet jedenfalls auf eine andersartige Klarstellung.

Paternus erwähnt auch nicht, dass er eben diese Amtspersonen wie Cyprian zu einem *Romanas caerimonias recognoscere* bewegen wollte, sondern es hat den Anschein, dass er Cyprian gegenüber androht, eine künftige Versammlung zu überprüfen (*de hoc coetu exquiram*), ob einer der karthagischen Presbyter trotz des Verbotes daran teilnehmen würde. Auf Zuwiderhandlung stand eine Kapitalstrafe,¹⁰⁹³ die allerdings nicht unbedingt letaler Natur gewesen sein musste;¹⁰⁹⁴ eine Ungewissheit, die Cyprian zumindest äußerlich völlig ungerührt registrierte.¹⁰⁹⁵

Gesetzt den Fall, es wäre dem Statthalter gelungen, einige Presbyter aufzugreifen, wird er wohl im Anschluss so vorgegangen sein, dass er diese vorlud und verhörte, wo sie sich zu einem bestimmten Zeitpunkt aufgehalten bzw. ob sie sich von gewissen Objekten ferngehalten hätten. Inwiefern es dabei seine Aufgabe war, den angeklagten Geistlichen einen Gesetzesübertritt, also das Abhalten von Versammlungen oder das Betreten der Coemeterien, nachzuweisen, oder ob diese in der Pflicht standen, ihre Unschuld zu beweisen, ist nicht zu beantworten. *Coemeteria* waren seit Bischof Dionysius von Rom (260-268) auch außerhalb des innerstädtischen Kernbereichs „auf die presbyterialen Bezirke der Titelnkirchen verteilt“, wie WISCHMEYER angibt.¹⁰⁹⁶ Gerade eine solche Verteilung der auch als Versammlungsorte dienenden Anlagen, die nicht nur als Hypogäen unter die Erde eingesenkt waren, konnte und sollte wohl niemandem verborgen bleiben. Ein Verbot, hier

¹⁰⁹⁰ Vgl. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 161.

¹⁰⁹¹ Julian Apostata war sich in seiner ep. 84 einhundert Jahre später sicher, dass die Sorge für die Toten ein wesentlicher Baustein für den Erfolg der Kirche sei. Vgl. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 153.

¹⁰⁹² Gegen Schwarte, Die Christengesetze Valerians, 114, der syntaktisch das Subjekt *clerici* zu den Verbformen *faciant* und *ingrediantur* hinzunimmt. Die Diakone Karthagos z.B. blieben in diesem Verhör völlig außen vor; ebenso erkundigte sich Paternus nicht nach weiteren Bischofskollegen Cyprians, etwa derjenigen aus den Nachbargemeinden.

¹⁰⁹³ Act. procons. Cypr. 1,7: *si quis itaque tam salubre praeceptum non observaverit, capite plectetur*.

¹⁰⁹⁴ Das beobachtete bereits Schwarte, Die Christengesetze Valerians, 114 richtig.

¹⁰⁹⁵ Act. procons. Cypr. 1,7: *Cyprianus episcopus respondit: Praecepisti*.

¹⁰⁹⁶ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 154.

zusammenzukommen, traf das Gemeindeleben an einem empfindlichen Nerv. Maximin Daia unternahm rund 50 Jahre später einen ersten Schritt, „den Frieden zu stören“, wie Euseb festhielt, als er „unter einem Vorwand, die Versammlungen in den Zömeterien zu behindern“, losschlug.¹⁰⁹⁷ Zunächst erstaunlich, aber bei näherer Betrachtung erklärbar, ist ferner der Umstand, dass Paternus kein Bemühen zeigt, explizit auch christliche Laien hinsichtlich einer Teilnahme an Versammlungen oder eines Friedhofsbesuches überprüfen zu wollen. Letzteres war diesen offensichtlich nicht verwehrt, während ersteres sich gemäß der kaiserlichen Intention von selbst erledigt hätte, da ja die *conciliabula* gar nicht abgehalten würden, wenn deren Leiter sich an die Weisungen aus Rom hielten oder an einer Zuwiderhandlung gehindert würden. De facto hätte eine Aufnahme der Laien in die Erlasse aller Wahrscheinlichkeit nach zu Massenprozessen geführt, die für die zuständigen Instanzen weder gewollt noch bewältigbar gewesen wären. So war es wohl die Ausnahme und wurde aus diesem Grund eigens erwähnt, wenn „ein zahlreicher Teil des Laienvolkes“ zusammen mit seinen Bischöfen in die Kerker und Bergwerke ging.¹⁰⁹⁸

Das 1. Edikt Valerians und Gallienus hatte die *plebs christiana* nämlich nicht speziell im Visier, wiewohl ein Bekenntnis zum *nomen christianum*, da es eine Verleugnung der *caerimoniae Romanae* implizierte, nach wie vor strafbar war. Nach Cyprians Dafürhalten war in der unverbrüchlichen Treue des Volkes zu seinem Bischof, dessen Schicksal zu teilen, die Grenze zur übermütigen Selbstausslieferung anscheinend nicht überschritten, sondern die Laien ließen „das Band stärkster Liebe“ zu ihren Vorstehern nicht abreißen.

Rom hatte freilich anderes im Sinn: Von oben her sollte «der Sumpf des christlichen Gemeindelebens» trocken gelegt werden. Zudem traf auch schon das Verbot der generellen Zusammenkünfte die organisatorische Leitungsstruktur, wenn man bedenkt, dass von einer bischöflichen Synode aus Karthago aus dem Herbst 256 n. Chr. 87 *sententiae* erhalten sind. Das lässt darauf schließen, dass die nordafrikanischen Kirchen schon damals über Provinzgrenzen hinweg gut vernetzt waren und einen entsprechenden logistischen Apparat aufgebaut hatten.

Ganz allgemein konnten sich die offiziellen Stellen darauf verlassen, beim Volk, dessen Vorbehalte und Argwohn gegenüber christlichen Versammlungs- und Begräbnisplätzen immer wieder greifbar wurden,¹⁰⁹⁹ ein Stück weit offene Türen einzurennen.

¹⁰⁹⁷ Eus., h.e. 9,2: ὅσα δ' οὖν πρὸς ἀνατροπὴν τῆς εἰρήνης μηχανώμενος πρῶτον μὲν εἶργειν ἡμᾶς τῆς ἐν τοῖς κοιμητηρίοις συνόδου διὰ προφάσεως πειρᾶται [...].

¹⁰⁹⁸ Cyprian rechnet dieses Verhalten eines großen Teils der jeweiligen Gemeinden den bischöflichen Adressaten seines 76. Briefes als Lob an. Siehe ep. 76,6: *denique exemplum vestrum secuta multiplex plebis portio confessa est vobiscum pariter et pariter coronata est, conexa vobis vinculo fortissimae caritatis et praepositis suis nec carcere nec metallis separata*. Gesondertes Lob erhielten die Jungfrauen unter ihnen. Es scheint zudem so, dass ein Teil der Verfasser der ep. 79 inter epp. Cypr., ein Felix, Jader und Pollianus, Laien gewesen seien. Sie saßen in der Mine von Sigus fest.

¹⁰⁹⁹ Neben der zitierten Stelle bei Tert., Scap. 3,1 seien die Animositäten gegen die christliche Reliquien- und Heiligenverehrung genannt, die nach dem Tod des Polykarp so weit gingen, dass einige über den Vater des Irenarchen Herodes den Prokonsul ersuchten, die Überreste des verehrten Bischofs nicht herauszugeben (Eus., h.e. 4,15,40-41).

7.3.2 Dionysios vor Aemilian, dem Präfekten Ägyptens

Wir befinden uns in der glücklichen Lage, neben den prokonsularischen Akten zur Causa Cypriani auch die von Dionysios tradierten *ipsissima verba* des Präfekten von Ägypten zu besitzen. Sie sind eingebettet in das lange 11. Kapitel in Eusebs 7. Buch der Kirchengeschichte, das dem Schicksal des Dionysios und dessen Begleitern gewidmet ist.¹¹⁰⁰ Diese beiden Quellen sind für die inhaltliche Rekonstruktion des sog. 1. Valerianischen Christenedikts von elementarer Bedeutung.¹¹⁰¹

Ähnlich wie Cyprian Jahre zuvor musste sich Dionysios ob seines Schicksals, das er nach seinem wunderbaren Überleben unter Sabinus erneut als göttliche Fügung begriff, zahlreiche Angriffe seitens des Bekennerbischofs Germanus gefallen lassen, auf die er nur widerwillig einging.¹¹⁰² Man spürt förmlich in jeder Zeile den bischöflichen Stolz, der aus Dionysios sprach. Euseb gab dessen Brief eine subjektive Wertung des historischen Rahmens bei, in welchem sich die Ereignisse zugetragen hätten. Wieder ist es Valerian, der ohne seinen Sohn vorgeschoben wird: καὶ περὶ μὲν τοῦ Οὐαλεριανοῦ τοσαῦτα ὁ Διονύσιος.¹¹⁰³ Euseb ließ den Bischof selbst referieren, „was er während der äußerst stark tobenden Verfolgung wegen seines Glaubens an den Gott von allem erduldet habe“.¹¹⁰⁴ Daher ist es u.a. zu prüfen, ob das angebliche Wüten der Verfolger in dem Vorgehen des Präfekten Aemilian gegen Dionysios tatsächlich spürbar wird oder ob diese Kulisse möglicherweise eher konstruiert wurde, um das Rechtfertigungsbemühen des Dionysios gegen seinen Kritiker Germanus zu stützen.¹¹⁰⁵ Denn was könnte sich diesbezüglich

¹¹⁰⁰ Ein Höchstmaß an Verlässlichkeit konzidiert auch Healy, *The Valerian Persecution*, 134 dem Antwortschreiben des Dionysios. Vgl. auch ebd., 135, wo er den „incontestable historical value [...] with the facts they relate“ wertschätzt. Ebenso Keresztes, *Two Edicts*, 83: „Apart from some letters of Cyprian and some good *Acts and Passiones*, the best sources for Valerian`s anti-Christian measures can be found in Eusebius` *Historia Ecclesiastica*.“

¹¹⁰¹ Kuhoff, *Herrscherum und Reichskrise*, 14 geht davon aus, dass Valerian es im Sommer (August) 257 von Antiochia aus erlassen habe. Mit Christ, *Kaiserzeit*, 664-665 ist es jedoch als wahrscheinlicher anzunehmen, dass er in Samosata sein Hauptquartier für den geplanten Straffeldzug gegen Shapur bezogen habe. Denn letztere Stadt war für einen offensiv ausgerichteten Gegenschlag strategisch weit besser gelegen. Zudem muss in Rechnung gestellt werden, dass Antiochia in jenem Jahr von den bisher für Shapur so erfolgreich verlaufenen Raubzügen schwer in Mitleidenschaft gezogen wurde. Valerian wäre wahrscheinlich auf große Ablehnung durch die stolzen Bewohner der Metropole gestoßen, die zuletzt so arg gelitten hatten, wenn er dort mit allem kaiserlichen Pomp und Gefolge eingezogen wäre.

¹¹⁰² Um in dieser Diskussion seine eigene Position als die eines schwer bedrängten und leidenden Bischofs zu festigen, scheute er sich nicht, die erlittenen Beeinträchtigungen rhetorisch outriert aufzuzählen. Einen als anwesend gedachten (fiktiven) Zeugen fragte er bei Eus., h.e. 7,11,18: ὅσας ἀριθμῆσαι [sc. Γερμανός] δύναται περὶ ἡμῶν ἀποφάσεις, δημεύσεις, προγραφάς, ὑπαρχόντων ἀρπαγάς, ἀξιωμαίων ἀποθέσεις, δόξης κοσμικῆς ὀλιγορίας, ἐπαίνων ἡγεμονικῶν καὶ βουλευτικῶν καταφρονήσεις καὶ τῶν ἐναντίων, ἀπειλῶν καὶ καταβολῆσεων καὶ κινδύνων καὶ διωγμῶν καὶ πλάνης καὶ στενωρίας καὶ ποικίλης θλίψεως ὑπομονήν, οἷα τὰ ἐπὶ Δεκίου καὶ Σαβίνου συμβάντα μοι, οἷα μέχρι νῦν Αἰμιλιανοῦ.

¹¹⁰³ Der Einleitungssatz bei Eus., h.e. 7,11,1 schließt zugleich die Episode über das fluchbeladene Ende des Macrianus ab und stellt den Übergang zum Referat des Briefes des Dionysios her.

¹¹⁰⁴ Eus., h.e. 7,11,1: περὶ δὲ τοῦ κατ' αὐτὸν διωγμοῦ σποδρότατα πνεύσαντος οἷα σὺν ἑτέροις ὁ αὐτὸς διὰ τὴν εἰς τὸν τῶν ὄλων θεὸν εὐσέβειαν ὑπέστη [...].

¹¹⁰⁵ Dazu werden u.a. Argumente von Dionysios ins Feld geführt, die beim Leser Mitleid erregen; etwa, dass er nach der Verkündigung des Verbannungsurteils trotz seiner Krankheit keine zwei Tage gewährt bekommen habe, um sich ein wenig zu erholen. Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,11: καὶ νοσοῦντα δέ με κατήπειξεν, οὐδὲ μᾶς ὑπέρθεσιν δοὺς ἡμέρας. An anderer Stelle scheint der gereizte Dionysios für einen Moment die Contenance verloren zu haben: Nachdem er in langer Reihe die Entbehrungen aufgezählt hatte, die er seit Decius für seinen Glauben hinnehmen musste, fragte er, ehe er sich selbst zur Ruhe ermahnte (bei Eus., h.e. 7,11,19): ποῦ δὲ Γερμανός ἐφάνη;

besser eignen als das Bild eines Bischofs, der, im Laufe seines Dienstes mehrfach für Gott in den Zeugenstand gerufen, trotz aller weltlichen Gefahren keinen Fußbreit von seinem Glauben wich? Es ist daher geboten, bei der Lektüre und Auswertung seines Verhörs¹¹⁰⁶ sich sowohl auf die Unterschiede im Vergleich zu den *Acta Cypriani* zu konzentrieren als auch darauf zu achten, was er an neuen Auskünften über das Vorgehen der römischen Behörde in Person des Präfekten Aemilian liefert.¹¹⁰⁷ Der Umstand, dass in Alexandria neben dem Bischof und einem Presbyter, auf die es über 2500 km weiter westlich Aspasius Paternus in treuer Befolgung der kaiserlichen *praecepta* besonders absah, drei Diakone und ein Laie vor Gericht standen, bestätigt Dionysios' Wahrnehmung, der zufolge es Aemilian nicht primär um die Einhaltung des Versammlungsverbotess ging,¹¹⁰⁸ sondern um die Absage der Angeklagten vom Christentum an sich.¹¹⁰⁹ Bedeutet dies, dass Aemilian gegen Dionysios und seine Entourage einen «gewöhnlichen Christenprozess» in plinianischer Manier führte? Oder haben die Kaiser verschiedenartige Anweisungen an einzelne Provinzen verschickt? Oder hat Aemilian gar für sich beansprucht, die Order, die er erhalten hatte, etwas freier zu interpretieren bzw. eigenständig den aus seiner Warte zugrundeliegenden mutmaßlichen kaiserlichen Willen in Erfüllung zu bringen? Für letztere Möglichkeit würde sprechen, dass es Aemilian nach der Auffassung des Dionysios erst für den letzten Schritt gehalten habe, die Christen von ihren Versammlungen fernzuhalten, während es für ihn Priorität gehabt habe, jenen ihr Christsein zu verbieten.¹¹¹⁰ Aemilian ging wohl nicht fehl in der Annahme, dass Dionysios' Gefolgsleute es ihm gleich tun würden, wenn dieser erst einmal der kaiserlichen Weisung nachgekommen wäre.¹¹¹¹ Des Präfekten Ziel war es, wie man seit Plinius immer wieder beobachten kann, dass Dionysios seine (irrig) Meinung ändern (μεταβάλλεσθαι), wieder Vernunft annehmen, aus der Verirrung zurückkehren und mit seinem Beispiel andere Verlorengegangene erretten würde.¹¹¹² Dionysios' Reaktion auf Aemilians Ansinnen fiel ebenso „frei“ (ἄντικρυς) und

τίς δὲ περὶ αὐτοῦ λόγος; ἀλλὰ τῆς πολλῆς ἀφροσύνης, εἰς ἣν ἐπίπτω διὰ Γερμανόν, ὕφιεμαι [...].

¹¹⁰⁶ Mit Dionysios standen vor Aemilians Gericht noch der Presbyter Maximus, die Diakone Faustus, Eusebius und Chäremon sowie ein namentlich nicht genannter römischer Bruder.

¹¹⁰⁷ Schwarte, Die Christengesetze Valerians, 116 gibt an, dass Lucius Mussius Aemilianus von 257 bis 258 stellvertretender und anschließend bis September / Oktober 259 regulärer *praefectus Aegypti* gewesen sei.

¹¹⁰⁸ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,4: Αἰμιλιανὸς δὲ οὐκ εἶπέν μοι προηγουμένος »μὴ συναγε«.

¹¹⁰⁹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,4: οὐ γὰρ περὶ τοῦ μὴ συνάγειν ἑτέρους ὁ λόγος ἦν αὐτῷ, ἀλλὰ περὶ τοῦ μὴδ' αὐτοὺς ἡμᾶς εἶναι Χριστιανούς.

¹¹¹⁰ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,4: Περιττὸν γὰρ ἦν αὐτῷ καὶ τὸ τελευταῖον, ἐπὶ τὸ πρῶτον ἀνατρέχοντι.

¹¹¹¹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,4: [...] καὶ τούτου προσέταττεν πεπαῦσθαι, εἰ μεταβαλοίμην ἐγώ, καὶ τοὺς ἄλλους ἔψεσθαι μοι νομίζων. So hatten ja schon Vice versa die numidischen Bischöfe Cyprians „reine Seele“ (*innocens anima*), die den Versuchungen des Statthalters Stand gehalten hätte, als ein *documentum confessionis* gepriesen, an dem sie sich orientiert und aus dem heraus sie Mut zum Durchhalten geschöpft hätten (vgl. inter epp. Cyp., ep. 77,2). Nahezu identisch ist die Danksagung des Lucius an Cyprian für sein nachahmenswertes Beispiel (inter epp. Cyp., ep. 78,1): *nam ante passionem a te sumus ad gloriam provocati, qui prior nobis ducatum ad confessionem nominis Christi praebuisti*.

¹¹¹² Dionysios vertrat in der Frage, wie man mit den kaiserlichen Edikten umzugehen hätte, offenbar eine pragmatische Haltung, die auch ein Ausweichen statt eines Bekenntnisses um jeden Preis billigte, wenn durch ersteres höhere Ziele erreicht würden. So hatte er nach Eus., h.e. 7,11,24 Verständnis dafür, dass sich vier Presbyter und drei Diakone vor

„knapp“ (οὐδὲ μακρὰν) aus wie die Cyprians.¹¹¹³

Gesetzt den Fall, Dionysios trat in dieser Façon,¹¹¹⁴ um nicht zu sagen, in einer als «Konfrontationslaune» zu bezeichnenden Haltung schon während des Prozesses seinem Gerichtsherren gegenüber auf – und die Tatsache, dass er hernach an seinem Exilort¹¹¹⁵ überhaupt nicht gewillt war, dem kaiserlichen Versammlungsverbot Folge zu leisten, lässt annehmen, dass er wohl wenig darauf gab, gegenüber dem weisungsbefugten Präfekten Ägyptens eine inferiore Stellung einzunehmen –, dann ist das harte Urteil von ALFÖLDI wohl auch für Ägypten gültig: „Die humane Toleranz des Westimperiums genügte ihr [sc. der Kirche] nicht; sie war fest entschlossen, keine Haarbreite ihrer Ideale fallen zu lassen, unerschrocken vor der Gefahr, dadurch mit dem Gebot der römischen Gesetze in Gegensatz zu geraten.“¹¹¹⁶ Im Fall des Dionysios sticht seine willentliche Intransigenz deshalb besonders heraus, da er selbst nach seiner zeitweiligen Relegation, d.h. seiner Ausweisung aus Alexandria, keinerlei Anstalten machte, sich den gewissermaßen druckfrischen kaiserlichen Anweisungen zu beugen, auf Versammlungen (zu gottesdienstlichen Zwecken) zu verzichten.¹¹¹⁷ Mit aller Nonchalance berichtet er in h.e. 7,11,12, dass „wir mit dem Herrn von offen sichtbaren Veranstaltungen nicht Abstand genommen haben“¹¹¹⁸ Das „wir“ ist dabei wohl weniger als ein Pluralis maiestatis denn ganz konkret zu verstehen, was dann hieße, dass er auch in Kephro zusätzlich seine Presbyter zur Insubordination gegen die Weisung Aemilians ermutigt hätte.¹¹¹⁹ Ja, „mit recht großem Eifer habe er die Christen in der Stadt zusammengerufen“.¹¹²⁰ Und dabei blieb es nicht: Nachdem er und seine Gefährten an seinem

ihren Verfolgern versteckten, um ihren Mitbrüdern noch Gutes tun zu können; außerdem akzeptierte er das Fluchtverhalten von zwei weiteren „bei der Welt allzu bekannten Presbytern“. Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 320 erkennt zu Recht, dass das Verhalten und die Entscheidungen der beiden bedeutenden Bischöfe [Clarke nimmt Cyprian hinzu; B. D.] auch für die römische Behörde nicht irrelevant waren, da ihr Wort Gewicht für und vor ihrer Gemeinde hatte; „the secular authorities“ hätten sie als „leaders“ [vgl. Act. procons. Cypr. 4 und Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,4; B. D.] wahrgenommen, was sich v.a. in den Prozessen gegen sie zeigen sollte: „[...] should they apostatise, then the flocks they led could be expected to follow, but if they did not relent, then their punishment would nevertheless act as a *documentum*, an object lesson, to their followers.“

¹¹¹³ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,5: τὸν θεὸν τὸν ὄντα μόνον καὶ οὐδένα ἕτερον σέβω οὐδ' ἂν μεταθείμην οὐδὲ παυσάμην ποτὲ Χριστιανὸς ὄν. „Ich verehere nur den einen Gott, der ist, und keinen anderen und werde das auch nicht ändern und nie aufhören, Christ zu sein.“ Übers. B. D. Damit nahezu übereinstimmend ist Cyprians Aussage (Act. procons. Cypr. 1,2. 3): *nullos alios deos novi nisi unum et verum deum [...]. huic deo Christiani deservimus [...]. Bona voluntas, quae deum novit, inmutari non potest.* „Keine anderen Götter außer den einen und wahren kenne ich [...]. Diesem Gott dienen wir Christen [...]. Ein guter Wille, der Gott kennt, kann nicht geändert werden.“ Übers. B. D.

¹¹¹⁴ Seine Selbstwahrnehmung (οὐκ ἀπεικίτως, „nicht ungebührlich“, habe er geantwortet, wie er in h.e. 7,11,5 anfangs noch behauptete), straft sein späteres Verhalten am Verbannungsort in Kephro Lügen.

¹¹¹⁵ Dionysios reagierte anscheinend ebenso gelassen wie Cyprian auf die Bekanntgabe seines neuen Aufenthaltsortes: Obwohl er Kephro nicht kannte, sei er εὐθύμως καὶ ἀταράχως dorthin gegangen (Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,15).

¹¹¹⁶ Alföldi, *Zu den Christenverfolgungen*, 387.

¹¹¹⁷ Healy, *The Valerian Persecution*, 151 irrt, dass Dionysios seinen Klerikern, die in Freiheit geblieben seien, den Auftrag, (gottesdienstliche) Versammlungen abzuhalten, erteilt habe. Aus den Worten des Bischofs geht unmissverständlich hervor, dass er selbst der Zelebrant war.

¹¹¹⁸ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,12: ἀλλ' οὐδὲ τῆς αἰσθητῆς ἡμεῖς μετὰ τοῦ κυρίου συναγωγῆς ἀπέστημεν [...].

¹¹¹⁹ Er selbst gab ja an (bei Eus., h.e. 7,11,12), dass „eine zahlreiche Gemeinde in Kephro bei ihm war, die ihm aus der Stadt gefolgt war, sowie welche, die aus Ägypten bei ihm waren“.

¹¹²⁰ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,12: [...] ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν τῇ πόλει σπουδαιότερον συνεκρότουσαν [...]. Vgl. auch

Exilort noch auf handfeste Ablehnung gestoßen waren, u.a. waren sie mit Steinen beworfen worden, erzielten sie wenig später bei ihrem kerygmatischen Einsatz für das Christentum sichtbare Erfolge. Menschen, die noch nie zuvor von Gottes Wort gehört hätten, ließen sich bekehren. Es ist durchaus vorstellbar, dass gerade die Unerschrockenheit und das unbeirrbar Eintreten für die eigenen (Glaubens-)Überzeugungen einige der ursprünglich so harten Herzen unter den unfreiwilligen Gastgebern in Kephro erweicht hätten. Auch den Umstand, dass er gleichsam zu einem solch glaubensfernen «(Wüsten-)Atoll» geschickt wurde, nahm Dionysios als ein weiteres «Puzzle-Teil» in Gottes Gesamtplan mit ihm an.¹¹²¹

Aus Aemilians Warte freilich war Dionysios' Verhalten eine nicht zu tolerierende Provokation. Hatte er von dessen für den christlichen Glauben so werbewirksamen Aktivitäten gehört? Indem zu einem unbestimmten Zeitpunkt später den Bischof aus Kephro wegschickte, griff er jedenfalls in das bunte Treiben ein. Dionysios vermutete selbst, dass der Präfekt ihn in die Mareotis, in „das raue und echte Libyen“, „an eine Landstraße“, habe verlegen lassen, „um auf uns leichter zugreifen zu können“ (7,11,14). Dabei sorgte der Provinzgouverneur eigens dafür, dass sich die Gefolgschaft des Bischofs zerstreute, als er jedem aus der Gruppe einzelne Aufenthaltsorte zuwies.¹¹²² Hatte Aemilian vor, den eigenwilligen Kirchenmann enger an die Kandare zu nehmen und den Aktivitäten des dionysischen Zirkels mitsamt dessen Haupt dadurch Einhalt zu bieten, dass er die so verschworen wirkende Gemeinschaft durch die Dislozierung der Einzelpersonen auflösen ließ?¹¹²³ Eine Änderung trat jedoch nicht ein, außer dass der Bischof ob der neuen Situation für kurze Zeit ein wenig niedergeschlagen war.¹¹²⁴ Auch nach seiner Verlegung nach Kolluthion wurde Dionysios nicht nur der Umgang mit engen Freunden nicht untersagt,¹¹²⁵ was das Urteil gegen ihn zweifellos

seine Aussage in h.e. 7,11,17, wo er sich „der Möglichkeit einer regen Gemeinschaft von Brüdern aus Ägypten und einer sehr breit angelegten kirchlichen Tätigkeit“ erfreute, was er als einen gewissen Vorteil seines 1. Verbannungsortes betrachtete: [...] ἡ μὲν Κεπφρὸ πολλὴν ἡμῖν ἦγεν ἀδελφῶν τῶν ἀπ' Αἰγύπτου τὴν ἐπιμιξίαν, ὡς πλατύτερον ἐκκλησιάζειν δύνασθαι [...].

¹¹²¹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,13-14: καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἐδιώχθημεν, ἐλιθοβολήθημεν, ὕστερον δὲ τινες οὐκ ὀλίγοι τῶν ἐθνῶν τὰ εἰδῶλα καταλιπόντες, ἐπέστρεψαν ἐπὶ τὸν θεόν. οὐ πρότερον δὲ παραδεξαμένοις αὐτοῖς τότε πρῶτον δι' ἡμῶν ὁ λόγος ἐπεστράρη, καὶ ὥσπερ τούτου ἕνεκεν ἀπαγαγὼν ἡμᾶς πρὸς αὐτοὺς ὁ θεός, ἐπεὶ τὴν διακονίαν ταύτην ἐπληρώσαμεν, πάλιν ἀπαγίχογεν. Mit den letzten Worten spielt Dionysios auf seinen Transfer in die Gegend von Kolluthion an, den Aemilian später in die Wege leitete.

¹¹²² Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,14: ὁ γὰρ Αἰμιλιανὸς εἰς τραχυτέρους μὲν, ὅς ἐδόκει, καὶ λιβυκωτέρους ἡμᾶς μεταστῆσαι τόπους ἐβουλήθη, καὶ τοὺς πανταχόσε εἰς τὸν Μαρεώτην ἐκέλευσεν συρρεῖν, κόμας ἐκάστοις τῶν κατὰ χώραν ἀφορίσας, ἡμᾶς δὲ μᾶλλον ἐν ὁδοῖς καὶ παρασκευάζεν ἵνα ὁπόταν βουληθεῖη συλλαβεῖν, πάντατας εὐαλότους ἔχοι.

¹¹²³ Dionysios musste mit Bedauern feststellen, dass es ihm in Kolluthion an „Brüdern und integren Menschen mangelte“ (bei Eus., h.e. 7,11,16): [...] ἔρημον μὲν ἀδελφῶν καὶ σπουδαιῶν ἀνθρώπων [...].

¹¹²⁴ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,16: [...] τὸ μὲν πρῶτον ἠχθέσθη καὶ λίαν ἐχαλέπηνα.

¹¹²⁵ Vgl. auch die Angaben von Pont., v. Cypr. 11: Cyprian wurde in seinen Exilort von einer stattlichen Zahl seiner Hausgenossen begleitet und besucht. Im Unterschied zu Dionysios, der (bei Eus., h.e. 7,11,15-16) gestand, zunächst sehr betrübt gewesen zu sein, als man ihm gemeldet hatte, nach Kolluthion umzuziehen, arrangierte sich Cyprian rasch mit seiner neuen Umgebung, als er ganz im Stile eines stoischen Kosmopolitismus bekannte, dass für einen gottesfürchtigen Christen kein Ort ein Exil sei. Stattdessen gleiche die ganze Welt einem Haus und man bleibe in seiner eigenen Heimatstadt stets ein Fremder.

spürbar härter gemacht hätte, sondern er wurde erneut nicht daran gehindert, auch dort Versammlungen abzuhalten, welche er nicht einmal auf einen Ort beschränkte, sondern, wie es scheint, mit seinen Brüdern dezentral in der ganzen Region veranstaltete.¹¹²⁶ Ebenso war es auch Cyprian in Curubis möglich, in hoher Frequenz und ungehindert Besuch von seinen Brüdern zu empfangen; daneben versorgten ihn die Einwohner der Stadt bereitwillig mit allem Lebensnotwendigen.¹¹²⁷ Einzig die Ferne zu seiner Gemeinde, die auch die Vielzahl der Besuche nicht aufwiegen konnte, und das Eingeschränktsein auf einen begrenzten Ort waren es, was der räumlich Abgeschiedene zu beklagen hatte.¹¹²⁸ Diese im Ganzen in Anbetracht der Verurteilung relativ moderaten Konditionen, unter denen die beiden verbannten Bischöfe weiterhin agieren konnten, bedürfen noch einer Erklärung.

Dionysios' Freunde hatten ihm gleich nach Bekanntgabe seiner Verlegung angekündigt, dass Kolluthion die genannten erfreulichen Optionen böte. „Und so geschah es dann auch“, wie der Relegierte im Nachhinein bestätigt.¹¹²⁹ Es lassen sich nämlich keinerlei Hinweise dafür finden, dass er für das Arrangement der gemeindlichen Treffen irgendeine Schlupfwinkel habe ausfindig machen müssen oder sich durch sein Tun irgendwie in Gefahr gebracht habe. Das erstaunt: Hat sich der Präfekt überhaupt nicht mehr darum gekümmert, dass Sinn und Zweck seines abermaligen Straferlasses gegen Dionysios beachtet würden? War er vollkommen gleichgültig gegenüber dem, was der Bischof in seinem (vermeintlichen) Exil trieb, das doch nur unweit von seinem Statthaltersitz in der Kapitale entfernt lag?¹¹³⁰ Haben eventuell niedere Chargen vor Ort, an die Aemilian den renitenten Bischof weiter verwiesen hatte, nachlässig gehandelt? Ist es vielleicht sogar denkbar, dass er ihn gleichsam nur pro forma verurteilte, weil er eine kaiserliche Weisung von oben erhalten hatte, ohne dass er selbst von deren Sinn oder der Möglichkeit, sie adäquat um- bzw. durchsetzen zu können, überzeugt war? Oder hatte er schlichtweg überhaupt kein nachhaltiges Interesse, seine Arbeitszeit länger als nötig auf einen leidigen Fall wie den des Dionysios zu verwenden? Eine sorgfältige Lektüre des Prozesses soll mehr Klarheit bringen.

Bis in die Mitte des 6. Absatzes (6a) dieses Kapitels (bei Eus., h.e. 7,11) gab Dionysios in seinem

¹¹²⁶ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,17: ἀφίζονται [sc. Dionysios' Glaubensbrüder] γὰρ καὶ ἀναπαύσσονται καὶ ὡς ἐν προαστείοις ποττωτέρω κειμένοις κατὰ μέρος ἔσονται συναγωγαί. Eine „Überwachung“ des Dionysios durch Leute des Präfekten, wie sie Healy, *The Valerian Persecution*, 152 vermutet, trotz derer es dem Bischof gelungen sei, Treffen abzuhalten, kann unmöglich existiert haben. Eine so große Pflichtvergessenheit und Nachlässigkeit ist den Männern Aemilians nicht zuzutrauen. Die Verlegung nach Kolluthion geschah vielmehr aus dem Grund, dass der Bischof dort, wenn nötig, leichter in Gewahrsam genommen werden konnte.

¹¹²⁷ Vgl. Pont., v. Cypr. 12: *Frequentiam visitantium fratrum, ipsorum et inde civium caritatem, quae repraesentabat omnia, quibus videbatur esse fraudatus.*

¹¹²⁸ Damit ist die von seinem Biografen so verklärte innere Unerschütterlichkeit an seinem Verbannungsort als gewisse Überhöhung der Charakterstärke des Bischofs entlarvt.

¹¹²⁹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,17: [...] ἐκεῖ δέ [sc. in Kolluthion], [...] συνεχέστερον τῆς τῶν ὄντως ἀγαπῆ τῶν καὶ φιλάτων ὄψεως ἀπολαύσομεν. [...] ἔσονται συναγωγαί, καὶ οὕτως ἐγένετο.

¹¹³⁰ Vgl. Dionysios' eigene Worte bei Eus., h.e. 7,11,17: [...] πλησαίτερον οὔσης τῆς πόλεως [...].

Brief eine Art Kurzzusammenfassung des Ablaufes der Verhandlung. In den folgenden Abschnitten, die den Hauptteil des Briefes bilden (7,11,6b-17), referiert der Bischof detailliert seine und des Aemilian *ipsissima verba*, wie sie auch in das Sitzungsprotokoll Eingang gefunden haben sollen.¹¹³¹ Es sei daran erinnert: Dionysios verfasste diesen Brief aus einer zunächst defensiven Haltung heraus, um die Verunglimpfungen des Germanus als haltlos zu erweisen.¹¹³² Sein kritischer Gegner scheint ihn schon unter der sog. decischen Verfolgung genauer observiert zu haben. Schon damals sah sich Dionysios nach seiner wundersamen Errettung genötigt,¹¹³³ dem Verdacht des Germanus - möglicherweise hatte dieser aufgrund seines Misstrauens gegen den Alexandriner gar im größeren Umfang Stimmung gegen ihn gemacht -, er sei feige geflohen, auf eine möglichst unanfechtbare Weise zu begegnen, indem er Gott für sich in den Zeugenstand rief.¹¹³⁴ In einem weiteren Schreiben an einen Dometius und Didymus, das Euseb unmittelbar im Anschluss an den Germanus-Brief überliefert (h.e. 7,11,20-25), fügte Dionysios in 7,11,21 hinzu, dass er trotz der langen Verfolgungszeit offenbar zu denen gehöre, die der Herr bisher des Martyriums nicht für würdig befunden habe.¹¹³⁵ Dionysios setzte dann mit der Wiedergabe seines Prozesses an einer Stelle ein,¹¹³⁶ an der sich das Gespräch zwischen ihm und Aemilian bereits auf die entscheidende Frage zugespitzt hatte. Für den Präfekten, der davon überzeugt war, dass Dionysios` Sinneswandel, d.h. seine Devianz vom Christentum, eine Signalwirkung für alle Christen in dessen Umgebung haben würde,¹¹³⁷ war es ein Zeichen der kaiserlichen Herrschertugend der *φιλανθρωπία*, dass Dionysios und seine Gefährten überhaupt eine Chance erhielten, ihr Leben selbst zu retten und nicht von vorneherein bestraft zu werden. Der Römer konnte sich schlichtweg nicht vorstellen, dass jene

¹¹³¹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,6: αὐτῶν δὲ ἐπακούσατε τῶν ὑπὲρ ἀμφοτέρων λεχθέντων ὡς ὑπεμνηματίσθη.

¹¹³² Vgl. Schwarte, Die Christengesetze, 118 zur Intention des Germanus-Briefes: „Bezeichnenderweise dient der Germanus-Brief ja speziell der Verteidigung gegen den Vorwurf, Dionys habe sich allzu willig und eifertig der Weisung des Kaisers gefügt und deshalb darauf verzichtet, eine Gemeindeversammlung abzuhalten.“ Hinzu kam der Wunsch, weiteres mitzuteilen: Wenn man das Ende des Briefes (bei Eus., h.e. 7,11,18) mitberücksichtigt, hielt Dionysios nämlich die vielfältigen Benachteiligungen, die er schon unter Sabinus hinzunehmen hatte (angefangen von Verurteilungen über Konfiskationen bis hin zu Ächtungen und Ehrverlusten), dem auf seine Glaubensbekenntnisse stolzen Germanus entgegen. Vgl. auch die ausgeführten Erklärungsversuche in dem Brief an Dometius und Didymus für sein bis dato verpasstes Martyrium.

¹¹³³ Das eigene Erstaunen des Dionysios über die Planlosigkeit des gegen ihn ausgesandten Frumentariers wurde bereits dargestellt (bei Eus., h.e. 6,40,2). Vgl. dazu Dionysios` Suggestivfrage bei Eus., h.e. 6,40,5: καὶ τίς ὁ τῆς θαυμασίας οἰκονομίας αὐτοῦ τρόπος;

¹¹³⁴ Dionysios bei Eus., h.e. 6,40,1: ἐγὼ δὲ καὶ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ λαλῶ, καὶ αὐτὸς οἶδεν εἰ ψεύδομαι. οὐδεμίαν ἐπὶ ἑμαυτοῦ βαλλόμενος οὐδὲ ἄθεοι πεποίημαι τὴν φυγὴν [...]. „Ich rede im Angesicht Gottes, und er selbst weiß, wenn ich lüge. Weder habe ich jemals von mir aus die Flucht erwogen noch sie ohne Gott für mich unternommen [...].“ Übers. B. D.

¹¹³⁵ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,21: τοῖς δὲ οὐ πάμπολυς αὐτάρκης ἀπέβη χρόνος εἰς τὸ φανῆναι δεκτοὺς τῷ κυρίῳ, ὥσπερ οὖν ἔοικεν μηδὲ ἐμοὶ μέχρι νῦν [...].

¹¹³⁶ Aemilian gab zu Protokoll, dass er mit seinem Gegenüber schon „mündlich über die Menschenfreundlichkeit unserer Herrscher gesprochen habe“; sie hätten ihm die „Möglichkeit der Rettung gegeben“. Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,6-7: καὶ ἀγράφως ὑμῖν διελέχθην περὶ τῆς φιλανθρωπίας τῶν κυρίων ἡμῶν ἢ περὶ ὑμᾶς κέχρηται. δεδώκασιν γὰρ ἐξουσίαν ὑμῖν σωτηρίας [...].

¹¹³⁷ So schätzte Dionysios wenigstens die Absichten seines Gegenüber ein; vgl. seine Aussage bei Eus., h.e. 7,11,4: [...] εἰ μεταβαλοίμην ἐγὼ, καὶ τοὺς ἄλλους ἔγερσθαί μοι νομίζων [sc. Αἰμιλιανός].

herrscherliche Philanthropie von den Christen nicht angenommen werden würde. So kam es, dass beide Seiten «aneinander vorbeiredeten».¹¹³⁸

Aemilian selbst konfrontierte die fünf Christen mit einer Aufforderung, die aus seiner Sicht von jedem staatstreuen Bürger bedenkenlos erfüllt werden konnte, ja im Grunde genommen bereitwillig geleistet werden sollte: Eine „Hinwendung“ (τρέπεσθαι) „zum Naturgemäßen“ (ἐπὶ τὸ κατὰ φύσιν) und ein „Vergessen des Widernatürlichen“ (ἐπιλαθέσθαι δὲ τῶν παρὰ φύσιν).¹¹³⁹ Denn die „naturgemäßen Götter“, die es zu verehren galt, waren es schließlich, „die die Herrschaft der Kaiser schützen“ (θεοὺς τοὺς σφάζοντα αὐτῶν τὴν βασιλείαν προσκυνεῖν). Die Götter fungierten damit in der Rolle der *conservatores Augustorum*.¹¹⁴⁰ Aemilian, dieses Eindrucks kann man sich kaum erwehren, glaubte und appellierte an den «gesunden Menschenverstand» der Christen, so als könnte er nicht begreifen, dass jemand ein derart gütliches Angebot der Herrscher, die ihre Untertanen nur „zum Besseren hinwenden“ wollten (ἐπειδὴ περ ἐπὶ τὰ βελτίω ὑμᾶς προτρέπονται), partout nicht annehmen würde.¹¹⁴¹ Die „Undankbarkeit und -empfindlichkeit gegenüber der Güte der Kaiser“ legitimierte schließlich auch maßgeblich das Verbannungsurteil gegen die Kirchenmänner.¹¹⁴²

Welche Götter rechnete der Präfekt nun zu denen, die es „gemäß der Natur“ seien? Obgleich er seine Vorstellungen nicht weiter ausbreitete und sich im Anschluss keine (philosophische) Diskussion darüber entspann, sind wir aufgrund der Kenntnis der römischen Gottesvorstellungen, wie sie Cicero seine Gesprächsteilnehmer in *De natura deorum* entwickeln ließ, in der Lage, eine Antwort zu geben: Es waren nach römischem Verständnis diejenigen Gottheiten, die es von ihrem Wesen her waren, also die, welche ihre Wirkmacht, ihr *numen*, tatsächlich bewiesen hatten, deren Einfluss auf die Geschehnisse der Welt und der Menschen konkret (nicht spekulativ) erfahren worden ist. So ist auch das konziliante Angebot des Aemilian einzuordnen, wenn er Dionysios die Verehrung seines Gottes zusammen mit den allseits bekannten Göttern gestattet, „sofern er denn einer ist“;¹¹⁴³ auch wenn deutliche Zweifel aus diesem Satz herauszuhören sind, ob der Gott der

¹¹³⁸ Zur Skepsis der Christen, die erwarteten „Gegenleistungen“ für die „Wohltaten“ der Herrscher zu erbringen, vgl. Hiltbrunner, *Gastfreundschaft*, 163.

¹¹³⁹ Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,7.

¹¹⁴⁰ Dieser Titel kehrt als Umschrift auffällig zahlreich auf den valerianischen und (mehr noch) gallienischen Münzen wieder. Wir kommen darauf bei der Behandlung des gallienischen Restitutionsediktes noch eigens zu sprechen.

¹¹⁴¹ Schon nach seinen Auslassungen über die Philanthropie der Kaiser fragt er direkt (bei Eus., h.e. 7,11,7): „Was sagt ihr dazu?“, τί οὖν φατὲ πρὸς ταῦτα; wie es im Original heißt. Und seinen Unglaube darüber, dass es überhaupt möglich sei, jemand sei undankbar gegen den kaiserlichen Willen, ihn zu bessern, artikuliert er so: οὐδὲ γὰρ ἀχαρίστους ὑμᾶς ἔσεσθαι περὶ τὴν φιλανθρωπίαν αὐτῶν προσδοκῶ, ἐπειδὴ περ ἐπὶ τὰ βελτίω ὑμᾶς προτρέπονται.

¹¹⁴² Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,7 (siehe Fußnote zuvor); siehe auch h.e. 7,11,10: ὁρῶ ὑμᾶς ὁμοῦ καὶ ἀχαρίστους ὄντας καὶ ἀναισθητοὺς τῆς πρῶτης τῶν Σεβαστῶν ἡμῶν.

¹¹⁴³ Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,9: τίς γὰρ ὑμᾶς κωλύει καὶ τοῦτον, εἴπερ ἐστὶν θεός, μετὰ τῶν κατὰ φύσιν θεῶν προσκυνεῖν;

Christen seine Göttlichkeit, d.h. seine göttliche Macht, jemals unter Beweis gestellt habe, so hielt es Aemilian nicht für prinzipiell unmöglich.

Wieder ist zu konstatieren: Es ging den römischen Behörden weder in oberster Instanz noch auf lokaler Ebene vor Ort darum, ihre Untertanen (kapital) zu bestrafen. Die Intention der Herrscher, diejenigen, welche die allseits bekannten Götter nicht verehrten, „zum Besseren zu ermuntern / wenden“, ist nichts anderes als der plinianische Versuch, eine Gesinnungsänderung zu erzielen, hartnäckige *errores*, Irrtümer und Fehlmeinungen zu emendieren. Gefordert wurde eine Bejahung der Vorrangstellung der allen bekannten „natürlichen“ (weil erwiesenen) Götter der Römer vor den „unnatürlichen“. Deren Verehrung durch Einzelpersonen / -gruppen wurde nicht einmal generell untersagt, obgleich sie ihre positive Tatkraft für die *res publica Romana*, also der Allgemeinheit gegenüber, (noch) nicht bewiesen hatten. Bis dahin sollte jedermann lediglich den «erprobten» Göttern seine Reverenz erweisen, wenn er von der Obrigkeit dazu aufgerufen wurde.

Die Form der Verehrung, die Aemilian dem Wortlaut gemäß einforderte, klingt, als ob es sich um eine «maximale Demutsbekundung» gehandelt hätte, denn das Verb *προσκυβεῖν* impliziert eigentlich eine „fußfällige Verehrung“, d.h. ein Sich-Niederwerfen auf den Boden.

Doch dem war letztlich nicht so. Denn nur wenig später kam er den vor Gericht Stehenden weit entgegen, als er sie fragte, „wer sie denn daran hindere, auch diesen [sc. ihren Gott], sofern er denn einer ist, zusammen mit den naturgemäßen Göttern zu verehren“. Abermals erscheint *προσκυβεῖν* im Text. Dieses Zugeständnis sowie der Umstand, dass er im folgenden Satz, als er seine Aufforderung, „die Götter zu verehren, die alle kennen“, konkretisierte, das schwächere Verb *σέβειν* verwendete,¹¹⁴⁴ machen es wahrscheinlich, dass er, wenn es denn so weit gekommen wäre, nicht auf der Proskynese der Christen im eigentlichen Sinne vor einem Götterbild insistiert hätte.

Der kurze Einschub des Dionysios in 7,11,8, in dem er für eine freie Religionsausübung für jedermann eintrat,¹¹⁴⁵ ähnelt sehr den Darlegungen Cyprians. Er enthält ein Bekenntnis zu dem einen Schöpfergott, das mit einer aus dem Munde eines Christen größtmöglichen Ergebenheitsadresse (vgl. Röm 13,1) im Namen aller Glaubensbrüder an die „gottgeliebtesten Kaiser“ Valerian und Gallienus und an deren Herrschaftsmacht dekoriert wurde:¹¹⁴⁶ Ihre Regierung, die von Gott gegeben worden sei, möge, so die steten Bitten der Christen, „unerschüttert bleiben“.¹¹⁴⁷ An dieser Stelle des Gesprächs tritt der entscheidende Unterschied in der Gottes- bzw. Götterverehrung zwischen dem Römer und dem Bischof zu Tage: Aemilian wollte (7,11,9), dass

¹¹⁴⁴ Dionysios wiederum nennt die beiden Verben in einem Atemzug, beinahe tautologisch.

¹¹⁴⁵ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,8: οὐ πάντες πάντας προσκυνοῦσι θεούς, ἀλλ' ἕκαστοι τινάς, οὓς νομίζουσιν.

¹¹⁴⁶ Cyprian hingegen rückte v.a. „das Wohlergehen der Herrscher“ selbst in den Mittelpunkt.

¹¹⁴⁷ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,8: ἡμεῖς τοίνυν τὸν ἕνα θεὸν καὶ δημιουργὸν τῶν ἀπάντων, τὸν καὶ τὴν βασιλείαν ἐγχειρίσαντα τοῖς θεοφιλεστάτοις Οὐαλεριανῶ καὶ Γαλλιήνῳ Σεβαστοῖς, τοῦτον καὶ σέβομεν καὶ προσκυνοῦμεν, καὶ τοῦτ' ἡμεῖς διηνεκῶς ὑπὲρ τῆς βασιλείας αὐτῶν, ὅπως ἀσάλευτος διαμείνη, προσευχόμεθα.

Dionysios die „Götter verehrte, die alle kennen“ (θεοὺς οὓς πάντες ἴσασι). Sie seien deswegen allen bekannt, weil sie sich in der Vergangenheit und Gegenwart in evidenter Weise offenbart, ihr *numen* unmissverständlich den Menschen mitgeteilt hätten. Dionysios' Glaube dagegen ist im wahrsten Wortsinne «fideistischer», weniger pragmatisch: νομίζεῖν ist nicht von ungefähr die Vokabel, die die Grundlage seiner Gottesverehrung bildet (7,11,8).¹¹⁴⁸

Aemilians Einstellung, die frei von jeglicher Exklusivität war - sie schloss keineswegs aus, dass sich künftig noch weitere, bisher unbekannte, göttliche Mächte zeigen würden -, ¹¹⁴⁹ erlaubte es ihm daher, so zwanglos dem Bischof das Angebot zu machen, doch seinen Gott, wenn er denn den Nachweis für diesen Status erbracht habe, kurzerhand in die Reihe der Verehrung der «manifesten Götter» mit aufzunehmen. Deshalb war die Einschätzung des Dionysios nur zur Hälfte richtig, wenn er den Eindruck hatte, dass Aemilian ihm in erster Linie habe verwehren wollen, Christ zu sein, und das Versammlungsverbot, das letztlich tatsächlich verhängt wurde, nur zweitrangig gewesen sei.¹¹⁵⁰ Der Präfekt hätte zugelassen, dass die Christen ihre Gottesverehrung in den Dienst gegenüber den allgemein bekannten Gottheiten integrierten. Dadurch, dass er ihnen diese Offerte ernsthaft unterbreitete, zeigte er, dass er sich des ausschließlichen Monotheismus seines Gegenübers nicht bewusst war oder diesen in seiner Unbedingtheit nicht begreifen wollte.¹¹⁵¹

Erst das Beharren des Dionysios auf seinem exklusiven Gottesdienst für den einen Gott¹¹⁵² wertete Aemilian als einen gezielten Affront gegen die entgegenkommende Güte der Kaiser,¹¹⁵³ die den Christen – es sei nochmal gesagt - kein Abschwören ihres Glaubens, kein *Christo maledicere* abverlangt hätten.¹¹⁵⁴ Sie wären wohl auf der Stelle entlassen und entlastet worden, wenn sie nur in dem Moment, in dem ihnen dies befohlen wurde, den allbekannten Göttern, den Beschützern der Kaiser und des Reiches, ihre Reverenz erwiesen hätten.

Der daraufhin von Aemilian verkündete Urteilsspruch berief sich ausdrücklich auf die Weisung der Kaiser.¹¹⁵⁵ Die Direktive aus Rom, so wie Aemilian sie verstand, sah für renitente Kleriker gleich

¹¹⁴⁸ Auf nahezu identische Weise wie Aemilian sollte übrigens Maximin Daia seine lobende Antwort an die Bürger von Tyros gut 50 Jahre später formulieren, „deren Gottesfurcht gegenüber den unsterblichen Göttern niemandem unbekannt ist, bei denen kein Glaube an bloße und leere Worte sich zeigt, sondern man von sichtbaren Taten erfährt“. Vgl. Maximin Daia bei Eus., h.e. 9,7,4: [...] οὐδενὶ ἄγνωστον ἦν ὁποίας παρατηρήσεως καὶ θεοσεβείας πρὸς τοὺς ἀθανάτους θεοὺς ἐτυγχάνετε ὄντες, οἷς οὐ ψιλῶν καὶ ὑποκένων ῥημάτων πίστις, ἀλλὰ συνεχῆ καὶ παράδοξα ἔργων ἐπισήμων γνωρίζεται.

¹¹⁴⁹ Vgl. das Bedürfnis der Athener in Apg 17,23, „dem unbekanntem Gott“ einen Altar zu weihen.

¹¹⁵⁰ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,4: οὐ γὰρ περὶ τοῦ μὴ συνάγειν ἑτέρους ὁ λόγος ἦν αὐτῷ [sc. Αἰμιλιανῷ], ἀλλὰ περὶ τοῦ μὴδ' αὐτοὺς ἡμᾶς εἶναι Χριστιανούς, καὶ τούτου προσέταττεν πεπαῦσθαι [...].

¹¹⁵¹ In Stein gemeißelt ist dies in Ex 20,3 und parallel Dtn 5,7: „Du sollst keine andern Götter neben mir haben!“

¹¹⁵² Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,9: ἡμεῖς οὐδένα ἕτερον προσκυνοῦμεν.

¹¹⁵³ Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,10: ὁρῶ ὑμᾶς ὁμοῦ καὶ ἀχαρίστους ὄντας καὶ ἀναισθήτους τῆς πρῶτης τῶν Σεβαστῶν ἡμῶν.

¹¹⁵⁴ Healy, *The Valerian Persecution*, 137 sah richtig, dass ein „abjuring Christ“ nicht verlangt war. Wieso er allerdings darin einen Gegensatz zu Decius' Opferbefehl zu erkennen meinte, der ein Abschwören eingefordert hätte, ist nicht verständlich.

¹¹⁵⁵ Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,10: δι' ὅπερ οὐκ ἔσεσθε ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, ἀλλὰ ἀποσταλήσεσθε εἰς τὰ μέρη τῆς

welchen Standes (die 2. Person Plural weist darauf hin, dass das Urteil auch für die Begleiter galt), die Verbannung vor. Es scheint, dass neben Dionysios, dem Presbyter Maximus und den Diakonen Faustus,¹¹⁵⁶ Euesbius und Chäremon¹¹⁵⁷ noch der anonym bleibende Bruder aus Rom, der in 7,11,3 mit den Geistlichen zusammen das Büro Aemilians betreten hatte,¹¹⁵⁸ ebenfalls dem Urteilsspruch nicht entging. Wahrscheinlich betrachtete der Präfekt die sechs Männer als feste Gruppe, innerhalb derer keiner in seinem devianten Verhalten eine Ausnahme machte. Zudem war die Verweigerung des Opfers auch für Laien ja nach wie vor justiziabel, wenn sie, auf welchem Wege auch immer, erst einmal vor Gericht mit einer solchen Aufforderung konfrontiert wurden. Und dies war hier im Büro des Präfekten gewiss geschehen.

In der weiten Landschaft der Mareotis, wohin die Verurteilten auseinandergerissen wurden,¹¹⁵⁹ wurden ihnen allen einschließlich des Bischofs das Abhalten von Versammlungen und das Betreten der Zömeterien streng untersagt.¹¹⁶⁰ Damit reichte der Geltungsbereich des Verbotes, so wie es Aemilian aussprach, im Vergleich zum Urteilsspruch gegen Cyprian weiter. Paternus hatte in der Textform der Akten, wie sie überliefert sind, dem karthagischen Bischof persönlich die *conciliabula* und *coemeteria* nicht ausdrücklich verweigert. In Aemilians Weisung an den so schwierigen Bischof ließ sich aus römischer Sicht ein Ansatz finden, um die Quelle des christlichen Gemeindelebens zum Versiegen zu bringen. Denn der christliche Glaube erfährt bis heute doch gerade durch „das Hören“ (Röm 10,17) der vergangenen Heilstaten Gottes im Gottesdienst seine besondere Prägung. Gottes Wirken an den Menschen wird in den gemeindlichen Lesungen memoriert und kultisch vergegenwärtigt. Wurde nun den Bischöfen, die die Deutungshoheit über die Lektüre der Schrift innehaben, verboten, das heilbringende Geschehen Jesu Christi in und mit der *communio fidelium*

Λιβύης καὶ ἐν τόπῳ λεγομένῳ Κεφρώ. τοῦτον γὰρ τὸν τόπον ἐξελεξάμην ἐκ τῆς κελεύσεως τῶν Σεβαστῶν ἡμῶν.

¹¹⁵⁶ Ihm und Dionysios stellt Euseb im Anhang an den Brief des Dometius und Didymus ein gleichermaßen glänzendes Zeugnis aus.

¹¹⁵⁷ In seinem Brief an Dometius und Didymus kommt Dionysios auf die drei Diakone noch einmal zurück. Von ihnen, die im Untergrund in Alexandria noch in der Gemeindefarbe aktiv waren, wusste er (bei Eus., h.e. 7,11,24):

διάκονοι δὲ οἱ μετὰ τοὺς ἐν τῇ νήσῳ τελευτήσαντες ὑπολειφθέντες Φαῦστος Εὐσέβιος Χαϊρήμων. Auf welcher Insel sie zeitweilig ihren zugewiesenen Aufenthaltsort hatten, erfährt man leider nicht. Denkbar erscheint es, dass es sich um eine Stelle im sogenannten *lacus Mareotis*, der westlich von Alexandria lag, gehandelt haben könnte. Denn so wären die verschiedenen Angaben bei Dionysios vereinbar: Er und seine Gefährten wurden in die Weiten der Landschaft Mareotis verteilt, während die Diakone auf einer Insel ausharren mussten, bis sie später (nach einer Flucht?) wieder in Alexandria vorsichtig in Erscheinung traten.

¹¹⁵⁸ Ihnen allen, die sich nach ihrem Prozess trotz der ihnen gemachten Auflagen in ihrem karitativen Engagement nicht aufhalten ließen (vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,24), teilt Euseb selbst für ihr furchtloses Eintreten für die eigenen Glaubensüberzeugungen höchstes Lob zu (Eus., h.e. 7,11,26). Zweien von ihnen wurden u.a. auch aufgrund dieses Verhaltens weitere Aufgaben übertragen: Der Diakon Eusebius wurde „bald darauf“ zum Bischof von Laodizäa gewählt, während der Presbyter Maximus die Nachfolge des Dionysios in Alexandria antrat. Dem Faustus waren noch ein langes Leben und ein ruhmvolles Martyrium in der Zeit des Verfassers beschieden (vgl. Eus., h.e. 7,11,26).

¹¹⁵⁹ Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,14: [...] τοὺς πανταχόσε εἰς τὸν Μαρεώτην [sc. Αἰμιλιανός] ἐκέλευσεν συρρεῖν, κόμας ἐκάστοις τῶν κατὰ χώραν ἀφορίσας [...].

¹¹⁶⁰ Aemilian bei Eus., 7,11,10-11: οὐδαμῶς δὲ ἐξέσται οὔτε ὑμῖν οὔτε ἄλλοις τισὶν ἢ συνόδους ποιῆσθαι ἢ εἰς τὰ καλούμενα κοιμητήρια εἰσιέναι.

bei gemeinsamen Versammlungen anamnetisch und rituell erfahrbar zu machen, wurde ein Proprium des christlichen Glaubens, in Gemeinschaft Gottes Gegenwart eucharistisch zu feiern, eliminiert.

Aemilian verzichtete auf weitere investigative Maßnahmen gegen das gesamte alexandrinische Presbyteriat. Es war für ihn wohl genug, mit einer *sententia* den Bischof und vier weitere ordinierte Personen exiliert zu haben, da er annehmen durfte, dass die seiner Führung beraubte alexandrinische Gemeinde von nun an ohnehin handlungsunfähig sein würde. Außerdem kündigte Aemilian ja explizit mit an, dass das Unterlassen von Versammlungen und der Verweis von den Zömeterien auch für „andere“ gelte, so dass davon auszugehen ist, dass er mit der Verurteilung dieser Christen auch ein Exempel zu statuieren gedachte und seine Entscheidung im Anschluss auch im weiteren Umkreis publik machte. Dionysios hätte seinen Glauben nach christlichen Maßstäben verraten, wenn er die einmalige Forderung Aemilians erfüllt hätte, um hernach sich wieder dem Dienst an seinem Gott (unbehelligt von offizieller Seite) zuzuwenden. Das hätte aber nicht unweigerlich eine Zerschlagung des kirchlichen Lebens in Alexandrien bedeutet, wie die Auseinandersetzung um die Würdigkeit der *traditores* im Donatistenstreit wenige Jahrzehnte später zeigen sollte. Aemilian ging es in erster Linie um die Erfüllung des kaiserlichen πρόσταγμα. Wie die Gemeinde mit einem Bischof, der sich des *sacrificare* schuldig gemacht hatte, umging, ob sie ihn im Amte ließ oder nicht, scheint Aemilian nicht primär interessiert zu haben. Ihm war an der Gehorsamsleistung des Vorgeladenen gelegen.

Ehe der Präfekt die Christen aus seinem Büro an ihre Verbannungsorte entließ, gab er ihnen eine Drohung mit auf dem Weg: Wenn sie sich nicht an dem befohlenen *exilium* einfänden, was wohl andeutet, dass sie von keinen Exekutivorganen des Gerichts dorthin geleitet wurden, sondern sich von sich aus auf den Weg machen mussten,¹¹⁶¹ oder bei einer Versammlung angetroffen würden, was den (gemeinsamen) Besuch der Zömeterien inkludiert, „würden sie sich selbst in Gefahr bringen“.¹¹⁶² Damit behielt er sich eine finale Entscheidung vor und ließ zugleich die Verurteilten (bewusst?) im Unklaren, mit welchen Sanktionen ein Zuwiderhandeln geahndet werden würde.¹¹⁶³ Dass der Präfekt ein solches unweigerlich mit einer Kapitalstrafe belegen würde, stand mit jener Ansage nicht von vorneherein fest. Sicher könnten die Christen sich nur sein, dass es an der

¹¹⁶¹ Das bestätigen auch die weiteren Aussagen des Dionysios bei Eus. h.e. 7,11,15, wo er kundtut, dass er anfangs nicht gewusst habe, wo Kephro lag, dennoch aber wohlgenut dorthin gegangen sei.

¹¹⁶² Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,11: εἰ δέ τις φανείη ἢ μὴ γινόμενος εἰς τὸν τόπον τοῦτον ὃν ἐκέλευσα, ἢ ἐν συναγωγῇ τινὶ εὐρεθείη, ἑαυτῶ τὸν κίνδυνον ἐπαρτήσεται.

¹¹⁶³ Bewertet man diese Aussage des Aemilian sorgfältig, dann kann man Healy, *The Valerian Persecution*, 136, der sich auf Aubé, *L'Église et l'État*, 343ff. beruft, welcher ein Vorgehen Aemilians in vier Schritten erkannt haben wollte, nicht zustimmen: „Fourthly, to warn the Christians that the holding of any assemblies or even entering their cemeteries would be punished with death“. Dionysios führte auch im weiteren Verlauf keinen einzigen Fall vor, aus dem eindeutig ersichtlich wäre, dass ein Todesurteil wegen Überschreitens eines dieser beiden Verbote verhängt worden wäre.

„nötigen Kontrolle“ nicht mangeln würde.¹¹⁶⁴

Dionysios reagierte auf diese deutliche Ansage seines Richters in einer bedenkenswerten Weise. Er schrieb, dass sein Leiden an einer Krankheit ihn daran gehindert hätte, „Zeit darauf zu verwenden, Versammlungen abzuhalten oder nicht“.¹¹⁶⁵ Nicht der Befehl des Präфекten, sondern sein Gesundheitszustand war für ihn angeblich die ausschlaggebende Größe. Das lässt Rückschlüsse zu, wie wenig einsichtig sich der Bischof vor dem Vertreter Roms zeigte. Freilich ist auch hier die apologetische Absicht gegen Germanus und etwaige andere Kritiker mitzubedenken: Durch die Selbststilisierung seiner Person als ein Bischof, der seine pastoralen Aufgaben auch unter großem Druck nicht vernachlässigte, konnte Dionysios darauf hoffen, seinen christlichen Gegnern Wind aus den Segeln zu nehmen. Dass er – unabhängig von seiner körperlichen Verfassung - die Anordnung Aemilians jedoch tatsächlich nicht beachtete, tut er sogleich im nächsten Satz unumwunden kund (7,11,12).¹¹⁶⁶

So bleibt festzustellen: Die Drohworte, mit denen Aemilian die Christen in ihre Verbannungsorte verabschiedete, widersprachen in frappierender Weise der Frei-, ja Kühnheit, mit der Dionysios sowohl in Kephro als auch in Kolluthion sich geraume Zeit über das Versammlungsverbot hinwegsetzte.¹¹⁶⁷

Es wurden bereits Überlegungen angestoßen, wie diese auffallende Diskrepanz zwischen der angekündigten Drohung und der folgenlos bleibenden Zuwiderhandlung des Bischofs erklärt werden könnte. An seinem zweiten Verbannungsort installierte der Bischof gar eine Art Refugium für all die, welche sich nach Zuspruch und geistlicher Erbauung sehnten.¹¹⁶⁸ Wie konnte der Präфекt ein solches Tun hinnehmen, das seinen Urteilsspruch diametral konterkarierte, ja seine amtliche Autorität vor allen, die Zeugen der bischöflichen Nonchalance wurden, gar lächerlich machte?

Trieben Aemilian im Letzten wichtigere Aufgaben um, die eine sofortige Abhilfe erforderten? Hierfür gibt uns Dionysios einen Anhaltspunkt: Man habe ihm vor seiner Verlegung ins Exil mitgeteilt, dass die Gegend von Kolluthion, das gleichsam vor der Haustüre des Präфекten lag, „durch die Einfälle von allerhand Räubern und Landstreichern heimgesucht würde“.¹¹⁶⁹ Der Bischof

¹¹⁶⁴ Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,11: οὐ γὰρ ἐπιλείψει ἡ δέουσα ἐπιστρέφεια.

¹¹⁶⁵ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,11: ποῖαν οὖν ἐστὶ τοῦ συνάγειν ἢ μὴ συνάγειν εἶχον σχολήν;

¹¹⁶⁶ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,12:

¹¹⁶⁷ Die einzelnen Angaben des Dionysios bezüglich der durch ihn einberufenen und abgehaltenen Versammlungen wurden bereits zitiert. Hier seien der quantitativen Übersicht wegen nur noch einmal die stattliche Zahl an Stellen genannt, an denen er von seinem ihm verbotenen Tun berichtet. Bei Eus., h.e. 7,11,12: Versammlungen mit Gottes Hilfe; Gesellschaft durch eine große Menge an Brüdern aus der Stadt und aus Ägypten. 7,11,13-14:

Missionierungserfolge unter den Heiden und anschließende Konversionen in Kephro. 7,11,17: Rückblick auf die intensive kirchliche Tätigkeit in Kephro und den lebhaften Verkehr mit Brüdern aus ganz Ägypten; in Kolluthion dann Besuche guter Freunde und Abhaltung von Versammlungen.

¹¹⁶⁸ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,17 über sein Wirken in Kolluthion: [...] ἐκεῖ δέ, πλησιαιτέρον οὔσης τῆς πόλεως, συνεχέστερον τῆς τῶν ὄντως ἀγαπητῶν καὶ οἰκειοτάτων καὶ φιλάτων ὄψεως ἀπολαύσομεν. ἀφίζονται γὰρ καὶ ἀναπαύσονται καὶ [...] ἔσονται συναγωγαί.

¹¹⁶⁹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,16: [...] ἔφασκον εἶναι τὸ χωρίον, ταῖς δὲ τῶν ὁδοιπορούντων ἐνοχλήσεσιν καὶ

selbst sollte schließlich noch Opfer eines Handstreichs von Wegelagerern aus der Mareotis werden. Die Vokabel καταδρομαῖς macht es sehr wahrscheinlich, dass es sich bei den Raubzügen der marodierenden Banden nicht um ein singuläres, sondern eher ein notorisches Problem handelte, noch dazu eines, das sich über einen beachtlichen Raum hinweg erstreckte. Galt daher Aemilians primäres Augenmerk der Beseitigung dieses untragbaren Zustandes, um die Ordnung in seiner Provinz wiederherzustellen? Der besondere Stellenwert Ägyptens im *orbis provinciarum* Roms ist bekannt. Die Kaiser werden auf bedenkliche Verhältnisse in jenem Land besonders sensibel reagiert haben, war es doch Hauptgarant der Versorgung der Hauptstadt mit Nahrungsmitteln. Als kaiserlicher Vertreter aus dem *ordo equester* hatte Aemilian zudem im Unterschied zu seinen Amtskollegen im Stande eines Prokonsul die berechtigte Aussicht, dass seine Präfektur in Ägypten per se nicht an die Frist eines Jahres gebunden war. Erfüllte er die ihm gestellten Aufgaben, konnte seine Amtszeit in diesem ob seines orientalischen Flairs und seiner sagenhaften Reichtümer begehrten Land nach der Gunst der Kaiser prorogiert werden. Es musste für ihn aufgrund dessen allerhöchste Priorität haben, die Streifzüge der Banditen, die die öffentliche Sicherheit gefährdeten, schnellstmöglich zu beenden, um in den Augen der Zentrale in Rom als verlässlicher Mann vor Ort wahrgenommen zu werden und sich so für eine weitere Zusammenarbeit zu empfehlen.

Dennoch ist zu fragen: Warum veranlasste Aemilian nicht die sofortige Exekution des widerspenstigen Dionysios? Glaubte er, dass ein Martyrium einer prominenten Person eher eine positive Strahlkraft auf die Gemeindedisziplin der Alexandriner haben würde? Der 2. Prozess gegen Cyprian, die (An-)Teilnahme der Gläubigen an dessen Hinrichtung und v.a. die feierliche Translation seiner Gebeine geben Hinweise, dass etwaige Überlegungen in diese Richtung tatsächlich nicht unberechtigt gewesen wären.¹¹⁷⁰ Zudem teilte Dionysios ja mit, dass er und seine Gefolge nach der anfänglichen Ablehnung in Kephro beachtliche Bekehrungserfolge unter den Heiden erzielen konnten.¹¹⁷¹ Vergessen wir auch hier nicht das generelle Anliegen des Bischofs, sein Verhalten in ein für ihn positives Licht zu stellen, so bleibt dennoch zu berücksichtigen, dass Dionysios nicht alleine war, d.h. dass Zeugen vor Ort dabei waren, die seine Angaben / Rechtfertigung leicht hätten widerlegen können. Offenbar machten die Entschiedenheit und der Durchhaltewillen, mit dem die Christen allen Widrigkeiten zum Trotz für ihre Überzeugungen einzustehen bereit waren, neugierig auf ihren Glauben. Aemilian hätte diesen «Kollateralschaden»

ληστῶν καταδρομαῖς ἐκκείμενον.

¹¹⁷⁰ Vgl. z.B. das pittoreske Bild bei Pont., v. Cypr. 18, wo zu lesen ist, dass (vergleichbar dem Zachäus bei Lk 19,2) eine ganze Reihe seiner Freunde auf Bäume gestiegen sei, um Cyprians letztem Gang zu seiner Hinrichtungsstätte als Augenzeugen beiwohnen zu können, da sich eine „gar zu große Menschenmenge eingefunden hatte“: *Per enormitatem spatii longioris visu denegato vel per confusam nimis turbam personae faventes in ramos arborum repserant, ne vel hoc illi negarentur, ut ad Zachaei similitudinem de arboribus videretur.*

¹¹⁷¹ Deshalb ist auch nicht als Ziel des 1. Edikts dasjenige zu begründen, das Healy, *The Valerian Persecution*, 136 proklamiert: „[...] the destruction of which [sc. the Church] was the manifest purpose of the edict“. Warum ließ dann Aemilian Dionysios u.a. für seinen Glauben werben und neue Konvertiten sammeln?

der nicht vollzogenen Exekution aus seiner Sicht nur unterbinden können, wenn er Dionysios unter Hausarrest gestellt und Besuchsmöglichkeiten verweigert hätte.

Daran schließt sich die nächste Frage an: Warum wurde Dionysios überhaupt nicht bewacht und konnte sich so lange Zeit frei den Verboten widersetzen? War eine solche doch an und für sich naheliegende Order in der Praxis nicht realisierbar, weil es Aemilian hierfür schlichtweg an personellen Ressourcen ermangelte? Doch hätten hierfür nicht wenige Wachpersonen genügt?

Der Präfekt griff erst spät ein, um das Treiben des Dionysios zu beenden. Denn die Verlegung von Kephro nach Kolluthion bedeutete für den Bischof nur anfangs eine Verschlechterung seiner Situation,¹¹⁷² da dort weniger einheimische Christen wohnten; im Gegenteil, er war den Überfällen von Landstreichern und Räubern ausgesetzt. Doch relativierten sich diese Nachteile recht schnell, durch die größere Nähe von Kolluthion zu Alexandrien (im Vergleich zu Kephro), so dass ihn dort nicht nur sehr liebgewonnene Freunde aus der Hauptstadt, sondern aus ganz Ägypten besuchten und eine intensive kirchliche Tätigkeit möglich machten (πλατύτερον ἐκκλησιάζειν δύνασθαι).¹¹⁷³

Erst als Dionysios offensichtlich schon eine Weile an seinem zweiten *exilium* war, wo er sich ungehindert über das Versammlungsverbot hinwegsetzte, intervenierte Aemilian. Dies wird aus Dionysios' späterem Brief (bei Eus., h.e. 7,11,20-25) an Dometius und Didymus ersichtlich. In ihm begründet der Autor anfangs sein wunderbares Überleben mit Gottes Ratschluss - anscheinend ahnte er, dass sich dieses Mal die Situation für ihn in finaler Weise verschärft hätte -, und setzte zugleich voraus, dass die beiden Adressaten von den Fährnissen wüssten, in denen er sich aktuell befände.¹¹⁷⁴ Er schreibt, dass er und vier weitere Personen¹¹⁷⁵ von einem Trupp Soldaten, angeführt von einem Zenturio, gefesselt abgeholt worden seien, aber ein Überfall einiger einheimischer Mareoter habe sie gegen ihren Willen den Händen der Staatsgewalt entrissen und fortgeschleppt. Dabei sei das Quintett getrennt worden.¹¹⁷⁶ Aller Wahrscheinlichkeit nach sollten die Leute des Präfekten den Bischof zu dessen endgültigem Prozess nach Alexandria zurückbringen.

Statt einer womöglich endgültigen Überführung wiederholte sich das Schicksal des Dionysios. Zum zweiten Mal wurde er durch eine unvorhergesehene Intervention von außen «befreit»,¹¹⁷⁷ oder

¹¹⁷² Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,16 über seinen anfänglichen Gemütszustand, nachdem er den Befehl erhalten hatte, nach Kolluthion zu wechseln: τὸ μὲν πρῶτον ἠχθέσθην καὶ λίαν ἐχαλέπηνα.

¹¹⁷³ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,17.

¹¹⁷⁴ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,22: τὰ γὰρ καθ' ἡμᾶς ἐπειδὴ πυνθάνεσθε καὶ βούλεσθε δηλωθῆναι ὑμῖν ὅπως διάγομεν, ἠκούσατε μὲν πάντως ὅπως ἡμᾶς [...].

¹¹⁷⁵ Bei dem genannten Faustus wird es sich wohl nicht um den mit Dionysios verurteilten Diakon handeln, da ein gleichnamiger Diakon zusammen mit Eusebius und Chäremon, die aus dem Prozess bereits bekannt sind, kurz darauf eigens Erwähnung findet. Die drei sollen sich in der Stadt, also in Alexandria, unauffällig im Verborgenen gehalten haben, um die Gemeindemitglieder noch besuchen zu können.

¹¹⁷⁶ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,22: [...] ἡμᾶς δεσμώτας ἀγομένους ὑπὸ ἑκατοντάρχου καὶ στρατηγῶν καὶ τῶν σὺν αὐτοῖς στρατιωτῶν καὶ ὑπηρετῶν, ἐμὲ τε καὶ Γάιον καὶ Φαῦστον καὶ Πέτρον καὶ Παῦλον, ἐπελθόντες τινὲς τῶν Μαρεωτῶν, ἄκονιας καὶ μηδὲ ἐπομένους, βία τε καὶ σύρροντες, ἀφήρπασαν.

¹¹⁷⁷ Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 6,40,4-8.

besser: nahm sein Leben eine überraschende Wendung.¹¹⁷⁸ An dieser Stelle liegt freilich der Einwand nahe, Dionysios habe sein Geschick in seiner Darstellung zu seinen Gunsten redigiert, um den Ballast der Vorwürfe des Germanus abzuwerfen. Warum sollten die Mareoter, so könnte man fragen, in Wirklichkeit nicht (heimlich) im Auftrag des Bischofs oder seiner Vertrauten gehandelt haben, um ihn vor dem drohenden Prozess zu retten? Waren die sog. Mareoter vielleicht gar keine Räuber, sondern in Wirklichkeit Freunde aus Alexandria? Schließlich «widerfuhr» ihm ein solches Schicksal bereits einige Jahre zuvor unter Decius, als einige Landmänner eine Hochzeitsgesellschaft verließen, um den Bischof aus den Händen seines Wachtrupps zu entreißen.

Insgesamt sprechen jedoch mehrere Gründe gegen den Verdacht, der rettende Überfall könnte von Dionysios selbst initiiert gewesen sein. Zum einen kam es in Ägypten damals anscheinend regelmäßiger zu Geiselnahmen durch einheimische Stämme, die sich ein hohes Lösegeld auch von entführten christlichen Prominenten versprachen.¹¹⁷⁹ Bischof Chäremon von Nilus war aller Wahrscheinlichkeit nach mit seiner Frau sarazenischen Menschenfängern in die Hände gefallen, viele andere wurden von diesen versklavt. Solche Gewalttaten waren also keine Rarität in Ägypten.¹¹⁸⁰ Bei der ersten Befreiungsaktion war es weiterhin, wie Dionysios eigens erwähnt, ein guter Freund namens Timotheus, der, nachdem er bei Dionysios' Verhaftung abwesend war und danach dessen Wohnung verwaist vorand, die Helfer aktivierte, welche die Wachsoldaten in die Flucht schlugen.¹¹⁸¹ Ganz anders stellte es sich bei dessen zweiter Errettung dar: Die hierfür verantwortlichen Mareoter wurden eindeutig als Landplage gefürchtet.¹¹⁸² Diese Räuber, so

¹¹⁷⁸ Wenn man so will, wirkt Dionysios' Angabe über das Verhalten der „in der Welt recht bekannten“ Presbyter Faustinus und Aquilas, die „in Ägypten herumirrten“ (also sich doch wohl für eine Flucht entschieden hatten), indirekt entlastend für ihn: Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,24: [...] οἱ γὰρ ἐν τῷ κόσμῳ προφανέστεροι Φαυστίνος καὶ Ἀκύλας ἐν Αἰγύπτῳ πλανῶνται. Einen um wie viel größeren Bekanntheitsgrad konnte er als Bischof für sich reklamieren! Dennoch war für ihn eine Flucht nie eine Option. Für Keresztes, *Two Edicts*, 87 entsprechen die οἱ γὰρ ἐν τῷ κόσμῳ προφανέστεροι den *egregii viri* aus Cypr., ep. 80,2, die im 2. Christenedikt dann vom Tode bedroht sein sollten. Wenn dem so wäre, würde Dionysios an dieser Stelle bereits den Erlass jenes 2. Edikts mit seinen verschärften Bestimmungen voraussetzen. Das erscheint allerdings eher unwahrscheinlich, da der Schatten des Todes durch dessen Bestimmungen noch viel unmittelbarer über ihm lag. Warum sollte er das verschweigen, wo es ihm doch darum ging, sein persönliches Bedrohtsein gegen Germanus' Kritik ins Feld zu führen? Keresztes erinnert jedoch zu Recht daran, dass die Situation in Alexandria generell sehr unübersichtlich war. Dass sich dies auch in den folgenden Jahren kaum änderte, liegt vielleicht darin begründet, dass selbst nach Gallienus' «Friedensedikt» Ägypten unter Kontrolle der Macriani blieb, womit sich die politische Lage ungleich verfahrenere als in Numidien darstellte.

¹¹⁷⁹ Zu vergessen ist auch nicht die unübersichtliche politische Lage in ganz Ägypten, wo es Gallienus als Alleinherrscher später über mehrere Jahre nicht gelang, geordnete Verhältnisse zu schaffen. Neben diversen Usurpatoren okkupierte auch noch Zenobia, die Königin von Palmyra, zusammen mit ihrem Sohn das Land vorübergehend.

¹¹⁸⁰ Dionysios bei Eus., h.e. 6,42,3-4: Χαϊρήμων ἦν ὑπέργηρος τῆς Νείλου καλουμένης πόλεως ἐπίσκοπος. Οὗτος εἰς τὸ Ἀράβιον ὄρος ἅμα τῇ συμβίῳ ἑαυτοῦ φυγῶν, οὐκ ἐπανελήλυθεν, οὐδὲ ἐδυνήθησαν ἰδεῖν οὐκέτι, καίτοι πολλὰ διερευμησάμενοι, οἱ ἀδελφοὶ οὔτε αὐτοὺς οὔτε τὰ σώματα. Πολλοὶ δὲ οἱ κατ' αὐτὸ τὸ Ἀράβικόν ὄρος ἐξανδραποδισθέντες ὑπὸ βαρβάρων Σαρακηνῶν. ὧν οἱ μὲν μόλις ἐπὶ πολλοῖς χρήμασιν ἐλυτρώθησαν, οἱ δὲ μέχρι νῦν οὐδέπω.

¹¹⁸¹ Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 6,40,4-6.

¹¹⁸² Vgl. besonders Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,16: [...] ταῖς δὲ τῶν ὁδοιπορούντων ἐνοχλήσεσιν καὶ ληστῶν καταδρομαῖς ἐκκείμενον.

Dionysios, verschleppten ihn und seine Gefährten gegen ihren Willen. Einen Hinweis, dass es kein fingierter Überfall war, liefert der Nachsatz: Die Verschleppten wurden von einander getrennt, so dass der Bischof letztendlich mit Gaius und Petrus an einem abgeschlagenen Ort mitten in Libyen strandete.¹¹⁸³ Nebulös bzw. offen an Dionysios` Darstellung bleibt allerdings, welche Pläne die Entführer mit ihren Opfern hatten (Erpressung von Lösegeld?) oder wie es ihm und seinen Leidensgenossen letztendlich gelang, aus der Gefangenschaft (κατακεκλείσμεθα) zu entkommen. Bereits bezüglich der ersten Befreiung (während des decischen „Verfolgung“) ergänzte Dionysios mit Nachdruck, dass er sich nur unfreiwilligerweise habe erretten lassen,¹¹⁸⁴ um damit seine über jeden Zweifel erhabene Bereitschaft zum Martyrium hervorzuheben. Er rief seine namentlich aufgeführten Begleiter für die Wahrhaftigkeit seiner Schilderung in den Zeugenstand.

So dürfen wohl trotz der apologetischen Grundhaltung gegen vernehmbar aufkeimende Kritik an seinem wunderbaren Überleben jene autobiographischen Zeugnisse des alexandrinischen Bischofs, die sein Schicksal und das einiger seiner langjährigen Gefolgsleute dokumentieren, ein höheres Maß an Glaubwürdigkeit als die Möglichkeit einer verfälschten Konstruktion (aus Eigeninteresse) beanspruchen. Die Episode in der Mareotis mutet daher insgesamt eher wie eine tatsächliche Entführung durch Räuber als eine zugunsten des Bischofs geplante Verhinderung der Überstellung an ein römisches Gericht an.

Es ist bemerkenswert, dass die vier genannten Zeugen der wundersamen Befreiungsaktion von Taposiris die gleichen Namen tragen wie diejenigen auf dem neuen Schauplatz in der Mareotis.¹¹⁸⁵ Wenn Dionysios die Geschehnisse wahrheitsgemäß wiedergab, müssen die vier Vertrauten nicht nur in Kolluthion zu ihm gestoßen sein, vermutlich aus dem Wunsch heraus, sich in enger Umgebung bei ihrem Bischof aufzuhalten, sondern auch aus Verbundenheit bei ihm geblieben sein, als der Trupp des Zenturio ihn zur Überführung abholte. Dionysios gab ja an (7,11,17), dass der Vorzug seines Verweises nach Kolluthion darin bestand, den Anblick seiner nächsten Freunde genießen zu können.¹¹⁸⁶

Diese Zeilen selbst fasste Dionysios an dem Ort ab, an dem ihn die Landstreicher gefangen hielten,

¹¹⁸³ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,22-23: [...] ἐπελθόντες τινὲς τῶν Μαρεωτῶν, ἄκοντας καὶ μηδὲ ἐπομένους, βία τε καὶ σύροντες, ἀπήρπασαν. ἐγὼ δὲ νῦν καὶ Γάϊος καὶ Πέτρος μόνοι, τῶν ἄλλων ἀδελφῶν ἀπορφανισθέντες, ἐν ἐρήμῳ καὶ ἀχμηρῷ τῆς Λιβύης τόπῳ κατακεκλείσμεθα [...].

¹¹⁸⁴ Dionysios bei Eus., h.e. 6,40,8: καὶ τότε συνεῖς ἐφ' ᾧ παρήσαν, ἀνέκραγον δεόμενος αὐτῶν καὶ ἰκετεύων ἀπιέναι καὶ εἶν [...]. καὶ τοιαῦτα βοῶντος, ὡς ἴσασιν οἱ κοινῶνοί μου καὶ μέτοχοι πάντων γενόμενοι, ἀνίστασαν πρὸς βίαν. [...]. [...] ἐπηκολούθουν δέ μοι οἱ τούτων πάντων μάρτυρες, Γάϊος Φαῦστος Πέτρος Παῦλος.

¹¹⁸⁵ Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 6,40,9: [...] ἐπηκολούθουν δέ μοι οἱ τούτων πάντων μάρτυρες, Γάϊος Φαῦστος Πέτρος Παῦλος.

¹¹⁸⁶ Alternativ wäre zu überlegen, ob Dionysios die gegen die hartnäckigen Anschuldigungen des Germanus für ihn so wichtigen Augen- bzw. Entlastungszeugen kurzerhand duplizierte, sie nach den Vorfällen in Taposiris eine zweites Mal in seiner Sache auftreten ließ. Jedoch entkräftet seine im Gesamtkontext plausible Aussage bezüglich der ungestörten Besuchsmöglichkeiten in Kolluthion einen derartigen Verdacht gegen ihn.

irgendwo inmitten der libyschen Wüste, wie aus 7,11,23 hervorgeht.¹¹⁸⁷ Musste er dort so lange ausharren, bis die Lösegeldforderungen seiner Entführer erfüllt waren?

Ob allerdings der ganze Brief in der Gefangenschaft der Mareoter von Dionysios abgefasst wurde, ist fragwürdig. Im letzten Teil ist jedenfalls erkennbar, dass er über einen erstaunlichen Überblick über eine ganze Reihe von Einzelschicksalen und Aktivitäten seiner Kleriker, vornehmlich in Alexandria, verfügte. Wie konnte Dionysios in der Gewalt seiner Entführer über so umfangreiche Kenntnisse verfügen? Es scheint, dass er den Brief mit (mindestens) einer Unterbrechung aufgesetzt hat.¹¹⁸⁸ In die Hauptstadt jedenfalls ist der Bischof erst nach dem Ende der Verfolgung und kurz vor der Usurpation des Aemilian gegen Gallienus zurückgekehrt (7,21,1). Sein beachtliches Wissen über das innergemeindliche Wirken seiner Brüder in Alexandrien während der Verfolgung, über die er (scheinbar) schon während der Verschleppung durch die Mareoter verfügte, wird erklärbar, wenn man das Eusebsche Vorwort zum Brief einsieht (7,11,20): „In dem Brief an Dometius und Didymus erinnert sich [μνημονεύει] Dionysios an die Verfolgung mit diesen Worten.“ Das heißt doch, dass Dionysios den Brief erst nach dem Ende der Verfolgung abgeschlossen bzw. abgeschickt hat. So könnte der Bischof, als wieder Ruhe eingekehrt war, die (inzwischen erhaltenen) Auskünfte über die Tätigkeiten seines Klerus (von dessen Unerschrockenheit während der Verfolgung auch dessen durch Kritiker angefochtener *praepositus* wenigstens indirekt profitieren konnte) ex post eingefügt haben. Dass Dionysios erst nach der Wiederherstellung des Friedens wieder nach Alexandrien zurückkehrte, wo ihm eine erneute Inbesitznahme seines Bischofsstuhls im Übrigen aufgrund des Ausbruchs des Bürgerkrieges nicht möglich war, sondern er gezwungen war, im Unter- bzw. Hintergrund in Deckung auszuharren,¹¹⁸⁹ muss nicht unweigerlich zur Folge haben, dass er bis dahin in der Haft seiner Entführer verblieben war. Er könnte (auf welchem Wege auch immer entkommen / befreit) sich auch an einem ungenannten Ort (den er in seinem Brief naturgemäß verschwieg, um sich nicht weiter angreifbar zu machen) aufgehalten haben.

Doch zurück zum Verfolgungsgeschehen in der Version des Dionysios: Spät erst, so bekommt man den Eindruck, legte Aemilian seine duldsame Haltung ab und griff so durch, wie man es eigentlich schon früher hätte erwarten dürfen. Die misslungene Rückführung des Dionysios aus Kolluthion war für ihn womöglich des Hinnehmbaren zu viel: „Vorgeführte“ (προσαγομένοι) mussten nach wie vor mit dem Tod rechnen. Dionysios hatte in 7,11,20 von diversen Todesopfern, allerdings aus

¹¹⁸⁷ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,23: ἐγὼ δὲ νῦν καὶ Γάιος καὶ Πέτρος μόνοι, τῶν ἄλλων ἀδελφῶν ἀπορφανισθέντες, ἐν ἐρήμῳ καὶ ἀύχμηρῷ τῆς Λιβύης τόπῳ κατακεκλείσμεθα, τριῶν ὁδῶν ἡμερῶν τοῦ Παραιτονίου διεστηκότες. Der Ort seiner Verschleppung, eine Wegstrecke von drei Tagen von Paraetonium entfernt, wurde von Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 319 ca. 200 km westlich von Alexandria lokalisiert.

¹¹⁸⁸ Dies macht auch der kurze Einschub des Euseb in h.e. 7,11,24 (καὶ ὑποκαταβάς φησιν) wahrscheinlich.

¹¹⁸⁹ Vgl. Eus., h.e. 7,21,2.

dem Laienstand, berichtet.¹¹⁹⁰ Was ging dem voraus? Dionysios schreibt, dass Aemilian Anweisungen gegeben und sich persönlich darum gekümmert habe, dass die Besuche von inhaftierten Christen durch ihre Mitbrüder und -schwestern verhindert würden.¹¹⁹¹ Den christlichen Werken der Barmherzigkeit sollte auf diese Weise, so das mutmaßliche Kalkül des Präfekten, eine wichtige Grundlage entzogen werden. Wer dennoch dabei ertappt wurde, gehörte in jedem Fall zu der Zielgruppe des Präfekten. Diese Überlegung erhält auch durch den vorausgehenden Satz Unterstützung, in dem Dionysios den Eusebios ob seines von Gott gegebenen Mutes eigens lobt, der von Anfang an keine Furcht vor den Konsequenzen hatte, den eingekerkerten Bekennern Hilfe zukommen zu lassen sowie die Leichname der Märtyrer zu bestatten.¹¹⁹² Er wich also auch nicht vor der Gefahr zurück, das Verbot zu überschreiten, die Friedhöfe zu betreten, um den verstorbenen Glaubenszeugen eine letzte Ruhestätte zu bereiten.

Zusammenfassend lässt sich sagen:

Dionysios behielt auch nach seiner Verurteilung, die in der Ausweisung nach Kephro bestand, einen erstaunlich großen Bewegungs- und Aktionsradius. Nicht nur, dass recht ungehindert bei ihm Besuch ein- und ausgehen konnte, er war sogar als Seelsorger und Missionar für den christlichen Glauben an seinem Verbannungsort tätig. Dass er Versammlungen einberief und abhielt, erwähnt er wiederholt in aller Offenheit.¹¹⁹³ Mag man diesen Freimut auch zu Teilen der Notwendigkeit zuschreiben, sich vor seinem Kritiker Germanus als verantwortlichen Gemeindegeliebten beweisen zu müssen, so ist sein Verhalten aus römischer Warte als pure Ignoranz der politischen Obrigkeit in höchster Instanz zu werten. Selbst nach seiner Verlegung nach Kolluthion, worauf der Arm der römischen Zentralgewalt eigentlich einen besseren Zugriff gehabt hätte, änderte Dionysios sein provozierendes Agieren nicht. Es wurden von uns Überlegungen über mögliche Gründe für die auffällig lange Passivität Aemilians, ja mangelnde Kontrolle des Bischofs, angestellt.

Als Dionysios schließlich aus seinem zweiten Exilort, wo er in aller Freiheit weiterhin seinem episkopalen Dienst nachgegangen war, nach Alexandria transferiert werden sollte, geriet er in die Fänge von Räubern, die die Gegend mit ihren Entführungen und Überfällen schon längere Zeit heimsuchten. Ein zweites Mal nach den schicksalhaften Vorfällen unter Sabinus entging Dionysios

¹¹⁹⁰ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,25: καὶ γὰρ μέχρι νῦν οὐκ ἀνίησιν ὁ ἡγούμενος τοὺς μὲν ἀναιρῶν, ὡς προεῖπον, ὁμῶς τῶν προσαγουμένων, τοὺς δὲ βασάνοις καταξάινων, τοὺς δὲ φυλακαῖς καὶ δεσμοῖς [...].

¹¹⁹¹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,25: προστάσων τε μηδένα τούτοις προσιέναι καὶ ἀνερευθῶν μὴ τις φανεῖη.

¹¹⁹² Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,24: Εὐσέβιος, ὃν ἐξ ἀρχῆς ὁ θεὸς ἐνεδυνάσαμεν καὶ παρεσκεύασεν τὰς ὑπηρεσίας τῶν ἐν ταῖς φυλακαῖς γενομένων ὁμολογητῶν ἐναγωνίως ἀποπληροῦν καὶ τὰς τῶν τελείων καὶ μακαρίων μαρτύρων οὐκ ἀκινδύνως ἐκτελεῖν. Dabei ist Eusebius kein Einzelfall, dessen christliche Fürsorge ihn in Gottes Auftrag alle erdenklichen Gefahren vergessen ließ, wie Dionysios ergänzt: [...] ὁμῶς ὁ θεὸς τῇ προθυμίᾳ καὶ λιπαρίᾳ τῶν ἀδελφῶν τοὺς πεπιεσμένους.

¹¹⁹³ Die Eindrücke von Healy, *The Valerian Persecution*, 140-141, dass die exilierten Kleriker zur Untätigkeit gezwungen worden seien, werden durch Dionysios' Eifer sowohl in Kephro als auch in Kolluthion widerlegt.

so wohl seiner endgültigen Verurteilung. Obwohl Dionysios festhält, dass Aemilian nach wie vor als erbarmungsloser Scharfrichter gegen vorgeführte Christen wütete,¹¹⁹⁴ fließen Namen der Opfer der valerianisch-gallienischen Christenedikte (aus der ersten Phase der Verfolgung) in den Quellen recht spärlich.¹¹⁹⁵ Dionysios, diesen Eindruck suggeriert sein eigenes Schweigen hierüber, wurde in der Folgezeit überhaupt nicht mehr juristisch belangt. Das ist deswegen beachtenswert, da gemäß Cypr., ep. 80,1 das sog. 2. Christenedikt ein *in continenti animadverti* der *episcopi et presbyteri et diacones* vorsah. Es wurde offenbar keiner der im Umfeld des Dionysios wirkenden Kleriker, die sich zu keinem Zeitpunkt an die Weisungen des Präfekten hielten, aufgegriffen und für ihre Insubordination zur Rechenschaft gezogen. Einzig die „in der Welt allzu bekannten“ (ἐν τῷ κόσμῳ προφανέστεροι) Presbyter Faustinus und Aquilas waren gezwungen, in Ägypten immer wieder ihren Aufenthaltsort zu wechseln, wohl um nicht gefasst zu werden (7,11,24).

Weithin bekannte Persönlichkeiten, große Kirchenleiter oder andere Spektabilitäten waren nach Dionysios` Worten nicht unter der Menge der Hingerichteten, auch wenn er in ihm von einer allgemein hohen Zahl von (namenlos bleibenden) Märtyrern berichtet.¹¹⁹⁶ Wenn man dem Alexandriner nicht von vorneherein unterstellt, dass er die Grausamkeit des Provinzhegemon übersteigerte, um seinen persönlichen Beeinträchtigungen und durchlebten Gefahren ein größeres Format zu verleihen - was einen gewichtigen Beitrag dazu geleistet hätte, um sich vor Germanus und allen Skeptikern zu expurgieren -¹¹⁹⁷ dann drängt sich unweigerlich die Frage auf, wie es zusammenpasst, dass Aemilian „noch immer“, also schon längere Zeit, so rabiat gegen Christen zu Werke gegangen sein soll, aber Dionysios sowie mehrere seiner Kleriker lange auffallend lange gewähren ließ. Nahm der Präfekt eine gewisse Zeit deren Causa nicht ernst, weil er (nach seinen ausgesprochenen Drohungen) nicht glaubte, dass sich jemand so hartnäckig irrational (und) wider die Gesetze verhalten würde oder hatte für ihn die Angelegenheit schlichtweg keine Priorität? Für

¹¹⁹⁴ Wenn man diese Aussage des Dionysios als historisch verlässlich wertet, kann man nicht zu einer Einschätzung kommen, wie sie Healy, *The Valerian Persecution, 136-137* traf, der das Vorgehen als „less cruel to the individuals“ beschrieb. Allenfalls für den Umgang Aemilians mit dem unbeugsamen Dionysios kann man ein erstaunliches Maß an Langmut ausmachen.

¹¹⁹⁵ Dionysios vernimmt sich sehr allgemein, wenn er etwa bei Eus., h.e. 7,11,20 „viele“ Opfer der Verfolgung nennt, aber unbestimmt erwähnt, dass „Männer und Frauen, Jünglinge und Greise, Mädchen und alte Frauen, Soldaten und Bürger, jedes Geschlecht und jedes Alter, die einen durch Geißeln und Feuer, die andern durch das Schwert den siegreichen Kampf gekämpft und die Kronen erlangt haben“. Übers. Haeuser. Auf die explizite Nennung von Klerikern unter den Opfern verzichtet er erstaunlicherweise. War ihm ein prominenter Märtyrer wie Cyprian etwa nicht bekannt? Das erscheint kaum vorstellbar. Eher lässt sich mutmaßen, dass Dionysios die ohnehin schon misstrauischen Vorbehalte gegen ihn (aufgrund der spektakulären Art, wie er mehrfach seinen Richtern entschlüpfte bzw. deren weiteres Interesse an ihm versiegt) in unkluger Weise bedient hätte, wenn er auch nur wenige Märtyrer unter seinen geistlichen Mitbrüdern aufgeführt hätte.

¹¹⁹⁶ Darauf lassen die Wendungen *πλὴν ἴστε* und *ἀγνώτας ὑμῶν* im Einleitungssatz des Briefes schließen (bei Eus., h.e. 7,11,20): *τοὺς δὲ ἡμετέρους, πολλοὺς τε ὄντας καὶ ἀγνώτας ὑμῶν, περισσὸν ὀνομαστὶ καταλέγειν, πλὴν ἴστε [...].*

¹¹⁹⁷ Es sei nochmal an Dionysios` eigene Worte bei Eus., h.e. 7,11,18 erinnert: *πολλαῖς γε ταῖς ὁμολογίαις Γερμανὸς σεμνύνεται, πολλὰ γε εἰπεῖν ἔχει καθ' ἑαυτοῦ γενομένα. ὅσας ἀριθμῆναι δύναται περὶ ἡμῶν [...].* Es folgt darauf die bereits zitierte Aufzählung all der erlittenen Unbill.

letztere Möglichkeit könnte Dionysios' Hinweis sprechen, dass gewisse Landstriche Ägyptens von grassierenden Räuberbanden regelmäßig heimgesucht wurden, welche die Sicherheitslage der ihm anvertrauten Provinz gefährdeten. Gerade als Vertreter des *ordo equester*, aus dem der *praefectus Aegypti* ja traditionsgemäß stammte, war er auf die Prorogation seines kaiserlichen Mandats für das Land am Nil angewiesen. Aemilian musste fürchten, dass er seines Amtes enthoben werden würde, wenn es ihm nicht zuvorderst gelänge, die *quies publica* in seinem Verwaltungsbereich zu garantieren.

Als er sich schließlich des «Christenproblems» annahm, kam es, so Dionysios, zu einer Vielzahl an Todesopfern. Die Hinrichtungsarten, von denen der Bischof summarisch erzählt, deuten an, dass ein Teil von ihnen ohne größere Zuschauerkulisse zur *decollatio* verurteilt wurde (οἱ δὲ διὰ σιδήρου τὸν ἀγῶνα νικήσαντες), während andere bei einem Massenspektakel öffentlich vorgeführt und exekutiert wurden (οἱ μὲν διὰ μαστίγων καὶ πυρὸς ... τὸν ἀγῶνα νικήσαντες). Dass all diese Martyrien in ihrer Heterogenität, v.a. was die Zusammensetzung der Betroffenen angeht, speziell durch die Edikte der Kaiser initiiert worden seien, findet keine Erwähnung.¹¹⁹⁸

Als nachhaltiger Eindruck aus Dionysios' Berichten bleibt, dass Aemilian ein recht unerbittlicher Richter in Prozessen gegen vorgeführte, d.h. gegen «im herkömmlichen Sinne» angezeigte, Christen war,¹¹⁹⁹ bei denen ihm das plinianische Zögern vor einer Verurteilung junger Menschen oder Frauen fremd war.¹²⁰⁰ Die kaiserliche Order, die ein Versammlungs- und ein Friedhofsbesuchsverbot für Christen zum Gegenstand hatte, trug er in seiner Urteilsbegründung gegen Dionysios samt dessen Begleitern zwar als maßgeblichen Faktor vor, vernachlässigte in der Praxis jedoch entgegen seiner eigenen Drohung eine geraume Zeit lang ein Einschreiten bei Zuwiderhandlung.¹²⁰¹ HEALY beispielsweise hätte für seine starke These, dass „ein klarer Plan festzustellen sei“, der die „totale Unterdrückung des Christentums intendiert habe“, Belege in den

¹¹⁹⁸ Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,20.

¹¹⁹⁹ Die Wendung „wie ich vorher sagte“, mit der Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,25 (καὶ γὰρ μέχρι νῦν οὐκ ἀνίησιν ὁ ἡγούμενος τοὺς μὲν ἀναιρῶν, ὡς προεῖπον, ὡμῶς τῶν προσαγομένων ... καταξαιίνων) auf den noch immer anhaltenden Verurteilungseifer Aemilians rekurriert, greift die in 7,11,20 summarisch angeführten Exekutionen von Männern und Frauen, Jugendlichen und Greisen, Mädchen und alten Frauen, Soldaten und Bürgern auf. Es fällt dabei die antagonistisch-paarweise Aufreihung der «Typen von Opfern» auf.

¹²⁰⁰ Diese Komponente scheint Schwarte, Christengesetze, 119-120 übersehen zu haben: „Erstmals hatte Decius (Ende 249) das trajanische Prinzip des *conquirendi non sunt*, d.h. das behördlicher Initiative zur Einleitung eines Christenprozesses, insoweit aufgegeben, als er für Bischöfe die zwangsweise Vorladung mit anschließender Opferhandlung anordnete. Eine der durch das Christengesetz von 257 eingeführten Neuerungen bestand in der Ausdehnung eines solchen Offizialverfahrens auf alle, d.h. auch auf die unterhalb der Bischöfe rangierenden Kleriker.“ Zu korrigieren ist, dass auch schon Polykarp in Smyrna, auch wenn dies einen singulären Fall darstellt, von behördlicher Seite vorgeladen wurde.

¹²⁰¹ Es ist daher Vorsicht geraten, mit Schwarte, Christengesetze, 118 zu erklären, als „wahrscheinlicher Inhalt des 1. Christengesetzes“ seien u.a. durch die Kaiser „Kapitalstrafen für Kleriker, die kirchliche Versammlungen abhalten oder Grabanlagen betreten“, festgelegt worden und „Laien hätten keine strafrechtlichen Konsequenzen“ zu befürchten gehabt. Wenn dies so dezidiert angeordnet worden wäre, hätte Aemilian in grober Weise die Kaiser brüskiert.

literarischen Quellen zum 1. Edikt vorweisen müssen, auch wenn er richtig erkannte, dass der Weisung ein gewisser „doppelter Charakter“ innewohnte.¹²⁰² Er würde solche in dieser Form nicht finden. Es ist letztlich überraschend, dass seitens eines hohen Präfekten auf einem renommierten Posten die Befolgung eines kaiserlichen Edikts, das ein spezielles Bekenntnis zu den (Schutz-)Göttern der Kaiser und deren Herrschaft verlangte, nicht rigoroser eingefordert und vielmehr die Nicht-Befolgung nicht konsequenter und härter geahndet wurde, wozu auch gehört hätte, gegen die Aktivitäten der verantwortlichen kirchlichen Gemeindeleiter entschiedener zu intervenieren.

So ging dem Präfekten trotz der von Dionysios ihm zugeschriebenen intensiven investigativen Bemühungen keiner der den Befehl missachtenden Kleriker aus dem Gefolge des Dionysios ins Netz.¹²⁰³ Es scheint so, als habe die kaiserliche Weisung bei ihm einen stärkeren Impetus ausgelöst, gegen Christen unterschiedlicher Provenienz und gesellschaftlicher Couleur (auch Soldaten sollen unter den Delinquenten gewesen sein) harte Urteile zu fällen, wenn sie seinem Gericht angezeigt wurden.¹²⁰⁴ Dass sich in dieser letztlich mangelhaften Observanz des kaiserlichen Willens schon erste Keime seines späteren Bruches mit der Zentralregierung aufzeigen, scheint allerdings unwahrscheinlich. Schließlich ist „die Unempfindlichkeit der Christen gegenüber der Güte unserer Kaiser“ für ihn ja ein essentieller Bestandteil des christlichen Schuldigwerdens. Die amtierenden Kaiser wurden von ihm zu diesem Zeitpunkt nicht angefochten. Doch auch andernorts, in der Hauptstadt selbst, wurden offenbar nicht alle Möglichkeiten bis zum Letzten ausgeschöpft, um das christliche Gemeindeleben zu unterdrücken. Denn an jenem 30. August 257, an dem Cyprian in Karthago Aspasius Paternus gegenüberstand, konnte mit Sixtus II. der Nachfolger des vier Wochen zuvor ohne äußere Gewalt verstorbenen Stefan problemlos gewählt werden, was bereits HEALY verwunderte.¹²⁰⁵ Vielleicht ist diese Freizügigkeit, derer sich die Wähler von Sixtus II. erfreuten,

¹²⁰² Healy, *The Valerian Persecution*, 140: „[...] there was a well-defined plan on foot to effect the total suppression of Christianity [...]“

¹²⁰³ Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,24-25.

¹²⁰⁴ Die Bemerkung von Brennecke, *Ecclesia*, 234, Anm. 131, dass sich „die Belege [für Soldatenmartyrien aus valerianischer Zeit; B.D.] beliebig vermehren ließen“, wirkt etwas vorschnell geäußert. Denn sie kann nach Lektüre der Quellen so keine Bestätigung finden. Ebd., 234 verweist er auf den im Zuge der Sassanidenkriege verlorenen Grenzposten Dura Europos mit seiner nachweislich identifizierbaren Kirche, deren Gemeinde in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts „vornehmlich aus Militärangehörigen bestanden zu haben scheint“. Ist es vorstellbar, dass gerade in jener spannungsvollen Zeit christlichen Soldaten in großer Zahl die Gelegenheit zur Ausübung ihres Glaubens von deren Vorgesetzten gegeben wurde? Die permanent akute Bedrohungslage scheint nicht dazu geeignet gewesen zu sein, dass derartige Dispense ausgestellt wurden.

¹²⁰⁵ Vgl. Healy, *The Valerian Persecution*, 143. Der Tod des Akolythen Tarcisius in Rom, den er etwaigen Gedanken seiner Leser entgegenstellt, dass die römischen Christen nichts von Seiten der Regierung hätten befürchten müssen, ist wahrscheinlich zu deutlich christlich redigiert bzw. aufgeladen (ersichtlich z.B. an dem großen Augenmerk, das auf den handfesten Kampf des Akolythen um geweihte Hostien mit einigen Soldaten gerichtet ist), als dass man diese Geschichte als valides historisches Argument verwenden könnte. Daran ändert auch der von Healy ebd., 144, Anm. 1 zitierte Epitaph wenig, den Bischof Damasus über 100 Jahre später für den unverzagten Streiter Christi errichten ließ: *Tarcisium sanctum Christi sacramenta gerentem // Cum malesana manus premeret, ulgare profanis. // Ipse animam potius voluit dimittere caesus // Prodere quam canibus rabidis coelestia membra*. Ähnlich atmet die Episode, die sich

mit der Anwesenheit des (West-)Kaisers Gallienus auf einem Kriegsschauplatz zu erklären. Ab Sommer 257 bedrohten nämlich die Heruler, Boraner und Goten wieder die Küsten des Schwarzen Meeres.

Die kaiserlichen Stellvertreter in Karthago und Alexandria beschränkten sich anscheinend auf das Nötigste: Die vor ihnen stehenden renommierten Kleriker sollten eine einmalige zeremonielle Handlung für die Götter leisten, die die beiden Kaiser und deren Herrschaft gnädig beschirmen.¹²⁰⁶ Ihre Ablehnung wurde mit der Verbannung aus ihrer Heimatstadt geahndet, ohne dass weitere Drangsalierungen von offizieller Seite hinzugekommen wären. HEALY, der Kaiser Valerian in die Rolle eines „religious reformer“ fügte, dessen „policy of `Moral Decapitation` genauso gescheitert sei wie die „fire and sword policy of Decius“, unterstellte somit beiden zu viel.¹²⁰⁷

Namentlich greifbare Opfer vermag Euseb nur in geringer Zahl anzuführen, v.a. fehlen aus valerianisch-gallienischer (anders als aus decischer oder tetrarchischer) Zeit die seiner Darstellung eigenen Schreckensbilder, die der Glorifizierung der Märtyrer und gleichzeitig der intendierten Erbauung des Lesepublikums so dienlich wären. Aus seiner Heimat Caesarea weiß er erstaunlicherweise nur von drei Männern und einer anonymen Frau zu berichten, die letztlich die Unzufriedenheit mit dem eigenen Kleinmut zur Selbstausslieferung an den Richter trieb (h.e. 7,12).¹²⁰⁸ Es ist allerdings wahrscheinlicher, dass sich der Vorfall ereignete, als nur das sog. 1. Christenedikt in Geltung war.¹²⁰⁹ Doch die etwas skurrile Einlage eines christlichen Senators

am Grab des Crysanthus und der Daria ereignet haben soll, einen hagiographischen Geist. Eine größere Zahl von Christen, die sich am Jahrestag der Märtyrer an deren Grabkammer eingefunden hatte, soll von Soldaten, die von den Eingängen her Sand und Steine in den unterirdischen Bau warfen, auf unmenschliche Weise erdrückt worden sein. Gregor von Tours, *De gloria martyrum*, 1,38 überliefert sie aus einer Zeit, in der er durch ein Fenster in der Grabkammer die Überreste der Opfer sehen konnte, das Damasus habe einbauen lassen, „in order that pilgrims to the catacombs might not be deprived of such an edifying spectacle“, wie Healy selbst den primär paränetischen Aspekt betont. Damasus (ebd., 145, Anm. 1) tritt dieses Mal als nicht ganz uneitler Stifter und Erfüller von Gelübden in Erscheinung: *Sanctorum quicumque legis venerare sepulchrum, // Nomina nec numerum potuit retinere vetustas. // Ornavit Damasus titulum cognoscite rector. Pro reditu cleri Christo praestante triumphans // Maryribus sanctis reddit sua vota sacerdos.*

¹²⁰⁶ Healy, *The Valerian Persecution*, 137 rätselt, wie der Wechsel von einer Religionspolitik, die noch ein „abjuration“ den Christen abverlangt habe, das er fälschlicherweise Decius unterstellt, zu diesem „more lenient régime“ erklärt werden könnte, das sich jetzt nur noch auf „a formal acknowledgment of the pagan deities“ bzw. einen Beweis der „allegiance of the national cult“ beschränkt habe. Mit Verweis auf die alte Studie von Allard, *Les Dernières Persécutions du Troisième Siècle*, 51, der nach einer psychologischen Erklärung im Wesen Valerians suchte, bei dem er eine größere Gutmütigkeit als bei Decius beobachtet haben wollte, formuliert er: „Valerians was less despotic than Decius, more cautious, and hence less inclined to proceed to extreme measures, he was mercifully inclined towards the Christians, whom he had formerly favored, and allowed them a middle course“. Fraglich bleibt, wie die Bestimmungen des 2. Ediktes im Jahr darauf, die einen ungleich härteren Kurs einschlugen, in die vermeintlich mildere Natur Valerians integriert werden können. Um seinen Gedanken zu stützen, dass Valerian einen „syncretistic expedient“ gesucht habe, bescheinigt Healy dem Vater, nicht dem Sohn, eine besondere Affinität zu Plotin.

¹²⁰⁷ Vgl. ebd., 154. Auch Oborn, *Economic Factors*, 145, der dem 1. Edikt die Intention zuspricht, die Kirche zu lähmen („aimed at crippling the Christian organization“), stellt lediglich fest, dass diese Ziele, die Interaktion zwischen Episkopat und Laien zu kappen sowie Versammlungen zu unterbinden, nicht erreicht wurden, ohne zu fragen, weshalb sie nicht mit größerem Einsatz, der möglich gewesen wäre, angestrebt worden seien.

¹²⁰⁸ [...] πρότερον μὲν ἑαυτοὺς ὡς ἀμελεῖς καὶ ῥαθύμους κακίσαι, ὅτι δὴ βραβείων, τοῦ καιροῦ τοῖς πόθου γλιχομένοις οὐρανοῦ διανέμοντος, ὀλιγοροῖεν αὐτοί, μὴ οὐχὶ προαρπάζοντες τὸν τοῦ μαρτυρίου στέφανον.

¹²⁰⁹ Darauf weist die zeitliche Bezugnahme auf die unmittelbar vorher breit entfalteteten Erlebnisse des Dionysios hin,

namens Astyrius aus Palästina, „der bei den Kaisern größtes Ansehen genoss“ und „wegen seiner edlen Abkunft und seines Reichtums allerorten berühmt war“, zog nicht ein zu erwartendes kapitaless Urteil nach sich. Man ließ ihn, der seine (christlichen) Wunderkräfte zur (heidnischen) Dämonenbekämpfung einsetzte, offenbar gewähren.¹²¹⁰

Dionysios jedenfalls überlebte die Strafmaßnahmen zweier römischer Präfekten während einer Verfolgungszeit von mehr als drei Jahren, die Steinigung seitens übelgesonnener Einheimischer sowie eine mögliche Entführung durch eine Räuberbande. Seinen Lebensabend verbrachte er mit aufwühlenden innerkirchlichen Streitigkeiten „over trinitarian questions“, bis er wahrscheinlich Mitte der 260er Jahre eines natürlichen Todes verstarb.¹²¹¹

dessen Schicksal nach der Publikation des 2. Christenedikts im Dunkeln bleibt: κατὰ δὲ τὸν δηλούμενον Οὐαλεριανοῦ διωγμὸν [...].

¹²¹⁰ Vgl. Eus., h.e. 7,16. Astyrius waren regelrecht Wunderkräfte zu eigen, als er nahe seiner Heimat im Paneiongebirge, wo der Jordan einem Felsen entspringt, die Hingabe der Heiden an einen „Dämon“ beendete. Nach einem Bittgebet zu Gott habe er das ehrwürdige Staunen der Zuschauer über das seltsame Verschwinden eines vom Fels gestoßenen Opfertieres aufgelöst, als er auf das wieder aus dem Wasser auftauchende Tier zeigte (7,17). Den heidnischen Aberglauben habe er damit zerschlagen. Hätte eine solche «subversive» Person, wie sie Euseb vorführt, nicht als Ziel des zweiten valerianisch-gallienischen Erlasses in die Verfolgungsmühlen des dortigen Statthalters geraten müssen? Mag das Tier durch Zufall oder auf welche Weise auch immer den Sturz bei der Opferprozedur überlebt haben, fest steht doch: Astyrius, der sich „mit seinem gottgeliebten Freimut“ überall einen Namen erwarb, der nicht nur eine regional weithin, sondern allenthalben bekannte Person war, der mit seinem Wirken angeblich den alten Wunderglauben der Heiden eliminierte, blieb doch wohl nur aus einem möglichen Grund verschont: Der in Caesarea ansässige Prokurator hatte offenbar wenig Interesse an einer Bestrafung dieser etwas sonderlichen Berühmtheit.

¹²¹¹ Vgl. Clarke, Two Mid-Third Century Bishops, 326.

7.4 Das 2. Christenedikt des Valerian und des Gallienus und der 2. Prozess gegen Cyprian von Karthago

7.4.1 Die Bestimmungen des 2. Edikts

Als ausführlichste Quelle hinsichtlich des 2. Erlasses verdient Cyprians 80. Brief den ersten Rang.¹²¹² Über Mittelsmänner informiert, teilt der karthagische Bischof in ihm die inhaltlichen Bestimmungen des sog. 2. Christenedikts mit. Jetzt erst, so könnte man aus römischer Sicht anfügen, wurde (wenigstens auf dem Papier) die Schlinge um die Notablen unter den kirchlichen Leitern, um den gesamten christlichen Klerus, und nicht zuletzt um Personen von Stand sowie die, welche zur *familia Caesaris* gehörten, enger zugezogen.

Cyprian entschuldigt sich bei dem Adressaten seines Briefes, Bischof Successus,¹²¹³ dass er nicht *in continenti* (unmittelbar) habe antworten können,¹²¹⁴ da der *ictus agonis*, „der Druck des Kampfes“, auf all seinen Klerikern schwer laste und sie in ihrer Mobilität behindere. Sie seien in ihren Möglichkeiten eingeschränkt, als Sendboten bei Cyprian ein- und auszugehen, der noch an seinem Relegationsort oder bereits in seinen vorstädtischen Besitzungen (*horti suburbani*),¹²¹⁵ jedenfalls an einem ihm zugewiesenen Platz, weilte.¹²¹⁶ Vielleicht hatte gerade Cyprians Wechsel von Curubis in seine „Gärten“, wo er weiterhin unter Hausarrest stand und auf die Ankunft des Prokonsuls wartete, dazu beigetragen, dass die Gerüchte allgemein stärker florierten.¹²¹⁷

Eine besondere Note erhält das Schreiben durch die Vorbemerkung Cyprians, dass soeben seine nach Rom gesandten Boten mit der „erforschten Wahrheit“ zurückgekehrt seien, denen er den Auftrag gegeben hatte, inmitten der Vielzahl an kursierenden Meinungen und Gerüchten, die man

¹²¹² Vgl. Clarke, *The Letters* 4, 296 zur Datierung und historischen Situation: Der Brief wurde nach dem 6.8., aber vor dem 13.9.258, Cyprians Verhaftung nach Act. procons. Cypr. 2,2, abgefasst, mit hoher Wahrscheinlichkeit sofort nach dem Eintreffen der beunruhigenden Nachrichten aus Rom: „the fateful tidings“ aus Rom erreichten Cyprian „posthaste“, so dass er er festhalten konnte, die Bestimmungen des Reskripts wurden in Rom entschieden ausgeführt.

¹²¹³ Zu seiner Person vgl. Clarke, *The Letters* 4, 298: Bischof Successus (aus Abbir Germanicana; vgl. auch Cypr., epp. 57; 60; 70 und Sent. Episc. 87,16) ist wahrscheinlich der ebenfalls in Act. Mont. et Luc. 21,8 erwähnte Hirte, der am 23.5.259 in den Tod ging: [...] *cum iam Successus et Paulus cum comitibus suis coronati fuissent et ego post infirmitatem convalerem, video venisse ad domum meam Successum episcopum [...]*.

¹²¹⁴ Die epp. 80 und 81 waren aller Wahrscheinlichkeit nach keineswegs die einzigen Sendschreiben, die Cyprian aus seinem Verbannungsort nach Karthago oder an andere nordafrikanische Adressaten richtete, wie Pont., v. Cypr. 14 bestätigt: [...] *ille servos Dei, prout dabatur occasio, exhortationibus dominicis instruebat [...]* *tanta illi fuit cupido sermonis [...]*. Wie es die Umstände gestatteten, versuchte Cyprian seiner ureigenen Pflichtauffassung vom Bischofsamt nachzukommen, seiner Gemeinde Zuspruch und Instruktionen zu geben.

¹²¹⁵ Schwarte, *Die Christengesetze*, 129-130 entwickelt folgendes Szenario: „Der 257 ergangenen Anordnung, alle das geforderte Opfer verweigern den Amtsträger der christlichen Kirche zu exilieren, muss im folgenden Jahr (258) alsbald der Erlass gefolgt sein, der den Provinzstatthaltern (einschließlich des praefectus Aegypti) auferlegte, den verbannten Kirchenmännern Aufenthaltsorte außerhalb ihres Amtssitzes, nun jedoch im unmittelbaren Kontrollbereich des Statthalters zuzuweisen.“

¹²¹⁶ Cypr., ep. 80,1: *Ut non vobis in continenti scriberem, frater carissime, illa res fecit quod universi clerici sub ictu agonis constituti recedere istinc omnino non poterant [...]*.

¹²¹⁷ Oborn, *Economic Factors*, 145 erkannte richtig, dass das 1. Edikt auch nach Bekanntgabe des zweiten „still in effect“ blieb.

wohl ebenfalls als Indikator für einen sich anbahnenden Stimmungsumschwung begreifen darf, herauszufinden, was „welcher Bescheid über uns als Antwort ergangen ist“.¹²¹⁸ KERESZTES und CLARKE trauen Cyprian zu, ein regelrecht ausgeklügeltes „Spionagesystem“ am Kaiserhof in Rom in Auftrag gegeben bzw. unterhalten zu haben.¹²¹⁹ Jedoch muss man nicht so weit gehen, um den guten Kenntnisstand des Karthagers zu erklären, wenn man bedenkt, dass die Senatsprotokolle, die sog. *acta senatus*, öffentlich für jedermann lesbar angeschlagen wurden.¹²²⁰

Die plurale Form *nobis*, die Gegenstand des kaiserlichen Reskripts gewesen seien, ist an dieser Stelle wohl auf die gesamte *fraternitas christianorum* zu beziehen. Denn nach dem Einleitungssatz entfaltet Cyprian die Bestimmungen des valerianischen Reskripts, vor denen auch Laien nicht mehr immun waren. Außerdem spezifiziert Cyprian an dieser Stelle nirgends Verfügungen, die ihm allein gegolten hätten, so dass ein *nobis* im Sinne eines *mihi* als Pluralis maiestatis hier unwahrscheinlich ist. Gleichzeitig beeindruckt die Selbstsicherheit, mit der der Bischof zusammen mit seinen Begleitern all den Fährnissen entgegenblickt, die in Kürze auf ihn und seine unmittelbare Umgebung zukommen könnten: Jeder einzelne hat sich innerlich auf sein bevorstehendes Ende vorbereitet.¹²²¹ Cyprian selbst harrte, als ihm die Neuigkeiten aus Rom zugestellt wurden, schon in gespannter Erwartung seiner finalen Prüfung.¹²²² Ein abermaliges Ausweichen, das ihm „men of high rank and noble family, generous with the prodigality of the world [...] promising him places of concealment and safety“ anboten,¹²²³ war für ihn bereits seit längerer Zeit keine Option mehr. Diese

¹²¹⁸ Cypr., ep. 80,1: *sciatis autem eos venisse quos ad urbem propter hoc miseram, ut quomodocumque de nobis rescriptum fuisset, exploratam veritatem ad nos perferrent. multa enim varia et incerta opinionibus ventilantur.*

¹²¹⁹ Clarke, *Two Mid-Third Century Bishops*, 317 verwendet den Begriff eines „well-developed intelligence system“. Ähnlich Keresztes, *Two Edicts*, 85: „This letter is an itemized report to a fellow-bishop, Successus, and is based on a ‚investigation‘ by some ‚master-spies‘ Cyprian had sent up to Rome to investigate rumours [...]“. Möglicherweise genügt ihm aber auch nur Kontakte zu Standespersonen in der Kapitale bzw. eine Veröffentlichung des valerianischen Schreibens durch den Senat, das ja reichsweite Gültigkeit besaß. Zudem unterhielt er die von Pont., v. Cypr. 14 bezeugten guten Beziehungen zu heidnischen Senatoren und Rittern.

¹²²⁰ Clarke, *The Letters* 4, 300 führt weiter die sog. *acta diurna* („city gazette“) an und setzt eine förmliche Bekanntgabe von Valerians Antwortschreiben im Senat voraus.

¹²²¹ Cypr., ep. 80,1: [...] *parati omnes pro animi sui devotione ad divinam et caelestem gloriam*. In Karthago, seiner Heimatstadt, das finale Glaubenszeugnis abzulegen, ist auch sein innigster Wunsch in seinem letzten Brief, vermutlich verfasst nach der Monatsmitte im August 258. Folgende Zeilen aus Cypr., ep. 81 unterstreichen dies eindringlich: [...] *quandoquidem ego et pro me et pro vobis apud vos confiteri et ibi pati et exinde ad Dominum proficisci orationibus continuis deprecari et votis omnibus exoptem et debeam*. Wie sehr unterscheidet sich das Verhalten dieser *clerici* von dem furchtsamen ihrer Kollegen aus decischer Zeit (vgl. z.B. Cypr., ep. 14,1) bzw. des Presbyters Gaius von Dida, der sich mit den *lapsi* gegen den ausdrücklichen Willen seines Bischofs solidarisierte. Healy, *The Valerian Persecution*, 189 übertreibt aufgrund dessen nicht, wenn er Cyprian „at the outbreak of the persecution the culmination of labour and teaching“ erreicht haben sieht. Nach Clarke, *The Letters* 4, 298 sei der Stil des Briefes trotz der Gewissheit, dass für Cyprian und seinem Adressaten der Tod nahe bevorstünde, überraschend „briskly, businesslike and factual“.

¹²²² Vgl. hierzu Act. proconsul. Cypr. 2,1: *Cum Cyprianus sanctus martyr electus a deo de civitate Curubitana, in qua exilio ex praecepto Aspasii Paterni tunc proconsulis datus fuerat, regrederetur, in hortis suis manebat, et inde cotidie sperabat veniri ad se sicut ostentum illi erat*. Vgl. auch seine Worte in ep. 80,1, wo er erwartungsfroh jeden Tag mit der Ankunft der kaiserlichen Abschrift im Büro des Statthalters rechnet: [...] *quas litteras cotidie speramus venire, stantes secundum fidei firmitatem ad passionis tolerantiam et expectantes de ope et indulgentia Domini vitae aeternae coronam*.

¹²²³ Healy, *The Valerian Persecution*, 191. Pont., v. Cypr. 14 präzisiert die Freunde näher als *plures egregii et clarissimi ordinis et sanguinis, sed et saeculi nobilitate generosi*. Doch auch dort fiel Cyprians Reaktion gleich aus: *nec suadelis*

gefestigte innere Haltung bewahrte er sich bis in den Moment seines Todes hinein.¹²²⁴ Es fügt sich daher zu Unrecht in das negative Gesamturteil, das Cyprian durch CLAUSS zur Gänze erfährt, dass „er wohl hoffte, erneut davonzukommen“.¹²²⁵ Für einen (abermaligen?) Kleinmut finden sich in seinem Abschiedsbrief keinerlei Indizien mehr.

Bemerkenswert ist, dass der Karthager nur Valerian, den Senior Kaiser, als Absender des *rescriptum* ausgibt.¹²²⁶ Diese Notiz verdient insbesondere deswegen Beachtung, da sein Sohn Gallienus eigentlich der Regent der Westhälfte des Reiches war, während sein Vater sich im Osten aufhielt.¹²²⁷ Dessen letztes sicheres Lebenszeichen ist aus dem Mai 258 verbürgt.¹²²⁸

Der Senat war es nach Cyprians Darstellung, der eine Anfrage an den Senior Kaiser gestellt hatte. Auch wenn letztlich CLARKE beizupflichten ist, dass wir die genauen Umstände nicht kennen, die zur Absendung der *litterae* aus Rom mit ihren detaillierten Anweisungen des sog. 2. Valerianischen Ediktes an die Statthalterbüros geführt haben, so erlauben es dennoch einige wichtige Termini bei Cyprian (z.B. *oratio*, *rescriptsisse*) die Hintergründe der Abfassung, die Auftraggeber, die vorangegangene Diskussion im Senat sowie die Intentionen, vielleicht sogar die Ziele wenigstens mit Plausibilitätsargumenten zu diskutieren. Es ist beispielsweise von einiger Relevanz, wie verbindlich die Rechtskraft war, die einem kaiserlichen Reskript zukam. SCHNEBELT etwa, der den Reskripten der Soldatenkaiser eine gleichnamige Studie widmete, hebt hervor: „Reskripte ergehen

blandientibus adnuebat.

¹²²⁴ Noch in seinem Abschiedsbrief, ep. 81,1, bekundete Cyprian seinen unabänderlichen Willen, in seiner Heimatgemeinde das Martyrium zu erleiden, obwohl ihm einige enge Freunde zu einem Rückzug aus seinen *horti* geraten hätten, wo er auf den finalen Bescheid des Prokonsul wartete: [...] *consilio carissimorum persuasum esset ut de hortis nostris interim secederem, iusta interveniente causa consensi, eo quod congruat episcopum in ea civitate in qua ecclesiae dominicae praeest illic Dominum confiteri [...]*. Clarke, *The Letters* 4, 316 äußert sich zur Stimmung, in der Cyprian diese Zeilen niederschrieb: „As he writes this letter, he is clearly possessed of a heightened sense of his own inspirited state as a would-be martyr; he therefore desired that his longed-for martyrdom would occur at the very time when he was speaking of the things of God to his people (*ut dum de Deo loquitur in ipso sermonis opere necaretur*, Pont., *Vit. Cyp.* 14 H. CVI).“ Ähnlich vorbereitet waren die Protagonisten (vgl. dazu Clarke, *The Letters* 4, 317) in Act. Mont. et Luc. 23,5 (Flavian empfiehlt im Sterben den Priester Lucian, wahrscheinlich Cyprians Nachfolger); Act. Fruct. 4,1 (Fructuosus' letzte Worte wurden angeblich *monente pariter ac loquente spiritu sancto* ausgehaucht). Von Alters her erahnte man in der Antike die einzigartige Bedeutung des Augenblicks, die dem Übergang einer großen Persönlichkeit vom Leben hinüber in den Tod innewohnte, jenen so aufgeladenen Moment im Angesicht des Todes: Vgl. z.B. Cic., div. 1,63: *adpropinquante morte multo est divinior [anima]*; Tert., anima 53,5: *quod adhuc cunctatur in corpore enuntiat quae videt, quae audit, quae incipit nosse*. Vgl. weiterhin Gnilka, *Ultima Verba*, zu Cyprian v.a. 7-8 u. 11 ff. Cypr., ep. 81 war fest davon überzeugt, dass ein Bischof, Nachfolger der Apostel, in diesem unwiderruflichen Augenblick unter göttlichem Anhauch spricht: *quodcumque enim sub ipso confessionis momento confessor episcopus loquitur aspirante Deo ore omnium loquitur*.

¹²²⁵ Vgl. Clauss, *Ein neuer Gott*, 188 mit Bezug auf Cypr., ep. 81. Auch dass Cyprian nach Bekanntgabe des 2. Edikts wieder geflohen, aber nach Rückkehr in seine Gärten aufgegriffen worden sei, lässt sich nicht belegen. Cyprian schlug nach den Zeugnissen alle Fluchtmöglichkeiten aus und harrete im Bewusstsein seines nahen Endes aus.

¹²²⁶ Cypr., ep. 80,1: [...] *rescriptsisse Valerianum ad senatum [...]*; *subiecit etiam Valerianus imperator orationi suae exemplum litterarum quas ad praesides provinciarum de nobis fecit: quas litteras cotidie speramus venire [...]*.

¹²²⁷ Andererseits wird Cyprian in seinem 2. Prozess vor Galerius Maximus einmal mit dem Befehl der *sacratissimi imperatores* (Act. procons. Cypr. 3,4; vgl. auch die identische Epiklese durch Paternus in 1,1) bzw. mit der Aufforderung zur Umkehr durch die *Augusti* Valerian (sen.) und Gallienus sowie den *Caesar* Valerian (iun.) konfrontiert (4,1). Das heißt, Valerian (sen.) war zu keinem Zeitpunkt der alleinige Erlasser des 2. Christenedikts.

¹²²⁸ Vgl. Clarke, *The Letters*, 301.

auf Anfragen, Eingaben und Gesuche an die kaiserliche Kanzlei. Sie sind Rechtsgutachten, die in einen Prozess eingeführt werden können, aber nicht die Prozessentscheidung selbst. Sie befinden daher nur über die vom Bittsteller vorgetragene Rechtsfrage; eine Tatsachenfeststellung findet nicht statt.¹²²⁹ Demzufolge waren die Gerichtsherren in einem Einzelfall, der wesentliche Tatbestandsmerkmale aufwies, für die das *rescriptum* Referenzgröße war,¹²³⁰ nicht von der Aufgabe entbunden, selbst eine Prozessentscheidung zu finden,¹²³¹ auch wenn die kaiserlichen Stellungnahme „in nachseverischer und diokletianischer Zeit“ mit Gesetzen zu vergleichen war.¹²³² Dieser Aspekt hilft, die Verschiedenartigkeit des gerichtlichen Vorgehens, wie sie in den Einzelprozessen zutage tritt, zu erklären.

In hohen Kreisen der römischen Aristokratie muss es (v)erbitterte Feinde der Christen gegeben haben.¹²³³ Die von WISCHMEYER viel beschworene „Standessolidarität“, die sich in manchen Fällen (z.B. in Cyprians zweitem Prozess) in Form wohlgesonnener Ratschläge und konkreter Hilfsangebote manifestierte, scheint nur von einer Minderheit geteilt worden zu sein.¹²³⁴

Sie, eine eher größere als kleinere Fraktion innerhalb der Kurie, konnte sich wohl auf einige prononcierte Vertreter stützen, die eine Eingabe bezüglich der nach wie vor nicht endgültig beschiedenen bzw. sachgemäß aufgearbeiteten Christenfrage durchzusetzen suchten.¹²³⁵ Womöglich

¹²²⁹ Schnebelt, Reskripte der Soldatenkaiser, 9. Ebd., 9, Anm. 1-2 ergänzt er, dass Reskripte zusammen mit Edikten, Dekreten und Mandaten aus der Kanzlei des Kaisers unter den Begriff der *constitutiones* subsumiert wurden. Anfragen von Privatpersonen wurden als *preces*, *petitio* bzw. *supplicatio* von offiziellen Eingaben abgegrenzt, während die Gesuche von Magistraten üblicherweise als *relatio* bzw. *consultatio* terminiert wurden. In diesem Fall war ja der Senat bzw. ein Teil des Senats - wie aus der kaiserlichen Antwort der Kaiser hervorgeht, saßen ja auch Christen in der Kurie -, der als Körperschaft bzw. Interessensgruppe en bloc das Schreiben verfasst hatte.

¹²³⁰ Ebd., 10 erklärt er, dass unter dem Terminus eines Reskriptes auf zweifache Weise eine Antwort auf eine Anfrage möglich war: a) als *epistula*, die alle Merkmale eines Briefes enthielt (der Verfasser im Nominativ, die Anrede im Dativ, das *salutem dicit* bzw. nur *salutem*, die Schlussformel mit *vale* sowie Zeitpunkt und Ort der Abfassung). b) als *subscriptio* (Unterschrift) unter einem von einem Privatmann vorgelegten *libellus*, den der Kaiser mit einer kurzen Notiz am Ende versah. Die Anfangs- und Schlussformel des gewöhnlichen Briefes fehlt in unserem Fall. Cyprian fügte in seine eigene ep. 80 weder den Originalwortlaut des kaiserlichen *rescriptum* ein noch tradierte er es vollumfänglich, sondern gab nur dessen Inhalt wieder, wie er ihn selbst aus dritter Hand erfahren hatte.

¹²³¹ Wenger, SZ 63 (1943), 490, Anm. 1, den Schnebelt, Reskripte der Soldatenkaiser, 10, Anm. 4 zitiert, schied die kaiserlichen Antwortschreiben zwar von Gesetzen in ihrem Verpflichtungscharakter nach, maß ihnen aber dennoch einen nahezu unumschränkte Bindungskraft („von der kaiserlichen auctoritas getragene Präjudize“) zu. Schnebelt führte an der selben Stelle eine Fülle weiterer älterer Literatur an, die mit Wenger „im wesentlichen übereinstimmend“ sei. Auch dies muss im Anschluss untersucht werden, wie eng sich die Statthalter, die es mit den renommierten *causae* eines Cyprian oder Dionysios zu tun hatten, tatsächlich an den kaiserlichen Erlassen in ihrer Urteilsfindung orientierten. Schnebelt, a.a.O., 11 wertet die Aussage von Wenger als „Verpflichtung“ für den Richter, was dann hieße, dass dieser eigentlich keinen Spielraum in seiner eigenen Beschlussfindung mehr gehabt hätte.

¹²³² Schnebelt, Die Reskripte der Soldatenkaiser, 10 mit Verweis auf Schmidlin, Die römischen Rechtsregeln, 142.

¹²³³ Ebd., 297 vermutet er, dass die unzufriedenen Herren in der Kurie ein Machtwort von oberster Stelle erwarteten, „requesting guidance in dealing with prominently recalcitrant Christians“, da des Kaisers „ardour the earlier stage of the persecution had failed to dim“. Vgl. auch ebd., 12, wo er plausibel macht, dass die kaiserlichen Verlautbarungen zur Christenfrage aus dem Vorjahr nicht alle Unklarheiten für die Behörden beseitigt hätten. Ähnlich urteilt Selinger, The Mid-Third Century, 83: „[...] the second measure [is] a reaction to reported problems with the implementation of the first“. Man könnte auch den in intellektuellen Zirkeln mitunter zu beobachtenden Frust von Porph., v. Plot. 16 über Verbreitung des Christentums und anderer ausländischer Sekten erwägen.

¹²³⁴ Vgl. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 173. War die gegen das Christentum gehegte Ablehnung so groß, dass die Petenten zu großem Einsatz bereit waren, damit die Kaiser nachhaltiger durchgreifen ließen?

¹²³⁵ Widerspricht Clarke, The Letters 4, 304 sich jedoch nicht selbst, wenn er Valerian als „anxious to secure the

war der in den Quellen zu beobachtende eher geringe Elan bei der Umsetzung des 1. Christenedikts auch von jenem christophoben Flügel mit Verärgerung registriert worden.¹²³⁶ Altgläubige Kreise mochten sich deshalb aufgefordert fühlen, vom Kaiser mehr Klarheit und Nachdruck in der angestoßenen, aber zu defensiv betriebenen Christenpolitik zu verlangen.¹²³⁷ Vor diesem augenscheinlichen Missbehagen machte offenbar auch eine eigentlich zu erwartende Rücksichtnahme unter den Standesgenossen aus den eigenen Reihen nicht Halt.¹²³⁸

War(en) die römische(n) Gemeinde(n) tatsächlich eine so feste Größe im Stadtbild, dass sie für die ihr nicht wohlgesonnenen heidnischen Zeitgenossen ein unübersehbares Ärgernis darstellte(n)? Es wurden Versuche unternommen,¹²³⁹ aus den von Bischof Cornelius bei Eus., h.e. 6,43,11-12 vorgelegten Zahlenangaben zum römischen Klerus auf die quantitative Stärke der hauptstädtischen Gemeinde(n) insgesamt zu schließen. Cornelius z.B. verwendet als Argument in seiner Polemik gegen die Minderheit der Schismatiker um Novatian, dass die katholische römische *ecclesia* sich durch eine „reiche und wachsende Zahl neben dem sehr großen und unzählbaren Laienvolk“ auszeichne.¹²⁴⁰ Erkannten bestimmte Parteien diese tendenziöse Entwicklung in der Kapitale, dann brauchte es nicht viel, dass man zur Feder griff, um den / die Kaiser zu alarmieren.

Valerian habe jedenfalls, so wurde Cyprian informiert, seiner im Osten abgefassten *oratio*¹²⁴¹ ein solidarity of the senatorial class behind the programme of intensified persecution“ beurteilt, weil eigene Kollegen sogar davon betroffen waren, obwohl doch der Senat seiner Meinung nach den Stein ins Rollen gebracht habe, während der Kaiser lediglich mittels eines *responsum / rescriptum* reagiert habe? Der von ihm herangezogene Vergleich mit dem um Gunst werbenden Auftritt des Probus vor den Kurialen zu Beginn seiner Regierung in HA v. Prob. 13,1 (*secunda oratione permisit patribus ut ... leges quas Probus ederet senatus consultis propriis consecrarent.*) ist eher unpassend, da die historische Situation des Valerian im sechsten Jahr seiner Regierung eine ganz andere war.

¹²³⁶ Clauss, Ein neuer Gott, 187-188 äußert sich bewusst zurückhaltend, dass „wir über den Grund der drastischen Verschärfung nur spekulieren können“. Von den zwei Möglichkeiten, die er anbietet, scheidet die erste nach unserer Sichtung der Quellen aus, „dass die Statthater bei der Durchführung des ersten Gesetzes behindert wurden“. Zweitere, dass sie „nur zögerlich gehandelt hatten“, ist zutreffend. Warum sie das möglicherweise taten, wurde diskutiert.

¹²³⁷ Die Deutung von Clarke, The Letters 4, 297, dass Valerians „ardour“ der Verfolgung nachgelassen habe, so dass der Senat einen neuen Anlauf suchte, vermag nicht zu erklären, weshalb das zur Verfügung stehende Instrumentarium, um das 1. Christenedikt «sorgfältig» zur Anwendung zu bringen, auf provinzieller / lokaler Ebene nicht vollumfänglich ausgereizt worden war.

¹²³⁸ Auch wenn hier und im Folgenden Valerian als alleiniger Verfasser des Reskripts genannt wird, so wie Cyprian es überliefert, soll jedoch nicht vergessen werden, dass sein *Coaugustus* sowie auch der angedachte Nachfolger Valerianus iun. als offizielle Auftraggeber hinter dieser Politik standen. Bestätigung erfährt diese These durch Cyprians eigene Worte in seinem Abschiedsbrief, in dem er während seines Ausharrens an einem *secessus abditus* darauf wartete, nach der Rückkehr des Prokonsul nach Karthago von ihm zu hören, *quid imperatores super christianorum laicorum et episcoporum nomine mandaverint*. Zu diesem Zeitpunkt war der Inhalt des kaiserlichen Schreibens an die Statthalter, von dem Cyprian in ep. 80 bereits informiert war, wohl noch nicht förmlich promulgiert.

¹²³⁹ Z.B. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 132-133 mit Bezugnahme auf Harnack, v., Die Mission, 857-860: „Dabei erwähnt Cornelius, dass die römische Kirche, zweifellos damals eine der größten Gemeinden, 46 Presbyter besaß, was auf eine Gemeinde von ca. 50000 Personen schließen lässt, 5-10% der Stadtbevölkerung, auf etwa 20 Tituli, die sog. Hauskirchen verteilt [...]. [...] lässt sich als statistischer Durchschnittswert festhalten, dass auf einen Priester ca. 1200 Gemeindemitglieder kamen und ca. 2500 auf eine Titelkirche fielen, was die Rede von 'Hauskirchen' verstummen lassen sollte.“

¹²⁴⁰ Cornelius bei Eus., h.e. 6,43,12: [...] τοσοῦτο πλῆθος καὶ οὕτως ἀναγκαῖον ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διὰ τῆς τοῦ θεοῦ προνοίας πλούσιός τε καὶ πληθύνων ἀριθμὸς μετὰ μεγίστου καὶ ἀναριθμήτου λαοῦ [...].

¹²⁴¹ In der Praxis mögen die Vorgänge nach Clarke, The Letters 4, 300 wie folgt abgelaufen sein: „When Valerian's letter eventually arrived, it would be formally read out before the Senate (hence *oratio*, n. 11 below) and be similarly recorded for general information: its terms (here summarily reported) would also be publicly posted in the City.“ *Oratio*

exemplum (Kopie) der Briefe angefügt, die für alle Provinzgouverneure bestimmt waren.¹²⁴² Wenn man Cyprians vorhergehender Darstellung folgt, wäre Valerians *oratio* chronologisch hinter die Anfrage des Senats einzuordnen.¹²⁴³ Ihre Verlautbarungen bestimmten wahrscheinlich maßgeblich den Inhalt des Reskripts nach Rom.¹²⁴⁴ Cyprians eigene Akten zu seinem zweiten Prozess dokumentieren im Übrigen, dass Gallienus, auch wenn er in Cyprians vorletztem Brief ungenannt blieb, erneut vollverantwortlich hinter den Maßnahmen stand. Die Senatoren haben ihre Petition wohl auf eine so lange Reise in den Osten geschickt, um die Autorität des Seniorkaisers einzuholen,

sei nach Clarke (ebd., 304) der t.t. dafür, dass „the emperor's despatch was formally read out in the Senate (by a quaestor, Tac. *Ann.* 16.27.2, Suet. *Nero* 15.2, *Dig.* 1.13.1.4 [Ulp.]); hence *oratio* (*principis*) becomes a word for an imperial decree technically promulgated via the Senate – or even indepently (a variant for *edictum*).“ Letztere Aussage von Clarke würde bedeuten, dass eine *oratio* eine kaiserliche Stellungnahme zu einem bestimmten Sachverhalt darstellt, die vom Senat ratifiziert und publiziert wurde und dabei die Verbindlichkeit eines *edictum* beanspruchen durfte. Und ebd. fragte er weiter: „In the present case, might we presume the legal ceremonial of endorsing the *oratio* as a formal *senatus consultum*?“ Betrachtet man die von Clarke angegebenen, aber nicht weiter besprochenen Verweisstellen bei Tacitus und Sueton hinsichtlich ihres Kontextes, kann man folgendes feststellen: Bei Tac., ann. 16,27,2 schritt Nero in einer unübersichtlichen Situation zu einer Ansprache heran, als im Jahre 66 n. Chr. einige „Soldatenhaufen“ (*cunei militares*), die über die Foren und Basiliken verteilt waren, und ein *globus togatorum*, der mit gezückten Schwertern den Zugang zum Senat besetzt hatte, beruhigt werden mussten: *inter quorum adspectus et minas ingressi curiam senatores, et oratio principis per quaestorem audita est: [...]*. Die zweite Stelle bei Suet., Nero 15,2 (nachdem auf Neros Weisungen hin u.a. der Konsulat für einen Tag vergeben und die *ornamenta triumphalia* gar an Quästoren oder Ritter vergeben wurden) setzt den Kaiser selbst harscher Kritik aus, der daraufhin mit *orationes* reagierte: *De quibusdam rebus orationes ad senatum missas praeterito quaestoris officio per consulem plerumque recitabat.*

¹²⁴² Die Deutung, die Selinger, *The Mid-Third Century*, 90 anhand der von Cyprian, ep. 81 gebrauchten Vokabel *mandare* (*auditori ab eo [proconsule] quid imperatores super christianorum laicorum et episcoporum nomine mandaverint*) vornimmt, ist mit gewissen Hürden verbunden.: „The verb *mandare* used as a technical term describes internal instructions by emperors (*mandata principum*) for governors only.“ Man müsste sich fragen, wie dann Cyprian jenseits des Mittelmeeres so schnell informiert werden konnte. Außerdem gibt es m. E. zu der Annahme wenig Anlass, dass der Bischof hier zu einem terminus technicus gegriffen habe. Selinger glaubt, dass die Statthalter weder die Öffentlichkeit noch den betroffenen Klerus über die Konsequenzen des Festhaltens am Glauben informiert hätten, sondern sie ohne weiteres an günstiger gelegene Orte für eine künftige Verurteilung hätten verlegen lassen.

¹²⁴³ Ebd., 89-90 verfolgt er einen anderen Ansatz, indem er Valerian als *auctor* den Senat informieren ließ, dass er nunmehr vorhabe, auch gegen Christen in der Kurie vorzugehen. In einem Akt der Höflichkeit habe Valerian demonstriert, dass er bei einer so weitreichenden Entscheidung den Senat nicht habe übergehen wollen. Doch alleine der Infinitiv Perfekt *rescripsisse*, den Selinger unberücksichtigt ließ, macht es ungleich wahrscheinlicher, dass Valerian auf eine Anfrage geantwortet habe.

¹²⁴⁴ Vgl. Clarke, *Prosopographical Notes*, 437: „In late summer 258, the Emperor Valerian, abroad in the East on campaign, has written to the Senate in Rome an *oratio*, the purpose of which was to step up the intensity of the general persecution against Cristians which was by now twelve months old.“ Für Clarke sei es wahrscheinlich Valerian gewesen, der die formale Bestätigung seiner *oratio* durch den Senat gesucht habe, „perhaps in order to ensure the solidarity of the senatorial class behind the programme of intensified persecution; members of that ad allied orders, it was anticipated, would be involved“. Damit widerspricht er seiner Äußerung an anderer Stelle (ders., *The Letters* 4, 297), dass der Senat von Valerian eine Anweisung für die Behandlung renitenter prominenter Christen erbeten habe. Sie wird ebd., 300 wiederholt, wo er ausführt, dass man technisch von einem *responsum* („to a legal inquiry“) statt eines *rescriptum* Valerians an den Senat sprechen müsste, der den Kaiser im Osten bezüglich der Behandlung der Christen angeschrieben habe, die möglicherweise „publicly visible and intractable“ waren. Es mag durchaus ein Monat oder länger gedauert haben, bis die Antwort des Kaisers in Rom eintraf. Letztere «Rollenverteilung», die den Senat als Anfragenden und den Kaiser als den einen Bescheid Erteilenden vorsieht, lässt sich in der Tat ungleich besser an Cyprians Darstellung festmachen. Wie hätte Valerian sich auch der Solidarität des *ordo senatorius* mit seinen anti-christlichen Entscheidungen vergewissern wollen, wenn ein nicht unerheblicher Teil dieses Standes davon betroffen war? Zum Rechtscharakter eines kaiserlichen Briefes vgl. Ulp., *Dig.* 1,4,1 (zitiert ebd., 438, Anm. 4): *Quod principi placuit, legis habet vigorem [...]. Quodcumque igitur imperator per epistulam et subscriptionem statuit vel cognoscens decrevit vel de plano interlocutus est vel edicto praecepit legem esse constat.* Vgl. auch das Diktum bei Lact., inst. 5,11,19, wo er sich an *rescripta principum nefaria* erinnert. Schwarte, *Die Christengesetze*, 132-133 weist auf die untechnische Bezeichnung der kaiserlichen Antwort, der *oratio principis ad senatum*, als *rescriptum* hin. Clauss, Ein

der als Vater nach römischem Werteverständnis stets einen Vorsprung an *auctoritas* besaß, auch wenn sein Sohn Gallienus formal gleichberechtigt mit ihm regierte.

In Karthago, wo das Sendschreiben bei der Abfassung von ep. 80 noch nicht angekommen war, rechnete Cyprian jeden Tag mit dessen Erscheinen. Die Motive, aus denen heraus die Anordnungen in Auftrag gegeben wurden, sei es nun dass die Kaiser selbst oder eine gewisse Fraktion des Senats die ursprünglichen Initiatoren waren, wurden von Cyprian nicht rezipiert. Vielleicht waren sie (ihm) auch nicht bekannt oder ihre Erwähnung wäre kontraproduktiv für ihn bzw. seine Glaubensgemeinschaft gewesen.

Die neu erlassenen Sanktionen, welche die Daumenschrauben gegenüber dem christlichen Klerus im Vergleich zu dem Vorgängeredikt merklich an- und den Geltungsradius deutlich weiter zogen, waren klar formuliert: [...] *ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur*,¹²⁴⁵ *senatores vero et egregii viri et equites Romani dignitate amissa etiam bonis spolientur et si ademptis facultatibus Christiani esse perseveraverint, capite quoque multentur; matronae vero ademptis bonis in exilium relegentur; Caesariani autem quicumque vel prius confessi fuerant vel nunc fuerint confiscentur et vincti in Caesarianas possessiones descripti mittantur*.¹²⁴⁶

Die Direktiven zielten zum einen auf die zivilen Spitzenkader, die das Fundament der römischen Gesellschaft bildeten und damit ihr Funktionieren gewährleisteten. Auf klerikaler Seite sollten die Bischöfe, Priester und Diakone (niedere Amtsträger aus der Gemeinde blieben unberücksichtigt), die ja für das alltägliche kirchliche Leben essentielle Bedeutung hatten, „sofort“¹²⁴⁷ schwer, wahrscheinlich kapital, bestraft werden. In dieser unerbittlichen Kürze wurde der Wille des Schriftstücks ob der daraus resultierenden Folgen wahrscheinlich, was die erhaltenen

neuer Gott, 187 übersetzt in diesem Sinne recht frei: „Valerian hat an den Senat die Verordnung erlassen [...]“

¹²⁴⁵ Clarke, *The Letters* 4, 296 versteht das *animadverti* ausschließlich als Anwendung der Todesstrafe. Ebd., 301 argumentiert er, dass *animadverti* klar interpretierbar durch ep. 80,1 sei: *Xistum ... in cimiterio animadversum sciatis*; *ibid.*; *si qui ... oblati fuerint animadvertantur*; Act. procons. Cypr., 4,3: *Thascium Cyprianum gladio animadverti placet*; ep. 66,7,2: (*episcopi*) *qui quibusdam loci animadversi caelestes coronas ... sumpserunt*. Paul. Dig. 48,24,3 begriff ebenfalls unter einem *animadversus* im juristischen Sinne einen „Hingerichteten“. Vgl. auch „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 337-338, wo das Strafmaß des *animadvertere* offen bleibt („ahnden“; „rügen“; „strafen“).

¹²⁴⁶ Molthagen, *Der römische Staat*, 93 mahnt zur Vorsicht, Cyprians Auskünfte zu weiträumig zu interpretieren: „Unter welchen Umständen aber und für welches Vergehen diese Strafen verhängt werden sollten, lässt sich aus dem Brief Cyprians nicht entnehmen, denn er teilt nicht den Inhalt des ganzen Ediktes mit, sondern nur die Strafbestimmungen.“

¹²⁴⁷ Eine (wörtliche) Übersetzung von *in continenti* mit „im Zusammenhängenden“ im Sinne einer Kollektivbestrafung aller Kleriker, beispielsweise einer Gemeinde, scheint nicht angedacht oder umsetzbar gewesen zu sein. Eine solche Bluttat hätte unvorhersehbare Auswirkungen auf das öffentliche Leben gehabt. Legt man z.B. die Gesamtzahl der Kleriker der römischen Gemeinde anhand der Angabe bei Eus., h.e. 6,43,11 zugrunde, hätte dies bedeutet, dass neben dem Bischof 46 Presbyter, sieben Diakone und sieben Subdiakone, insgesamt 61 Personen mit einem Male hätten exekutiert werden müssen. Wo die Kleriker in Rom, allen voran der Bischof, wohnten, ob er einen eigenen Amtssitz bezogen hatte oder koinobitisch mit seinen Presbytern oder nur diese beieinander lebten, so dass sie recht leicht aufzugreifen gewesen wären, weiß man nicht. Vgl. Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 195 dazu: „Wir können lediglich mit je zwei der 46 Presbyter auch an den vorkonstantinischen römischen 'Pfarrkirchen' rechnen, was angesichts der numerischen Stärke der römischen Gemeinde denkbar ist und so einen sonst nicht belegten Sonderbrauch erklären würde.“ Plausibel wäre allerdings, dass das stadtrömische Titulus-System ein Hinweis auf die jeweilige Privatperson gibt, die auch „juristisch für das Grundstück verantwortlich war“, so Wischmeyer (ebd., 196).

zeitgenössischen Akten vermuten lassen, eher selten exekutiert.¹²⁴⁸

WISCHMEYER ist skeptisch, ob Cyprian an dieser Stelle überhaupt den Gesetzestext originalgetreu wiedergibt.¹²⁴⁹ Die Eindeutigkeit der Strafmaßnahmen, die ausdrückliche Betonung Cyprians der Richtigkeit seiner Auskünfte (*quae autem sunt in vero ita se habent*) sowie das je nach Stand differenzierte, sich in der Intensität der Sanktionen steigernde Aktionsbündel der Kaiser geben aber eigentlich wenig Anlass zu derartigen Zweifeln.¹²⁵⁰

Die Extinktion der Personen im Zielkreis des Edikts, die nach WISCHMEYER vornehmlich zu den „untersten Schichten der Führungsschicht des Reiches, die allgemein gesprochen aus den städtischen Kurien oder aus der Armee herausgewachsen sind“, gehörten,¹²⁵¹ wurde mit der Drohung verbunden, bei einem Beharren im Glauben der ganzen Familie der Betroffenen die gesellschaftliche und materielle Existenzgrundlage (*dignitate amissa etiam bonis spoliatur*) zu entziehen. Rechnete man sich daher aufgrund der langen Erfahrungen im Jahre 258 keine Chancen mehr aus, wirkliche «Rekonversionserfolge» durch das Angebot eines *locus paenitentiae* etc. erzielen zu können? WISCHMEYER jedenfalls glaubt, dass die Kirche Mitte des 3. Jahrhunderts zunehmend in Konkurrenz zu staatlichen Stellen getreten sei, in ihr eine *Vita activa* mit guten Karrierechancen innerhalb der eigenen Organisation einzuschlagen, auch wenn es für einen Zuwachs des eigenen (guten) Rufes auf gesellschaftlicher Ebene erst der konstantinischen Klerikerprivilegien bedurfte.¹²⁵² Doch standen etwaigen Überlegungen dieser Art, die einen Mann aus der „upper class“ umgetrieben haben mögen, nicht die jederzeit mögliche Gefährdung seines Lebens, zumal als potenzieller christlicher Würdenträger, entgegen?¹²⁵³

¹²⁴⁸ Ein Beispiel hierfür wäre der Verhör des spanischen Bischofs Fructuosus in Pass. Fruct. 2,8-9.

¹²⁴⁹ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 175: „Cyprian sieht in sich steigendem Märtyrerbewusstsein die Kleriker allgemein dem Tode ausgesetzt. [...] Dementsprechend sind auch die Bemerkungen zu den weiteren sozialen Gruppen und den Strafen, die Christen in ihnen treffen sollen, cyprianische Interpretationen.“ Ebd., 179 betont er nicht nur in dem kaiserlichen Erlass eine Koppelung des Klerus mit den wohlhabenden christlichen Laien, „sondern auch in der Bedeutung beider Gruppen für die lokalen Gemeinden“. Sowohl von außen als auch von innen sei es beim Blick auf die kirchlichen Strukturen evident, dass „Klerus und lokale Aristokratie die beiden Säulen [waren], auf denen die Kirche ruhte“. Freilich verliert diese These ein Stück weit ihren Halt dadurch, dass man zum einen nicht mehr ermitteln kann, wie Wischmeyer selbst zugesteht, wie sehr das Christentum quantitativ in die Nobilität zu diesem Zeitpunkt eingedrungen war, zum anderen dass die gesellschaftlichen Umwälzungen unübersehbar gewesen wären, wenn einerseits eine große Zahl davon betroffen gewesen wäre und andererseits der Wortlaut des Edikts buchstabengetreu zur Ausführung gebracht worden wäre.

¹²⁵⁰ Ferner muss Wischmeyer (ebd., 134) einräumen, dass die ebenfalls bedrohten *matronae* nicht so recht in sein Konstrukt passen.

¹²⁵¹ Ebd., 175. Unklar an dieser These bleibt jedoch bereits, weshalb er die *Caesariani* ausschließlich als „Spezialagenten in finanziellen Dingen“ begreift. Ebenso deutet er die *senatores*, denen im Unterschied zu den *equites* das Attribut *Romani* fehlt, „mit gut karthagischem Sprachgebrauch“ lediglich als „die städtische Kurie mit ihren Mitgliedern“. Hierfür finden sich m. E. wenig Anhaltspunkte, da die Senatoren in einem Atemzug mit den „römischen Rittern“ genannt werden, die er „in den mittleren und unteren Rängen der Prokuratoren“ ansiedelt.

¹²⁵² Vgl. ebd., 191. Die Leitungsfunktionen in der Kirche muteten ihren Amtsträgern u.a. weniger finanzielle Verpflichtungen als munizipale Ämter in der Mitte des 3. Jahrhunderts.

¹²⁵³ Eck, Das Eindringen des Christentums, 402 weist auf die hohen inneren Hürden hin, die eine Standesperson überwinden musste, wenn sie sich tatsächlich für eine Konversion zum Christentum entschied: „Dazu ist zu bedenken, was der Senator durch einen Übertritt zum Christentum gewinnen konnte: Im günstigsten Fall keinen Nachteil, doch normalerweise konnte er eine Minderung seines Ansehens, das sich schließlich zum größten Teil aus seinen staatlichen

Doch kehren wir zur Umsetzung der Bestimmungen des Edikts zurück: Um auf die nächste Gruppe, die christlichen Laien von Rang, den aufgefächerten Strafenkatalog anzuwenden, musste zunächst getestet werden, ob ein Verdächtiger überhaupt unter das Gesetz subsumiert werden könnte, d.h. ein Senator, Ritter oder *vir egregius*¹²⁵⁴ musste, wenn die betreffende Person sich nicht freiwillig meldete oder als Christ allenthalben bekannt war, überführt werden, Christ zu sein.¹²⁵⁵ Wie geschah dies mutmaßlich in der Praxis? Recht unbürokratisch war es für die Behörde handhabbar, wenn ein Bekenntnis zum christlichen Glauben vor Zeugen vorlag oder die Ablehnung des altbewährten Opfertests eine Zugehörigkeit zum Christentum ex Negativo bewies. Für beide Fälle gilt, dass zuallererst ein nicht unerheblicher behördlicher Aufwand geleistet werden musste, um überhaupt die Zielgruppe des Edikts herauszufiltern, wenn man davon ausgeht, dass kein falsch verstandener Glaubensübereifer die jeweiligen Personen veranlasste, sich spontan der Justiz auszuliefern.¹²⁵⁶ Dies erscheint auch deshalb eher unwahrscheinlich, da ein solcher zur Oberklasse der Gesellschaft zählender Mann, wie bereits angedeutet, mindestens seine gesellschaftliche Reputation für sein

Funktionen ableitete, nicht vermeiden, und wenn es zu Verfolgungen kam, musste er mit seiner Familie eine Degradierung unter die *humiliores*, Vermögensverlust und möglicherweise sogar die Todesstrafe erwarten.“ So mutet Eck zu Recht derartigen Interessierten ein „großes Maß an Heroismus“ zu, um auch den letzten Schritt zu gehen und nicht „sozusagen im Vorfeld des Christentums“, beim Katechumenat, stehen zu bleiben.

¹²⁵⁴ Wischmeyer, Von Golgotha zum Ponte Molle, 77 platziert die *egregii* an dritter Stelle hinter den Prätorianerpräfekten (*viri eminentissimi*) und den höchsten Prokuratoren (*viri perfectissimi*). Strothmann, *Vir egregius*, 241 ordnet den *vir egregius* (wörtlich „hervorragender Mann“) auf die vierte und letzte Stufe der Rittergrade, hinter den *perfectissimus vir*, *ducenarius vir*, *centenarius vir* ein: „Die Inferiorität des Titels lag an der zunehmenden Vergabe von Auszeichnungen, die in die oberen Funktionsebenen des Ritterranges führten, und am Aufstieg der Ritter in den Senatorenstand.“ Nach dem Jahre 324 ließ sich kein *vir egregius* mehr belegen.

¹²⁵⁵ Vgl. dazu den Gedanken von Eck, Das Eindringen des Christentums, 384, der sich z.B. auf eine zur Zeit Valerians beinahe 50 Jahre alte Notiz bei Tert., Scap. 4,7 über Septimius Severus stützt, die nach ihm „volles Vertrauen verdient“: *clarissimas feminas et clarissimos viros ... sciens huius sectae esse non modo non laesit, verum et testimonio exornavit et populo furenti in nos palam restitit*. Zahlenmäßig darf man sich die Gruppe der Christen um 200 unter den *clarissimi* nicht zu groß vorstellen, da Caecilius (Min. Fel., Oct. 8,4) behauptet, sie würden *honores et purpuras* verachten. Zum Terminus *vir clarissimus* vgl. Groß-Albenhausen, *Vir clarissimus*, 241: Wörtlich etwa „hochangesehener Mann“; griech. *lamprótatos*, seit ca. 160 n. Chr. nachweisbar; bis zum 3. Jh. n. Chr. auch *krátistos*). In (spät-)republikanischer Zeit ein allg. senatorisches Ehrenprädikat; in der Kaiserzeit entwickelte sich v. c. zum Rangtitel für Angehörige des Senatorenstandes. Bis zum frühen 2. Jh. n. Chr. entstand daraus ein feststehender Titel der Senatoren (bis ins 4. Jh. lautete er *c.v.*), der seit dem 2. Jh. auch auf deren Angehörige übertragen wurde (*c. femina, iuvenis, puer, puella*). Vgl. auch Lippold, *Vir clarissimus*. Vgl. auch Strothmann, *Vir egregius*, 241: „Wörtlich etwa ‚herausragender Mann‘. Begegnet zuerst unter Marcus Aurelius als allg. Bezeichnung für die Angehörigen des *ordo equester* [1. 28], ab 180/183 als offizieller, nicht vererbbarer Amtstitel bezeugt (CIL VIII 10570, col. IV, Z. 10). Im 3. Jh. n. Chr. sank seine Bed.; Licinius [II 4] kennt in seiner Verfügung von 317 vier Rittergrade, den *perfectissimus vir*, *ducenarius vir*, *centenarius vir* und den *egregius vir* als unterste Stufe (Cod. Theod. 12,1,5, Z.5). Etwas anders akzentuiert Clarke, *The Letters* 4, 302 den Begriff *egregius vir* als eigentlichen t.t. für Angehörige des Prokuratorenstandes, für ritterliche Statthalter oder (am wahrscheinlichsten hier) für „the higher grades of equestrian officials“. Man erinnere sich auch an die Warnung von Tert., Scap. 5,2-3 an den Adressaten der Schrift, dass er auch Standesgenossen hinrichten müsste, wenn auf einmal alle Christen Karthagos vor ihm zusammenkämen. Daraus lässt sich schließen, dass Christen innerhalb der oberen gesellschaftlichen Klassen bereits um 200 keine unübersehbare Größe mehr darstellten. Eck, das Eindringen des Christentums, 385 vermutet, dass dies dem Kaiser und / oder dessen Behörden „Anlass zur Besorgnis bot“.

¹²⁵⁶ Daher ist es von Schwarte, *Die Christengesetze*, 132-133 m. E. nicht richtig, dass auch eine prinzipielle Opferbereitschaft keine Straffreiheit verschafft, sondern lediglich den Schutz vor dem *summum supplicium* eingebracht habe. Denn jedem potenziellen Christen, dessen Glauben nicht uneingeschränkt evident für die Außenwelt war, blieben Optionen offen, einen Verdacht als falsch zu überführen, so dass gar kein Prozess gegen ihn eingeleitet wurde.

weiteres Leben, das von nun an unter das Verdikt der *infamia* gestellt war,¹²⁵⁷ sowie seine ganze materielle Lebensgrundlage von vorneherein freiwillig preisgegeben hätte.¹²⁵⁸ Er hätte sich selbst, seine Familienangehörigen und seine Nachfahren für Generationen einer gesicherten Zukunft beraubt. Die gesellschaftliche Ächtung der entsprechenden Person war die rechtliche Voraussetzung für die darauf folgende Zwangsenteignung (*bonis spoliatur*).¹²⁵⁹ Wie viel Bedenkzeit ließ man einem solchen Ruinierten, ehe man ihm aufgrund des *perseverare in Christo*¹²⁶⁰ den (wahrscheinlich) endgültigen Prozess machte, der mit einem *capite multari* endete?¹²⁶¹ Rein rechtlich gesehen hob die abhanden gekommene *dignitas* den Schutzmantel auf, der den *honestus* qua Standeszugehörigkeit umgab, und setzte den Poenitenden prinzipiell der (härtesten) Kapitalstrafe aus. Meines Wissens findet sich nur eine Belegstelle in der Literatur hierfür, bei welcher der von eben jener Strafenfolge Bedrohte seinen Mithäftlingen diese Konsequenz ankündigt.¹²⁶² Die Mittel, die angewandt worden sein mussten, um bisher unbekannte Personen, die vom Wortlaut des 2. Edikts betroffen waren, herauszufiltern, werden in Cyprians Text nirgends thematisiert. Dies legt es nahe, dass die Bestimmungen in erster Linie an Christen praktiziert wurden, deren Glaubenszugehörigkeit kein Geheimnis war. Dennoch bleiben Fragen offen: Wurde die kapitale Bestrafung direkt im Anschluss an die Erstverurteilung vollzogen?¹²⁶³ Und warum sollte jemand, der die Aufgabe seiner *dignitas* und seiner *bona* für seinen Glauben tatsächlich in Kauf genommen hatte, also all dessen, was sein bisheriges Leben maßgeblich beeinflusst hatte und dessen Verlust - perspektivisch betrachtet - auch seiner zurückbleibende Familie einschneidend schadete, in einem zweiten Verfahren einlenken, um seine «nackte Haut» zu retten? Hätte ein solcher sich nicht sofort für oder gegen seinen Glauben entschieden, sobald er mit der geltenden Gesetzeslage konfrontiert war, so dass es eigentlich eines weiteren Urteils gar nicht

¹²⁵⁷ Vgl. ebd., 143, wo er als einschneidende Konsequenzen des Verlustes des Sozialprestiges das Abhandenkommen des Klagerechtes und den Ausschluss von der Bekleidung öffentlicher Ämter festhält. Mit Verweis auf Mommsen, Römisches Strafrecht, 1006 fügt er hinzu, dass Güterkonfiskationen nur die eigentliche „Principalstrafe“, die *infamia*, begleitet hätten.

¹²⁵⁸ Ein so hohes Maß an Selbstlosigkeit konnte nach Eck, Das Eindringen des Christentums, 405 von einem „durchschnittlichen Senator“ nicht erwartet werden.

¹²⁵⁹ Man bedenke die Vorzeitigkeit des Ablativus absolutus *dignitate amissa*.

¹²⁶⁰ Molthagen, Der römische Staat, 93 deutet die Klausel *si [...] Christiani esse perseveraverint* unverständlicherweise als „christliche Interpretation“. Es nahm doch schon Plinius gerade das *perseverare* im Bekenntnis zu Christus nach mehrmaliger Nachfrage zum Anlass, das *ad supplicium duci* zu befehlen.

¹²⁶¹ Vgl. Liv. 4,15,4, wo das *capite multari* als Höchststrafe durch eine Klimax nach der Einbuße der *bona* bzw. dem *exilium* aufgereicht wird: [...] *ex qua Collatinum Tarquinium consulem nominis odio abdicare se magistratu atque exulare iussum, in qua de Sp. Cassio post aliquot annos propter consilia inita de regno supplicium sumptum, in qua nuper decemviros bonis, exilio, capite multatos ob superbiam regiam [...]*. Mit Clarke, The Letters 4, 303 ist jedoch hinzuzufügen, dass der Verlust des *caput* bei *honestiores* sich auch auf den Verlust der Bürgerrechte beziehen konnte. So ist der einzig bekannte Fall eines enthaupteten Ritters aus dem Laienstand der des Aemilian (Pass. Mar. et Iac. 8-10).

¹²⁶² Vgl. Pass. Mar. et Iac. 8,5. Die Stelle wird bei der Besprechung der Akte eigens behandelt.

¹²⁶³ Stade, Der Politiker, 152 und Moreau, Christenverfolgung, 90 setzen beide folgende Zielsetzung an: Rittern, Senatoren und hohen Beamten hätte alleine ihr Christsein zum Verlust der *dignitas* und der *bona* gereicht und erst die weitere Verweigerung eines Opfers hätte ihnen das *summum supplicium* eingebracht.

bedurfte?¹²⁶⁴ Wie lässt sich das konkrete Prozedere rekonstruieren? SCHWARTE erinnert daran, dass eine Aburteilung einer Standesperson *causa incognita* nicht rechtens war, weswegen ein solches Vorgehen gerade in einem quantitativ größeren Rahmen vollends unrealistisch erscheint. Wurden also zahllose behördliche Vorladungen ausgesprochen, um keinen potenziellen Christen entschlüpfen zu lassen? Die Regierung hätte so doch ihre eigene Administration auf fahrlässige Weise überfordert, wenn in gewissen zeitlichen Abständen gewisse Teile des Beamtenapparates zu so weitreichenden Überprüfungen vom eigentlichen Arbeitsplatz hätten abgezogen werden müssen. Ganz zu schweigen von dem Aufwand, der nötig gewesen wäre, um die möglichen *supplicia* und Konfiskationen zu exekutieren. Denn der Terminus *ademptis facultatibus* fasst es präzise: Dem Betroffenen sind jedwede Mittel für eine gesellschaftliche Existenz genommen worden, für einen Senator, der ohnehin keinem Geldgeschäft nachgehen durfte, daher von den Renditen seines Eigentums sein standesgemäßes Dasein führte, war dies gleichermaßen fatal wie für den Stand der Ritter, deren Vertreter ja gerade von Valerian und Gallienus als Finanzunternehmer, Geschäftsleute und *publicani* protegiert wurden.

Die Gruppe der *virii egregii* bestand in der römischen Gesellschaft in der Mitte des 3. Jahrhunderts aus den Honoratioren im weitesten Sinne, die in irgendeiner Weise durch ein Amt in der Öffentlichkeit in Erscheinung traten. Bisweilen war aus der Beziehungspflege seitens christlicher Standespersonen mit (weltlichen) Ehrenleuten sogar freundschaftliche Verbundenheit entstanden.¹²⁶⁵ Sowohl eine in- als auch extensivere Vernetzung christlicher Würdenträger, die sich im Zweifelsfall für die Gebote ihres Glaubens und gegen die Ansprüche der Staatsgewalt an ihre Bürger entscheiden würden, konnte gerade in einer Zeit, in der fähiges Personal in der Administration vonnöten war, den Kaisern Sorgenfalten auf die Stirn zeichnen.¹²⁶⁶ V.a. musste es

¹²⁶⁴ Ein solches „Einbrechen“ im Nachhinein hielten z.B. Wickert, Licinius (Valerianus), 494 und Vogt, Christenverfolgung I, 1188 noch für bedenkenlos vorstellbar. Vgl. auch Schwarte, Die Christengesetze, 137, der folgende Konsequenzen erschloss, falls die durch Cyprian überlieferten Modalitäten zur Anwendung kamen: „[...] dann hatten prinzipiell nur zwei Personengruppen eine Chance, in die martyrologische Tradition einzugehen: Bischöfe, Priester und Diakone als solche, Standespersonen christlichen Bekenntnisses insoweit, wie sie trotz der über sie verhängten Rang- und Vermögensverlustes nicht willens waren, das geforderte Götteropfer zu leisten.“ Ehe dieser „Rang- und Vermögensverlust“ jedoch dekretiert werden konnte, musste bezüglich der betreffenden Person erst einmal festgestellt sein, dass diese ein Christ ist, d.h. es war nicht a priori jede christliche Person aus einem der *ordines* existentiell bedroht, v.a. dann nicht, wenn sie ihr Christsein zuvor nicht publik gemacht hatte.

¹²⁶⁵ Man denke an Pont., v. Cypr. 14: Cyprian hatte Helfer unter den *plures egregii et clarissimi ordinis et sanguinis* und den *saeculi nobilitate generosi*.

¹²⁶⁶ Eck, Das Eindringen des Christentums, 388 führt alle christlichen Angehörigen des *ordo senatorius* an, die sicher vor dem Sieg Konstantins über Maxentius belegt und datierbar sind: Tert., Scap. 3,5: Gattin des Statthalters von Kappadokien mit Namen L. Claudius Hieronymianus; Hippolyt, Comm. in Dan. 4,18: unbekannte Ehefrau eines syrischen Statthalters; Eus., h.e. 7,16: Asturius aus senatorischer Familie, der unter Gallienus in Caesarea in Palästina den Marinus bestatten ließ (möglicherweise war er auch Beamter im Dienst des Kaisers; Rufin., h.e. 8,14,16: Sofronia, die Frau eines römischen Stadtpräfekten, die den Freitod wählte, nachdem Maxentius ihr zu nahe zu kommen versucht hatte; Crispina aus Thagara in der Africa Proconsularis, von der Aug., enarr. in psam. 120,13 berichtet: *clarissima enim fuit, nobilis genere abundans divitiis*, wurde unter Anulinus wohl 304 exekutiert; Sotheris, eine Vorfahrin des Ambrosius, die noch vor dem Toleranzedikt des Galerius als Blutzugin starb; Ambr., exhort. in virg. 12: *nobilis virgo, ... maiorum prosapia, consulatus et praefecturas parentum sacra posthabuit fide*; möglicherweise auch noch Liberalis,

für verantwortliche römische Verwaltungsbeamte ein Anliegen sein, die *contagio huius superstitionis* aus dieser Berufsgruppe fernzuhalten, d.h. eine Werbung für den christlichen Glauben aufgrund der persönlichen Kontakte unter allen Umständen zu verhindern, da die vollumfängliche Einsatzbereitschaft eines etwaigen christlichen Beamten für den Staat theoretisch stets durch Einschränkungen seiner Glaubensgebote / seiner kirchlichen Leiter gefährdet war.

Die rechtmäßig verheirateten römischen Ehefrauen, die *matronae*,¹²⁶⁷ waren ebenfalls von einem Totalverlust ihrer Mittel bedroht.¹²⁶⁸ Das galt v.a. für diejenigen, die *sine manu* verheiratet waren, die also mit dem Abschluss des Ehebundes nicht zur Gänze in die Verfügungsgewalt ihres Mannes übergegangen waren und die (über einen Vormund) noch selbst Zugriff auf ihren Besitz hatten.¹²⁶⁹

Der Begriff *in exilium relegentur*, der als Zwangsdeportation die *adempta bona* «assistierte», ist untechnisch verwendet, da das *exilium* die schärfere Form der *relegatio* an einen fremden Ort aufgrund des Verlustes der Ehren- und Vermögensrechte bedeutete.¹²⁷⁰

Die letzte Gruppe der von der neuen repressiven Gesetzeslage Betroffenen machten die *Caesariani* aus, Personen, deren genaues Wesen und deren Status schwer zu definieren ist.¹²⁷¹ Sie jedenfalls sollten gefesselt (*vincti*), was eine Übergabe in die Sklaverei nahelegen scheint, und mit schriftlicher Zuteilung (*descripti*) in die kaiserlichen Domänen übergeben werden. Das konnten all diejenigen Orte sein, die zum *patrimonium principis* oder zu anderen Vermögenswerten im

der in der 2. Hälfte des 4. Jhs. inschriftlich als *consul* und *martyr* bezeugt ist, so dass nach ihm (ebd., 395-396) nur „ein äußeres mageres Ergebnis“ herauskäme. Zu einer vergleichbaren Bilanz kommt auch Clarke, *The Letters* 4, 303:

Insgesamt gäbe es nur „meagre evidence [...] for the presence of Christians within these social categories by this date“. Es ist auch nicht mehr zu verifizieren, wann (vielleicht ja erst im *otium*) der Übertritt zum Christentum im jeweiligen Einzelfall erfolgt sei. Wie hoch die «Dunkelziffer» christlicher Standespersonen unter den Senatoren oder deren Anteil beispielsweise unter den Rittern oder den Dekurionen war, bleibt freilich dem weiten Feld der Spekulation überlassen.

¹²⁶⁷ Vgl. Schroff, *Matrona*; Deißmann-Merten, *Matrona*; Gugel, *Matrona*.

¹²⁶⁸ Zur Problematik der Mischehen (in diesem Fall der Heirat einer christlichen Frau mit einem heidnischen Mann) und Fragen zum Stand der *clarissimae* in der christlichen Gemeinde vgl. Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 112-116. Im frühen 3. Jahrhundert äußerten Hippol., ref. 9,12,24; Tert., ux. 2,3,1. 2,4 und Cypr., *laps* 6 ernste Bedenken gegen das *matrimonium mixtum*, die nicht nur religiöser Natur waren.

¹²⁶⁹ Vgl. Hausmaninger/Selb, *Römisches Privatrecht*, 146-161 (zum Eherecht); König, *Vita romana*, 32-40; Balsdon, *Die Frau in der römischen Antike*, v.a. 199-201 (zu den Formen der Eheschließung), 202-207 (zur Hochzeit an sich), 207-210 (zur Mitgift) und allgemein die Studie von Grosse, *Freie römische Ehe und nichteheliche Lebensgemeinschaft*.

¹²⁷⁰ Vgl. näher Clarke, *The Letters* 4, 303.

¹²⁷¹ Vgl. Schwarte, *Die Christengesetze*, 146, der unter die *Caesariani* die „freigeborenen Bediensteten des Kaisers“ subsumiert und sie dezidiert von Mommsen unterscheidet, der in ihnen die kaiserlichen Sklaven bzw. Freigelassenen sah. Saumagne, *S. Cyprien*, 175 fasst sie ähnlich als „les agents des services impériaux“ auf. Vgl. auch Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 176-177: „Sie waren in den Büros an der Spitze der großen Finanzverwaltungen zu finden.“ „Der Neue Georges – Handwörterbuch Lateinisch Deutsch“ 1, 703 versteht unter einem *Caesareanus* „eine Art Provinzialbeamter“, durchaus einen höheren Funktionär. Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 177 ordnet wiederum die betreffende Personengruppe ausschließlich der Kurie (in Rom und / oder Karthago?) zu. Seine Zuteilung der *Caesariani* in die Reihen der kapitalschweren Finanziere begründet er mit der Aburteilung des Finanzministers Macrianus durch Dionysios (bei Eus., h.e. 7,10,5), der dem Gemeinwohl und der katholischen Kirche entgegengestanden habe. Seine Umsturzpläne habe Macrianus, der eigentliche Drahtzieher der Verfolgung, nach Wischmeyer auf originelle Weise mit dem Geld der Opfer finanzieren wollen. Insgesamt entsteht bei der Lektüre der Darstellung Wischmeyers jedoch der Eindruck, dass er etwas «gewaltsam» sämtliche Zielpersonen des Edikts im Kurialenstand verorten will. Auf die Probleme, die ihm die *matronae* diesbezüglich bereiten, wurde schon hingewiesen. Zu etwaigen finanziellen Überlegungen hinter dem Erlass werden noch Überlegungen angestellt.

Eigentum des Kaisers gehörten und deren wirtschaftliche Bestellung die Arbeitskraft von Unfreien benötigte. CLARKE sieht von dieser Maßnahme v.a. die „junior clerks, palatine officials“ und „powerful functionaries in the great imperial bureaus“ erfasst.¹²⁷² Die Last für das Funktionieren der Herrschaftsausübung, die sich Rom damit u. U. unnötigerweise aufgelegt hätte, wenn tatsächlich die von CLARKE ins Spiel gebrachten Amtsträger in ihrer Arbeit blockiert, ja aus dem Wege geräumt worden wären, macht es eher unwahrscheinlich, dass es unter ihnen zu einer größeren Auslese gekommen sei. Das administrative Gefüge wäre an manchen Orten wohl implodiert, gerade wenn *Caesariani* in hohen Funktionsstellen beseitigt worden wären.¹²⁷³ Der Tetrarch Maximin Daia erkannte rund ein halbes Jahrhundert später diese dem Verwaltungssystem inhärente Zwangslage, als er die christlichen Reichsbeamten zwar opfern ließ, sie aber nicht aus ihrem Dienstverhältnis entließ.¹²⁷⁴ Das soziale und vermutlich auch kapitale Gefüge in den Provinzen wäre bei einer lückenlos wortgetreuen Exekution des 2. Edikts auf die Probe gestellt worden.¹²⁷⁵ Solch hochspezialisiertes Personal haben die Kaiser in der Praxis ohne weiteres wohl nicht in größerem Umfang geopfert, vorausgesetzt dass Christen in signifikanter Größenordnung die entsprechenden Posten besetzten. WISCHMEYER kann sich mit guten Gründen vorstellen, dass die Ritter in „überwiegender Mehrzahl“ in den „lokalen Kurien“ zu finden waren, die einer Christianisierung „eher zugänglich“ waren als die „im Reichsdienst tätigen Ritter“.¹²⁷⁶ Die Vertreter dieses *ordo* firmierten oftmals als Bankiers und Großunternehmer, deren Grundbesitz das Fundament ihres Vermögens ausmachte.

Dionysios schildert in ergreifenden Worten das Wohlwollen, das Valerian den Christen an seinem

¹²⁷² Clarke, *The Letters* 4, 303-304. Er begründet seine Position mit einem Verweis auf Diokletians 1. Edikt gegen die Palastangehörigen bei einem *perseverare* (Verlust der Freiheit), wie es bei Eus., h.e. 8,2,4 überliefert ist.

¹²⁷³ Zur Bedeutung der Dekurionen im Imperium vgl. Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 65-66: „Dazu gehörten für das Prestige des Standes die strafrechtlichen Privilegien, für die politische Macht Roms vor allem aber die Verantwortung für die Infrastruktur des Reiches in der Selbstverwaltung der Städte, die auf diesem Stand lag. [...] ihre Selbstverwaltung war in der Bagatelljustiz, im Finanzwesen, zur Lebensmittelversorgung wie zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung mit stadtpolizeilichen und anderen Mitteln gefordert. Für die öffentliche Bautätigkeit waren sie ebenso verantwortlich wie für die Stillung der Unterhaltungsbedürfnisse der Stadtbewohner mit Bädern und Spielen.“

¹²⁷⁴ Man bedenke z.B. die aufgrund des Personalmangels eingeschränkten Möglichkeiten, die Diokletian verblieben, seine Steuerreform in die Tat umzusetzen. Vgl. dazu: Piepenbrink, *Konstantin der Große*, 17: „So waren für die Einziehung der Steuern wie in der Vergangenheit die Städte zuständig und nicht etwa Amtsträger, die von der Zentrale eingesetzt wurden. Letzteres hätte den Staat vermutlich überfordert.“

¹²⁷⁵ Ein Mann wie Iulius Eugenius, Bischof von Laodicea, der um 340 n. Chr. verstorben war und dessen Lebensgang ein Sarkophag in ausgefeilten Versen feiert, darf exemplarisch hierfür stehen. „Dass er von Geburt Christ war und damit aus einer christlichen Kurialenfamilie Laodiceas stammte, wird in der Inschrift einfach vorausgesetzt“, wie Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 57 betont. Er, der sich seines γένος καὶ πλοῦτος rühmte, den er auch für das Wohl seiner Mitbürger freigiebig einsetzte, darf als Prototyp einer lokalen Berühmtheit angesehen werden, auf dessen Wirken und Engagement das Gedeihen der Provinzstädte und deren Umfeld angewiesen war. Im Alter konnte er mit Stolz (neben der Einheirat in die Familie eines Senators) „auf seine Karriere als officialis beim praeses Pisidiae, die den Eintritt in die Reichsbeamtenschaft für ihn darstellte“, zurückblicken, so Wischmeyer (ebd., 59). Auch wenn der Werdegang des Eugenius in tetrarchische Zeit fällt, legt doch die Vorarbeit, die sein (Groß-)Vater geleistet haben muss, nahe, dass auch schon in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts Christen ihre staats- und standesbürgerlichen Pflichten erfüllten.

¹²⁷⁶ Ebd., 77.

Hofe entgegengebracht habe (bei Eus., h.e. 7,10,3). Makrianus habe ihn dann überredet, jene „reinen und heiligen Männer zu töten und zu verfolgen“ (7,10,4), eine Notiz, mit der der alexandrinische Bischof den jähen Wandel in der Einstellung des Kaisers zu erklären versucht, so dass die Verfolgung ihren Anfang nahm. Cyprians Briefnachricht, die die Enteignung und Versklavung der *Caesariani* dokumentiert¹²⁷⁷ und zur Ouvertüre der zweiten Phase der Verfolgung gehört, lässt nichts mehr von der einstigen Gunst des Valerian erahnen. Bringt man dies mit einer Bemerkung bei Euseb zusammen, die er vor dem Ausbruch der sog. Großen Verfolgung (h.e. 8,1,2) gute 40 Jahre später platzierte, wird man hellhörig: Dort ist zu lesen, dass die Herrscher – leider verrät er nicht, welche dies gewesen seien - einen so großen Vertrauensvorschuss den Christen entgegengebracht hätten, dass sie diese mit der Leitung von Provinzen betraut und der Opferpflicht entbunden hätten. Hinzu kam, dass die höheren Chargen in den kaiserlichen Palästen es den Christen unter dem Dienstpersonal gestattet hätten, ihren Glauben in Wort und Tat frei zu bekunden (8,1,3). Der Umstand, dass diese Freiheiten, von denen jene geradezu sensationell anmutende Schlagzeile spricht, in der von Euseb selbst erlebten Zeit unmittelbar vor dem Ausbruch der diokletianischen Verfolgung gewährt worden seien, von seinen Zeitgenossen überprüfbar waren, verleiht der Nachricht ein recht hohes Maß an Vertrauenswürdigkeit. Wen auch immer man unter jene Gruppe der *Caesariani* zu subsumieren hat, ob hohe Staatsbedienstete bis in die Spitzen der Provinzverwaltung hinein, wie CLARKE sie begreift, oder eher niederes kaiserliches Personal, wie SCHWARTE sie auffasst, es kann (zuvor) umso weniger zu einer Verfolgung unter ihnen gekommen sein, je verantwortungsvoller ihre Funktionen und Tätigkeiten waren. Wenn man weiterhin Euseb nicht der Falschaussage überführen und keine Alternative aufzeigen kann, wie die Verwaltungsaufgaben ohne jenes geschulte Personal hätten erledigt werden sollen, wird man schwerlich annehmen dürfen, dass der römische Staat in größeren Maßen auf deren Expertenwissen verzichten konnte. Es sei denn, Bestimmte aus deren Reihen sorgten in der Vergangenheit für negative Vorfälle, wie der folgende Zusatz, der den Sanktionen gegen die *Caesariani* anhaftete, andeuten könnte: *Caesariani autem quicumque vel prius confessi fuerant vel nunc confessi fuerint*. Man findet in ihm eine Bestätigung, dass unter jenen „Leuten des Kaisers“ schon früher Bekenner ihres christlichen Glaubens auftraten. Diese wurden hierfür offenbar bisher nicht zur Rechenschaft, wenigstens nicht auf kapitale Weise, gezogen.¹²⁷⁸ Dann mag die neue Bestimmung den kaiserlichen

¹²⁷⁷ Schwarte, Die Christengesetze, 146 merkt an, dass dem römischen Strafrecht Zwangsarbeit nur als *opus publicum* bekannt gewesen sei, während gemäß dieses Gesetzes jedoch die Überstellungen in die kaiserlichen Domänen erfolgt sei. Er postuliert daher die Notwendigkeit eines „privatrechtlichen Disziplinaentscheids des Kaisers“. Wenn es eines solchen bedurfte, scheint er aber aus den ausgeführten Gründen, die den Sachnotwendigkeiten einer effizienten behördlichen Arbeit Rechnung tragen, nur in einer überschaubaren Anzahl von Fällen erfolgt zu sein.

¹²⁷⁸ Auch Clarke, The Letters 4, 304 gibt dieser Nachtrag Rätsel auf, der sich die Frage stellt, ob diese früher milder bestraft worden seien „or that their cases had prudently been adjourned, awaiting guidance on the appropriate *poena*, to be laid down by their imperial *dominus* or *patronus* (solicited in the senatorial inquiry?)“.

Willen artikuliert haben, allzu ostentativ als Störenfriede ob ihrer freimütigen Glaubensbekenntnisse (und allem, was damit zusammenhing) auftretenden Christen aus dem kaiserlichen Personal dies nicht mehr durchgehen zu lassen. De facto wird es nur in Einzelfällen zu Bestrafungen innerhalb der *familia Caesaris* gekommen sein, aber die nun errichtete Drohkulisse dürfte abschreckende Wirkung entfaltet haben, coram publico zurückhaltender mit der Zugehörigkeit zum Christentum umzugehen. Vielleicht ist gerade dies das Entscheidende am 2. Christenedikt: Unabhängig von der Häufigkeit der Durchführung der scharfen Bestimmungen wurde ein rechtliches Instrumentarium entwickelt bzw. verschärft, das Geistliche, christliche Würdenträger und kaiserliche Hofangestellte aufgrund ihres Glaubens prinzipiell gefährdete. Denn in der Tat konnte sich keiner aus dem Kreis der Adressaten sicher sein, dass nicht gerade an ihm der Gesetzestext exekutiert werden würde.

Cyprian vermeldet in ep. 80,1 als (zweite) Schlagzeile den Märtyrertod von Bischof Sixtus II. von Rom samt vier seiner Diakone.¹²⁷⁹ Deren Todesfälle präsentiert er wie einen Vorboten für das, was nun auch Nordafrika bevorstünde.¹²⁸⁰ Nach CLARKE ist dieser Vorfall ein Indikator dafür, dass sich der Wind gegen die Christen nunmehr in der zweiten Phase der Verfolgung spürbar auflud.¹²⁸¹ Die Nachwelt zögerte auch nicht, eine hochdramatische Szene vom Lebensende des Sixtus II. zu zeichnen und den Römer mit der Mandorla eines Glaubenshelden auszustatten.¹²⁸² Unabhängig davon stellt sich die Frage, nach welchen Rechtsgrundsätzen Sixtus II. samt seiner Gefolgsleute abgeurteilt wurde.¹²⁸³ Es gibt eigentlich keinen Anlass dafür, dass die Verbote des 1. Christenedikts

¹²⁷⁹ Vgl. die Diskussion über die Anzahl der betroffenen Diakone ebd., 307-308, da neben Cyprians Vierzahl der *Liber Pontificalis* ed. Duchesne 155 die Exekution einer Sechsergruppe tradiert. Clarke misstraut jedoch generell letzterer Quelle („a document eminently prone to confusions“).

¹²⁸⁰ Cypr., ep. 80,1: *Xistum autem in cimiterio animadversum sciatis VIII. id. Aug. die et cum eo diacones quattuor*. Vgl. auch die Diskussion um das Todesdatum der fünf Geistlichen bei Clarke, *The Letters* 4, 305-306: Der *Liber Pontificalis* (ed. Duchesne 155) weiß im Unterschied zu Cyprian (6.8.) vom Tod des Laurentius und seiner Begleiter am 10.8.: *et post passionem beati Xysti, post tertia die, passus est beatus Laurentius eius archidiaconus III id. aug. et subdiaconus Claudius et Severus presbiter et Crescentius lector et Romanus ostiarius. In cimiterio* bezieht Clarke eindeutig („little room for dispute“) auf das *cimiterium* / die Katakombe des Callistus, indem ders., *Prosopographical Notes*, 439, Anm. 11 eine Stelle bei Hipp., ref. 9,12, der τὸ κοιμητήριον für *the cemetery* (of Callistus) gebrauchte, heranzieht. Unterstützung erhält man durch die *Depositio martyrum* vom 6. August (*Xysti in Callisti*) bei Mommsen, MGH 9,71 und durch den Lib. Pont. ed Duchesne 155: *qui vero sepultus est in cymiterio Calisti, via Appia*, „and the abundant evidence of his cultus there, ILCV 2324. That is overwhelming convergence of literary and archeological testimony“. Healy, *Valerian Persecution 178-179*, misstraut aus nicht nachvollziehbaren Gründen der doch breiteren Überlieferung und verlegt den Schauplatz des Prozesses „elsewhere“.

¹²⁸¹ Clarke, *The Letters* 4, 297 wertet den Tod des Sixtus II. und seiner vier Diakone als „the most devastating illustration of the violent change in temper“. Einen generellen Überblick über die Opfer der valerianisch-gallienischen Verfolgung kann man sich verschaffen bei: Moreau, *Le nombre des martyrs des persécutions romaines*, 824-825. Vgl. auch Paschini, *La Persecuzione di Valeriano*, 135-136.

¹²⁸² Vgl. Clarke, *The Letters* 4, 307.

¹²⁸³ Healy, *The Valerian Persecution, 178-179* und Benson, *Cyprian*, 491 datieren die Exekution noch in die Zeit des 1. Edikts, nachdem sie folgenden Ablauf rekonstruiert hatten: Verhaftung in der Katakombe, Verschleppung und Prozess, Rücktransfer zur Katakombe und Exekution an Ort und Stelle noch am selben Tag. Anders Clarke, *Prosopographical Notes*, 441: „And it is far more realistic to suppose, from Cyprian’s language, that the new proscription allowed powers of summary execution in the case of higher grade clerics (*ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur*) and that Sixtus, identity and status ascertained, was executed on the spot where he was discovered (*Xistum autem in cimiterio animadversum sciatis*).“ Vgl. mit Clarke die Angaben bei Ambr., off. 1,41, wo Laurentius folgendes gesehen haben will: *Xystum episcopum suum ad martyrium duci* oder Lib. Pont., ed Duchesne 155: *eodem*

durch die Publikation des zweiten automatisch aufgehoben worden seien. Sixtus II. wurde wohl *in cimiterio* hingerichtet, dort, wo er aufgegriffen worden war, weil sowohl der Zutritt dorthin untersagt war als auch allein sein bischöfliches Amt sowie dasjenige seiner Begleiter nunmehr prinzipiell mit einer *animadversio in continenti* belegt waren, wenn es der zuständige Richter als angebracht erachtete, ein derartiges Urteil zu sprechen. Ob der römische Bischof verraten worden war oder der Treffpunkt der Christen, mutmaßlich die Callixtus-Katakombe,¹²⁸⁴ ohnehin bekannt war oder ob er überwacht worden war, lässt sich nicht mehr klären. Diese Katakombe, in der der Namensgeber allerdings selbst nicht bestattet wurde, war jedenfalls bis Bischof Eutychianus (gest. 283) ein bevorzugter letzter Ruheort.¹²⁸⁵

Alleine die Tatsache, dass Cyprian das Sixtus-Martyrium direkt an die vorher geschilderte neue Rechtssituation anschließt, erweckt den Eindruck, dass dieser Vorfall von Seiten eines betroffenen Amtskollegen als Exempel für die nunmehr rauere Gangart Roms begriffen wurde.¹²⁸⁶ Es ist daher kein Zufall, wenn Cyprian unmittelbar danach den Appell zum *hortari* und *corroborare* der christlichen *fraternitas* anfügt, der nunmehr mehr denn je vonnöten war.

Cyprian entwirft ein düsteres Bild von den Vorgängen in der Kapitale selbst: Die *praefecti*¹²⁸⁷ *tempore hic comprehensus a Valeriano et ductus, ut sacrificaret demoniis*. Diese Aussagen legen unterschiedliche Schauplätze nahe. Vgl. dazu näher den Beitrag von Corssen, Der Schauplatz der Passion des römischen Bischofs Sixtus II.

¹²⁸⁴ Zur architektonischen Anlage der Katakombe vgl. die Pläne und Farbbilder bei Nicolai, Ursprung, 16-17. 21. 35. Jener Callixtus, der einst als Diakon die später nach ihm im Auftrag des Bischofs Zephyrinus benannte Katakombe verwaltete und den unterirdischen Bau vermutlich als erster im umfangreicheren Sinne für Bestattungen nutzte, wurde ob seiner ursprünglichen Unfreiheit von Hippolyt auf maliziöse Weise verhöhnt (Hipp., ref. 9,12). Vgl. dazu Brennecke, Ecclesia, 235. Die Anlage wurde gegen Ende des 3. Jahrhunderts durch die sog. „Region des Gaius und Eusebius“ um einige gewaltige *cubicula* und *arcosolia* erweitert, wo prominente Persönlichkeiten ihr Grab erhielten. Neun Päpste zwischen 235 und 283 n. Chr. waren (noch im ersten Bezirk der Katakombe) in einfache *loculi* gelegt worden; vgl. dazu Nicolai, Ursprung, 31. 34-35. Vgl. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 53. 98. 100-102 zum Werdegang des Sklaven Callixtus.

¹²⁸⁵ Vgl. dazu Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 158. Callixtus fand seine *domus secunda* im *coemeterium Caleopedi* am 3. Meilenstein der Via Aurelia.

¹²⁸⁶ Ob Cyprians Wahrnehmung auch durch andere Quellen Unterstützung findet, ist noch zu prüfen.

¹²⁸⁷ Vgl. Clarke, Prosopographical Notes 444-447 zu der umfangreichen Diskussion, auf wen Cyprian mit der Mehrzahl *praefecti* angespielt haben könnte. Der Plural und die Wendung *praefecti* anstatt *praefectus urbis* bzw. *praefectus urbi* sind seltsam; jener war von 258-260 P. Cornelius Saecularis, wie es Chastagnol, Les fastes de la préfecture de Rome au Bas-Empire, 141 kurzerhand als Referenz auf den einen Präfekten verstand. Cyprian könnte sich auf die Assistenten des Präfekten, z.B. bestimmte *vicarii*, „helping him to sift through the mass of cases created by the new legislation against the Christians“, bezogen haben (Clarke, a.a.O., 445). Denn besondere „judicial functions“ (vgl. Suburanus bei Plin., ep. 7,6,10) sind für diese Amtsträger durchaus bezeugt. Man lese z.B. die Rolle des Prätorianerpräfekten Perennis gegen Apollonius bei Eus., h.e. 5,21,3 und Cassius Dio 72,9 über Perennis: Er habe Generalvollmachten ausgeübt, τοῦ κοινοῦ προστατεῖν). Vgl. Dig. 1,11,1 über den vom Kaiser den Prätorianerpräfekten erteilten Vertrauensvorschuss: *credidit enim princeps eos [praefectos praetorio] ... non aliter iudicatos esse ... quam ipse foret iudicatus* (Der Beleg findet sich ebd., 446, Anm. 53). Zudem kam es mitunter zu einer Aufgabenteilung mit dem Prätorianerpräfekten (vgl. ebd. 446-447). Zu Cyprians Formel *praefecti in urbe*, auf welche die von beiden Instanzen durch die *vices agentes* behandelten Fälle zutreffen, vgl. Dig. 32,1,4 (bei Clarke, a.a.O., 447, Anm. 61): *A praefectis vero praetorio vel eo qui vice praefectis ex mandatis principis cognoscat [...]*. Der namentlich bekannte Prätorianerpräfekt Successianus ging mit Valerian wahrscheinlich in die Gefangenschaft Shapurs (vgl. Res gestae div. Sap. 8,1), Gallienus' Prätorianerpräfekt Silvanus stand mit ihm ihm Felde; wann Volusianus in dieses Amt promoviert wurde, ist unsicher. Daher könnten deren Stellvertreter durchaus die Aktionen in Rom koordiniert haben. Gebrauchte Cyprian den Terminus *praefecti in urbe* allerdings untechnisch, würde sich der Kreis der potenziellen Entscheidungsträger noch erweitern. Vgl. dazu Clarke, The Letters 4, 308: *praefecti in urbe* könnte auch „unspecific“ auf all jene „civil authorities in Rome“ übertragen

würden mit allem Nachdruck die Verfolgung vorantreiben.¹²⁸⁸ Als hohe Vertreter einer *factio* des alten Senatorenstandes, aus deren Reihen ursprünglich die Anfrage an den / die Kaiser wohl entsandt worden war, sind sie von ihrem Format wie von ihren Kompetenzen her die geeigneten Männer für diese Aufgabe, die jedoch, v.a. was die Abwicklung der *confiscationes* anbelangte, auf Hilfspersonal angewiesen waren.¹²⁸⁹ Leider lässt Cyprian seine Leser im Unklaren, in welchem Umfang die *oblato* bestraft wurden. Die Wendung *ut si qui sibi oblato fuerint animadvertantur et bona eorum fisco spoliuntur* schließt prinzipiell alle vom Edikt betroffenen Personengruppen unter den Laien ein,¹²⁹⁰ macht also keine eindeutigen Rückschlüsse auf spezielle Opfer unter den *honesti*, den *matronae* oder *Caesariani*. Der physische Tod im eigentlichen Sinne muss also keineswegs stets die einzig denkbare Folge gewesen sein. Weiterhin lässt die Vokabel *oblato* Spielraum für Interpretationen: Es könnte sich um den Gerichten durch Anzeige Dritter „Dargebotene“ oder um Personen, die der Prokonsul verhaften und seinem Gericht überstellen ließ, gehandelt haben, wie es sich in Cyprians 2. Prozess z.B. zweifelsfrei verifizieren lässt.¹²⁹¹ SCHWARTE kommt am Ende seiner Betrachtungen zu dem Ergebnis, dass „einfache Christen“ zu Tausenden hätten hingerichtet werden müssen, da sie nicht die Chance gehabt hätten, durch einen Abfall von ihrem Glauben wenigstens ihr Leben zu retten.¹²⁹² Es bleibt jedoch unklar, auf welche christliche Gruppe er mit dieser Diagnose rekurrierte, da das *in continenti animadvertere*, das den Bischöfen, Presbytern und Diakonen galt, eigentlich die einzige Bestimmung aus dem 2. Christenedikt ist, die als der Befehl zur sofortigen Hinrichtung der Betroffenen interpretiert werden kann.¹²⁹³

Den Geistlichen wurde mit den Satzungen des 2. Edikts auf jeden Fall klar vor Augen geführt, dass die Regierung Vollmachten an ihre Statthalter ausstellte, gezielt und mit aller irreversiblen Härte gegen sie vorzugehen. Richter hatten den Segen der Kaiser, christliche Größen aus Kirche und Welt aufzuspüren, vor Gericht zu laden und prinzipiell, d.h. ohne expliziten Schuld aufweis, hinzurichten.

Ob diese «Blankolizenz» in Wirklichkeit auch genutzt wurde, ist anhand der Quellen zu prüfen. Als worden sein, die „responsible for the executions and exactions“ waren. Mommsen, Römisches Strafrecht, 274 setzt hier das *consilium* rund um den genannten Stadtpräfekten Saecularis an.

¹²⁸⁸ Cypr., ep. 80,1: *sed et huic persecutioni cotidie insistunt praefecti in urbe [...]*.

¹²⁸⁹ Möglicherweise wurde auch die Mannschaft des Prätorianerpräfekten mit hinzugezogen, v.a. für die Fälle der *Caesariani* und der „military offenders“, wie Clarke, *The Letters* 4, 309 vorschlägt. Der Vorsitzende des *fiscus Caesaris* musste eigentlich spätestens beim Einzug der *bona damnatorum* eingeschaltet werden. Vgl. dazu näher Millar, *The Fiscus in The First Two Centuries*, 36-37.

¹²⁹⁰ Anders Clarke, *The Letters* 4, 309, nach dem auch Geistliche von den „harsh realities of the new orders“ affiziert waren, da auch deren Vermögen nach der Exekution vom Staat eingezogen worden sei.

¹²⁹¹ Act. proconsul. Cypr. 3,2-3: *tunc idem Galerius Maximus proconsul eadem die Cyprianum sibi offerri praecepit [...]. cumque oblatus fuisset, idem Galerius Maximus proconsul Cyprian episcopo dixit [...]*.

¹²⁹² Schwarte, *Die Christengesetze*, 149: „Allen sozial und rechtlich nicht privilegierten Christen aber wäre demnach von vornherein und durch nichts abwendbar die Strafe bestimmt gewesen, die den Standespersonen erst nach einer Opferverweigerung beschieden war: die Kapitalstrafe in ihrer denkbar schärfsten Form.“ Die verwendeten Konkunktivformen insinuierten, dass Schwarte sich eine Strafenexekution in solchen Ausmaßen realiter nicht vorstellen konnte.

¹²⁹³ Das von Schwarte, *Die Christengesetze*, 157 über die Intentionen des 2. Christenedikts gefällte Urteil ist darin unzutreffend, dass es die Nichtberücksichtigung der Christen, die nicht zu den *honestiores* zählten, außen vor lässt.

verschärfte Drohkulisse stand sie ab jetzt jedenfalls im Raum.

Daneben sticht der Vermögensentzug, der verschiedene «Typen von Christen» treffen konnte, als Sanktion aus Cyprians brieflicher Wiedergabe heraus. Waren daher finanzielle Überlegungen die eigentlichen Motive des 2. Christenedikts?¹²⁹⁴ OBORN etwa geht so weit, zu behaupten, dass die Maßnahmen des Decius und des Valerian „only on the basis of economic considerations“ erklärt werden könnten.¹²⁹⁵

In Karthago beispielsweise standen der Gemeindeleitung nicht unerhebliche finanzielle Mittel zur Verfügung, wenn man die nach Cypr., ep. 39,5 durch die Gemeindemitglieder sonntäglich dargebrachten *sportulae* sowie außergewöhnliche Kollekten für Not leidende Mitbrüder in Rechnung stellt. Eine Sondersammlung für den Freikauf der durch Berber entführten Glaubensgeschwister brachte einmal stattliche 100000 Sesterzen zusammen.¹²⁹⁶ Auf die pekuniäre Potenz der römischen Gemeinde wurde mit dem Brief des Dionysios von Korinth (um 170) bei Eus., h.e. 4,23,10 bereits hingewiesen. Eine eigene Erwähnung verdient allerdings die Tatsache, dass der Kirchenhistoriker im Vorwort (vor 311) dezidiert heraushebt, dass die Römer an dieser Sitte „bis auf die Verfolgung unserer Tage“ festgehalten hätten.¹²⁹⁷ Daraus darf man schließen, dass

¹²⁹⁴ Clarke, *The Letters* 4, 303 lehnt wohl zu Recht gegen Grégoire, *Persecutions*, 48ff. und Kuhoff, *Herrschartum*, 14-15 die fiskalischen Motive als Hauptargument für das Edikt ab, da die Konfiskationen „standard procedure in the punishment of *animadversio*“ gewesen seien (vgl. Dig. 48,20,6ff.; 49,14; 45,2. 11; Eus., h.e. 6,2,12; auch Macrianus, *Valerians a rationibus* und Antreiber, hatte nach Dionysios bei Eus., h.e. 7,10,4-5 ausschließlich religiöse Beweggründe). Molthagen, *Der römische Staat*, 97, Anm. 51, der die Konsequenzen des kurz darauf erlassenen gallienischen Restitutionsedikts offenbar nicht beachtet, will „zweifelloso auch fiskalische Interessen der Staatsgewalt“ entdeckt haben, „die durch die beschlagnahmten Vermögen der Christen ihre leeren Kassen auffüllen wollte, doch war dieser Gesichtspunkt nicht die Hauptsache“. Den finanziellen Faktor betont vehement Allard, *Les dernières persécutions du troisième siècle*, 36-57 und ders., *Le Christianisme et l'empire romain*, 107-110. Oborn, *Economic Factors*, 145 erklärt gemäß des Titels seiner Studie nur wenig einschränkend: „That there is a strong economic element here can easily be perceived, but how far it was an active factor in motivating the persecution is quite another matter.“ Der Versuch einer wirtschaftlichen Schwächung („to cripple the organization economically“) sei jedoch in gleicher Weise ersichtlich, wie der Transfer von Finanzmitteln in die Staatskasse nicht abgelehnt worden sei („it can be readily granted that he would not bemoan the increase that might come thereby to the imperial treasury“). Schwarte, *Die Christengesetze*, 146 gelangt hingegen zu der Ansicht, dass sich die Behörden oftmals mit den Konfiskationen und der Entfernung aus dem Stand zufrieden gegeben hätten. Ebd., 160-161 schätzt er die Sachlage wohl realistisch ein, wenn er davon ausgeht, dass eine eventuell angedachte «Refinanzierung» des Perserkrieges einen viel zu großen Vorlauf gehabt hätte, selbst wenn man – allen innenpolitischen Sicherheitsüberlegungen zum Trotz – die Enteignung mit Nachdruck vorangetrieben hätte.

¹²⁹⁵ Oborn, *Economic Factors*, 146, wo er hinzufügt: „This, and this alone [sc. The economic cataclysm, which threatened the Roman Empire], constitutes the major explanation for the edicts of Decius and Valerian. [...] The provocation of the first general imperial persecutions of Christianity was economic.“

¹²⁹⁶ Cypr., ep. 62,4: [...] *largiter subsidia nummaria fratribus contulerunt* [...] [...] *misimus autem sestertia centum milia nummorum, quae istic in ecclesia [...] apud nos consistentis collatione collecta sunt* [...]. Vgl. zusätzlich die Überlegungen von Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 199 zur Herkunft und Verwendung der Gelder: „Das Geld, das den Kirchen zu Händen war, kam sicher nicht zum Großteil aus dem Scherflein der armen Witwen, sondern aus den Geldsäcken der patroni. Es musste vielfältigen Zwecken dienen. Außer für den Schutz der Gemeinde und für die wachsende Installierung eines vollberuflichen Klerus spielte es seine größte Rolle für die christliche Liebestätigkeit. Diese aber kann nicht vom Wachstum der Gemeinde getrennt werden.“ Ob daneben allerdings die staatliche *munificentia* „wie Brot- und Ölspenden oder Spiele verblasste“, wie ebd. vollmundig behauptet, muss eher bezweifelt werden. Und auch die daraus rührende Attraktivität der Kirche hatte doch vornehmlich eine anziehende Wirkung auf die Armen der Gesellschaft und nicht auf heidnische *patroni* und *patricii*, welche nach Wischmeyer (ebd., 195-197) im 3. Jahrhundert in beachtlichem Zustrom der Kirche zuflossen.

¹²⁹⁷ Dionysios von Korinth bei Eus., h.e. 4,23,9: [...] τὸ μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς διωγμοῦ φυλαχθὲν Ῥωμαίων ἔθος

auch in den späten 250er Jahren aus der Gemeinde in Rom Unterstützungsgelder in alle Welt flossen.

Andererseits macht alleine die Art und Weise, wie schnell Gallienus die Rückgabe des konfiszierten Besitzes bei Eus., h.e. 7,13 dekretieren konnte,¹²⁹⁸ stutzig. Wäre dies so ohne weiteres möglich gewesen, wenn es sowohl quantitativ als auch qualitativ in hohem Maße zu irreversiblen Änderungen der Besitzverhältnisse, zumindest was das Kircheneigentum betraf, in den Jahren zuvor gekommen wäre? Man stelle sich vor, das von der Kirche beschlagnahmte Gut sei von den neuen Empfängern, die in erster Instanz vorrangig staatliche Stellen gewesen sein dürften,¹²⁹⁹ an Dritte weiterveräußert worden: Wie schwierig wäre es doch gewesen, die einzelnen Vertragspartner und (vorübergehenden) Eigentümer, von denen jeder für sich ein Glied der unter Umständen länger und länger gewordenen Handelskette an Käufern und Verkäufern darstellte, für ihre Aufwendungen zu entschädigen. Welche «Prozessflut» von Seiten der dann notwendigerweise enteigneten Privatleute, die nach der kurz zuvor noch geltenden Rechtslage legal ehemaliges Kirchengut erworben hatten, drohte über den Staat hereinzubrechen? Wie hätten umfangreichere Vermögensumwälzungen innerhalb weniger Jahre revidiert werden können, ohne dass der gesellschaftliche Frieden erodiert wäre? Muss man da nicht zu dem Schluss kommen, dass aus realpolitischen Erwägungen heraus sowohl pekuniäre als auch hinsichtlich der Sachwerte größere Eigentumswechsel nur mit unvorhersehbaren innergesellschaftlichen Konsequenzen haben durchgeführt werden können?

Im Jahre 265 n. Chr. war die Kirche Roms jedenfalls (wieder?) derart liquide, dass sie im fernen Kappadokien für teures Geld gefangene Christen von den Goten freikaufen konnte.¹³⁰⁰

ἀποδεχόμενος [...].

¹²⁹⁸ Siehe das eigene Kapitel hierzu.

¹²⁹⁹ Vgl. Cypr., ep. 80,1: [...] *ut si qui sibi [praefectis] oblati fuerint animadvertantur et bona eorum fisco vindicentur.* Ähnliches legt die Tätigkeit des kaiserlichen *a rationibus* Aurelius Quirinius (Eus., h.e. 7,13) nahe, der von Gallienus mit der kontrollierten Rückerstattung des beschlagnahmten Kirchenbesitzes betraut wurde.

¹³⁰⁰ Dies illustriert Dünzl, *Fremd in dieser Welt?*, 147 mit Verweis auf Basilius von Caesarea, ep. 70 und Ignatius von Antiochien, der in der *praefatio* seines „Briefes an die Römer“ deren „Vorsitz in der Agape“ hohen Respekt zollt.

7.4.2 Der 2. Prozess gegen Cyprian von Karthago

Cyprian wurde zu einem nicht näher bestimmbar Zeitpunkt die Anweisung zugestellt, sich in seinen *horti* zur Verfügung zu halten.¹³⁰¹ HEALY will sie als „country-house“ verstanden wissen,¹³⁰² wo jenem noch eine letzte Zeitspanne blieb, um seine Mitbrüder auf das Kommende vorzubereiten. Cyprians „Gärten“ hatten eine wechselvolle Geschichte durchlaufen, so dass sein Biograf Pontius redliche Mühe bei seinem Erklärungsversuch hatte, wie es möglich sein konnte, dass Cyprian sie zwar früh für wohltätige Zwecke veräußert hätte, sie ihm aber durch „Gottes Milde“ später wieder zugefallen wären.¹³⁰³ Nach Pontius hätte er sie ein zweites Mal „zum Nutzen für die Armen verkauft“, nur habe er „die Missgunst der Verfolgung meiden wollen“.¹³⁰⁴ Wie diese gewundene Ausdrucksweise letztlich zu entschlüsseln ist, bleibt schwierig. Vorstellbar ist allemal, dass Cyprian solvent genug war, sie von dem damaligen Käufer wieder zurück zu erwerben (vielleicht auch durch Mittelsmänner), aufgrund der diversen Bedrängnisse jedoch (unter Decius lebte er ja ca. ein Jahr in einem Versteck; von Paternus wurde er Ende August 257 nach Curubis relegiert) nicht mehr die Möglichkeit hatte, sie erneut für wohltätige Zwecke abzutreten. Letztendlich besitzen wir keine näheren Auskünfte über die Daten der jeweiligen Wechsel in den Eigentumsverhältnissen. Das Faktum jedoch, dass Cyprian an seinem Lebensende im Sommer 258 wieder / noch über sie verfügen konnte, scheint die These von SCHWARTE weitgehend zu entkräften, dass es der Regierung Ziel gewesen sei, „die begüterten Angehörigen der christlichen Gemeinden arm zu machen“.¹³⁰⁵

¹³⁰¹ Act. proconsul. Cypr. 2,1: *Cum Cyprianus sanctus martyr electus a deo e civitate Curubitana, in qua exilio ex praecepto Aspasii Paterni tunc proconsulis datus fuerat, regrederetur [...]*. Den Grund für diesen Rückruf aus Curubis erfährt man nirgends explizit. Selinger, *The Mid-Third Century*, 87-88 zählt eine ganze Reihe an Motiven auf, aus denen heraus Rom eine derartige *custodia* verhängt habe, bei der man üblicherweise auf den Stand des Betroffenen Rücksicht nahm: „Detention (*custodia*) could have the purpose of protecting a person, of assuring his presence in court, of compelling a recalcitrant individual to obey, of punishing a delinquent or of keeping a condemned person until execution. The form of detention depended more on the rank of an individual than on a specific form.“ Verwiesen sei mit Selinger auf Mommsen, *Römisches Strafrecht*, 964-980 und den Lexikonartikel von Hitzig, *Custodia*.

¹³⁰² Vgl. auch die Auffassung von Clarke, *The Letters* 4, 314, der die Gärten „more as a communal property than as a private possession (perhaps used for gatherings of the brethren like the *villa* in *Act. Marian. et Jacob.* 4.3 Musurillo 198, or the small suburban estate in *Mart. Polyc.* 5 Musurillo 4ff.)“ deutet.

¹³⁰³ Vgl. dazu die Diskussion bei Clarke, *The Letters* 4, 315: Pont., v. Cypr. 15 muss sich schon ein wenig verbiegen, wenn er ausführt, dass Cyprian diese Gärten ursprünglich gleich nach seiner Konversion zum Wohle der Armen abgegeben (vgl. Hier., *vir. ill.* 67,1: *christianus factus omnem substantiam suam pauperibus erogavit*), aber wundersamerweise (*de indulgentia Dei*) wieder zurückerlangt habe. Er hätte sie mit höchster Sicherheit erneut zum Nutzen der Bedürftigen verkauft, wenn da nicht die Missgunst Außenstehender in Zeiten der Verfolgung gewesen wäre (*nisi invidiam de persecutione vitaret*). So wie Pontius es vorgeben möchte, muss man die Aussage wohl so verstehen, dass „a sympathetic purchaser bequeathed it back to its former owner“, aber Clarke hält es für möglich, dass Cyprian auf einen erneuten Verkauf zugunsten der ausschließlich christlichen Armen verzichtet habe, um nicht zusätzlich die Heiden gegen sich und jene aufzubringen. Countryman, *The rich Christian* 187, glaubt, Cyprian habe von vorneherein mit pragmatischem Weitblick gehandelt, indem er sein Vermögen treuhänderisch der Kirche überantwortet, dabei aber „a comfortable income for himself“ behalten habe.

¹³⁰⁴ Pont., v. Cypr. 15: *Hortos, quos inter initia fidei suae venditos, et Dei indulgentia restitutos, pro certo iterum in usum pauperum vendidisset, nisi invidiam de persecutione vitaret*.

¹³⁰⁵ Schwarte, *Die Christengesetze*, 161-162. Zu erinnern wäre auch noch an die noble Geste, mit der Cyprian in Form von 25 Goldstücken, die er offenbar noch während seines Prozesses bei sich trug, *stante pede* seinen Henker unmittelbar vor und für dessen «Arbeit» entlohnte.

Am 13. September 258 erhielt Bischof Cyprian Besuch durch einen *strator* und einen *equistrator a custodiis*, zwei Emissäre aus dem Büro des neuen Prokonsul Galerius Maximus.¹³⁰⁶

Die zwei Gesandten brachten den prominenten Bischof zum Landgut eines gewissen Sextus (*in agrum Sexti*),¹³⁰⁷ wo sich Maximus gerade zur Rekonvaleszenz aufhielt. Diese sollte ihm jedoch nicht mehr geschenkt werden.¹³⁰⁸

Es waren wohl die Bestimmungen des 2. Edikts der Anlass, welche die Überstellung des Bischofs vor das statthalterliche Tribunal einleiteten.¹³⁰⁹ Dabei verrät es viel über die Haltung des Prokonsul zum Christentum bzw. konkret zu dessen höchsten karthagischen Repräsentanten, dass er den Prozess gegen Cyprian trotz der Schwere seiner Krankheit an seinem Kurort außerhalb seines Statthaltersitzes führen wollte, auch wenn der Moribunde, dem das Sprechen bereits große Mühe abnötigte,¹³¹⁰ gezwungen war, das Verhör um einen Tag aufzuschieben, so dass der Bischof für die letzte Nacht seines Lebens im Hause des *strator* untergebracht werden musste.¹³¹¹

Nach seiner Vorführung am nächsten Morgen in das Atrium des Hauses (*in atrio Sauciolo*), zu der auch „eine große Menschenmenge“ eintraf, die der Anweisung des Maximus Folge geleistet hatte, begann der Statthalter den Prozess mit der Feststellung der Identität des Bischofs.¹³¹² Der Prokonsul

¹³⁰⁶ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch – Deutsch“ 2, 4513-4514: Ein *strator* verrichtete recht viele Dienste, u.a. diejenigen eines Reitknechts, eines kaiserlichen Stallbeamten, der die Qualität der Pferde zu prüfen hatte. Außerdem ist er im Gefolge eines Statthalter auch als Leibwächter bzw. Gefängniswärter bezeugt. Vgl. auch „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch – Deutsch“ 1, 1886 zu *equistrator*, der als „Bereiter“ vorgestellt wird. Der Zusatz *a custodiis* in unserem Falle identifiziert sie als Zuständige für Verhaftungen und Ingewahrsamnahmen. Nach Pont., v. Cypr. 15 wurde Cyprian von einem *princeps cum militibus suis* abgeholt, also von einem Unteroffizier mit ein paar seiner Männer.

¹³⁰⁷ Bei Cypr., ep. 81 ist zu lesen, dass Cyprian *commentarii* überbracht wurden, aufgrund welcher er nach Utica (ca. 33km nordwestlich von Karthago) überführt werden sollte: *Cum perlatum ad nos fuisset, fratres carissimi, commentarios esse missos, qui me Uticam perducerent [...]*.

¹³⁰⁸ Act. proconsul. Cypr. 2,3: *[...] ubi [in agro Sexti] idem Galerius Maximus bonae valetudinis recuperandae gratia secesserat*. Die Akte schließt mit dem kurz darauf eingetretenen Tod des Maximus (5,7): *post paucos autem dies Galerius Maximus proconsul decessit*. Es existieren allerdings auch Editionen, die mit einem Lobpreis auf Cyprian enden. Vgl. dazu Musurillo, The Acts, 175, Anm. 9: „Older editions (including Hartel) conclude with the words: ‘The most blessed martyr Cyprian suffered on the fourteenth day of September under the emperors Valerian and Gallienus [Valerians Verschwinden in der Persis war dieser Edition zufolge am 13.9.258 noch nicht bekannt / geschehen; B. D.], in the reign of our true Lord Jesus Christ, to whom belong honour and glory for ever and ever. Amen.’“

¹³⁰⁹ Vgl. Selinger, The Mid-Third Century, 88: „However, with the arrival of the second Valerian law this preferential treatment came to an abrupt end.“

¹³¹⁰ Act. proconsul. Cypr. 4,1: *Galerius Maximus conlocutus cum consilio vix aegre dixit: [...]*.

¹³¹¹ Act. proconsul. Cypr. 2,4: *et ita idem Galerius Maximus proconsul in aliam diem Cyprianum sibi reservari praecepit. et tunc beatus Cyprianus ductus ad principem, id est ad stratorem eiusdem officii Galeri Maximi proconsulis, secessit in hospitium eius*. Zur Lage des *hospitium* des Beamten gibt die Akte die Auskunft, dass es im sogenannten *vicus Saturni* gelegen sein soll, irgendwo zwischen Veneria und Salutaria eingebettet. Die von Musurillo, The Acts, 171 angebotene Übersetzung („between the temple of Venus and the temple of Salus“) überzeugt nicht; eine solche Lage hätte ein sicherer Stilist, als welcher uns der Verfasser der Akte begegnet, mit *templum / fanum / delubrum / aedes Veneris* bzw. *Salutis* wiedergegeben, jedenfalls nicht durch adjektivische Formen der beiden Götter. Höhere Plausibilität darf deshalb die Deutung von Veneria als Ortsangabe für Sicca Veneria beanspruchen, dem heutigen El Kef, das an der Straße von Karthago nach Cirta lag bzw. liegt. Vgl. den kurzen Artikel von Le Clay, Sicca Veneria. Weitere Belege existieren für einen antiken Ort namens *Salutaria* nach meinem Wissen nicht.

¹³¹² Act. proconsul. Cypr. 3,1. 3: *Et ita altero die, octavo decimo kalendas Octobris, mane multa turba convenit ad Sexti secundum praeceptum Galeri Maximi proconsulis. [...] idem Galerius Maximus proconsul Cypriano episcopo dixit: Tu es Thascius qui et Cyprianus? Cyprianus episcopus respondit: Ego.*

hatte von Anfang an im Sinn, die Causa Cypriani, seine aufgrund des sich verschlechternden Gesundheitszustandes mutmaßlich letzte große Amtshandlung, wie er selbst gespürt haben dürfte, als Exempel vor großem Publikum zu behandeln. Etwaige Sicherheitsbedenken ob der großen Zuschauerzahl wogen für ihn wohl geringer als die Möglichkeiten, die ein «Schauprozess» bot. Dass Maximus zusätzlich durch eine gleichermaßen transparente und rigide Prozessführung den Gefühlen der heidnischen Gegner der Christen Genugtuung verschaffen wollte, indem er vor den Augen der durch die Edikte (in Teilen) ebenfalls bedrängten Anhänger Cyprians ein Exempel statuierte, bestätigen die letzten Worte des verlesenen Urteils recht klar (4,2).

Das bedeutet, dass Maximus keine *animadversio in continenti* befahl, eine augenblickliche kapitale Bestrafung, wie es das 2. Christenedikt ja eigentlich verlangt hätte, sondern den Bischof mit der selben Forderung konfrontierte, wie es sein Vorgänger Aspasius Paternus im Vorjahr bereits getan hatte.¹³¹³ Handelte er eigenmächtig oder wollte er dem Bischof noch Gelegenheit zu einer Sinnesänderung geben, wie sie das 1. Edikt theoretisch noch eingeräumt hätte?

Die auf das cyprianische *non facio*¹³¹⁴ erfolgte Replik („Sorge für dich!“) gibt einen Anhaltspunkt, dass er im Unterschied zu Paternus bereit und inzwischen auch eigens juristisch dazu angehalten war, eine konsequente Verweigerungshaltung abschließend mit dem *summum supplicium* zu ahnden. Cyprian wusste um die Anweisungen von oben (*Fac quod tibi praeceptum est*). Den von einer Tafel verlesenen Beschluss quittierte er wohl vorbereitet und innerlich ruhig: *Deo gratias*.¹³¹⁵

Um den Preis einer Missachtung der inzwischen verschärften Gesetzeslage verschaffte sich der Prokonsul Gelegenheit, Cyprian in ein Verhör zu verstricken, während dessen er ihn *coram publico* auf mehrfache Weise als eine Gefahr für die innere (religiöse) Ordnung der römischen Gesellschaft überführen wollte, womit er für sein letztlich ultimatives Urteil sowie für die Gesetze der Kaiser, die dieses fundierten, ein hohes Maß an Approbation seitens der Zuschauer einholen konnte. Hat er deshalb Cyprian nicht sofort hinrichten lassen, um es für alle Anwesenden öffentlich manifest zu

¹³¹³ Act. proconsul. Cypr. 3,4-5: *et proconsul dixit: Iusserunt te sacratissimi imperatores caerimoniari. sanctus Cyprianus respondit: Non facio. Galerius Maximus proconsul dixit: Consule tibi. Cyprianus episcopus respondit: Fac quod tibi praeceptum est. in re tam iusta nulla est consultatio.*

¹³¹⁴ Cyprians Antwort (*in re tam iusta nulla est consultatio*) ist eine kurze Bemerkung wert, v.a. aufgrund der Vokabel *consultatio*, die eigentlich eine Wiedergabe wie „Erwägung“; „Bedenken“ (vgl. Musurillo, *The Acts*, 173: „there is no need for deliberation“) nicht unmittelbar impliziert. Vgl. dazu „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1219-1220. Stellt man diese Bedeutung in Rechnung, verzichtete Cyprian bereitwillig auf eine weitere (juristische) „Beratung“ (mit einem Außenstehenden) über seine (rechtliche) Situation bzw. sein weiteres Verhalten vor Gericht. Vielleicht nahm Cyprian die Aufforderung des Maximus aber auch in diesem Sinne war, dass er keiner *consultatio sibi*, keiner „Sorge für sich“ bedurfte, da er sein Schicksal bereitwillig in Gottes Hände legte. Das Vertrauen auf Gott bestimmt v.a. den Ton seiner letzten beiden Briefe. Vgl. z.B. ep. 80,2: *Haec peto [...], singuli ex nostris non magis mortem cogitent quam immortalitatem et plena fide ac tota virtute Domino dicati gaudeant [...]*; ep. 81: *expectamus ergo hic [...] dicturi quod ad horam Dominus dici voluerit.*

¹³¹⁵ Es sei hier noch einmal auf die Visionen verwiesen, die Cyprian gemäß Pont., v. Cypr. 12-13 in den letzten Tagen und Nächten vor und von seinem Heimgang zu Gott durchlebte. Ganz in die *meditatio mortis* vertieft, übte er sich und seinen Klerus, der um ihn versammelt war, mit einer Vielzahl von Appellen (Pont., v. Cypr. 14) auf das Bevorstehende ein. Sein Abschiedssatz aus ep. 81 verdeutlicht noch einmal in nuce seinen Einsatz für die Einheit der Hinterbliebenen in der Kirche: *incolumes vos, fratres carissimi, Dominus Iesus in ecclesia sua permanere faciat et conservare dignetur.*

machen, dass der Kirchenfürst eine Gefahr für die (religiöse) Ordnung darstellt?

Nach einer kurzen Beratung mit seinem *consilium* begründete der gesundheitlich schwer gezeichnete Maximus mit sichtlicher Mühe die erwartete Verurteilung zum Tode aufgrund der Erfüllung folgender Straftatbestände:

Cyprian habe 1) lange Zeit eine *sacrilega mens* an den Tag gelegt.¹³¹⁶ 2) Er habe eine verschworene und gottlose Gruppe - *nefas* bezog sich ursprünglich auf die Verletzung des den Göttern gebührenden Rechts - von kriminellen Anhängern um sich herum geschart, deren Anführer und Bannerträger er erwiesenermaßen sei.¹³¹⁷ 3) Er habe sich klar als Feind der römischen Götter und der heiligen religiösen Handlungen positioniert. Diese Anschuldigung wird von seinem Biografen Pontius sogar nachdrücklich und mit konfrontativem Unterton verstärkt, der Cyprian gerade deshalb rühmt, dass er sich als wahrer Feind der Götter erwiesen habe, da er zur Zerstörung von deren Bildnissen aufgerufen hätte.¹³¹⁸ 4) Die beiden *pii et sacratissimi Augusti* - Maximus erweitert hier die Kaisertitulatur um eine weitere altrömische Epiklese¹³¹⁹ aus der religiösen Sphäre im Vergleich zu Paternus` Zitation der Kaisertitel - sowie der *nobilissimus Caesar Valerianus iunior*¹³²⁰ wären (mittels ihrer Direktiven, die sie an die Statthalter herausgegeben hatten) darin gescheitert, ihn *ad*

¹³¹⁶ Act. proconsul. Cypr. 4,1: *Diu sacrilega mente vixisti [...]*. Vgl. *sacrilegus* in „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4231. Ein kurzer Exkurs ist im Anschluss diesem Straftatbestand gewidmet.

¹³¹⁷ Act. proconsul. Cypr. 4,1-2: *[...] et nefarios tibi tibi plures conspirationis homines aggregasti [...]. et ideo cum sis nequissimi criminis auctor et signifer deprehensus [...]*. Zur Konnotation von *nefarius* vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 3240-3241. Zu *conspiratio* vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1196: Die Vokabel kann auch positiv besetzt sein (im Sinne von „Einmütigkeit“), jedoch auch das üble Einverständnis als „Komplot“; „Verschwörung“ zum Ausdruck bringen. Der Superlativ *nequissimus* (hier in der Verbindung mit *crimen*) betont v.a. die besondere Schädlichkeit für die Gesellschaft. *signifer* stammt direkt aus dem Militärwesen; es meint den Adler- / Feldzeichenträger, also denjenigen, der einer militärischen Einheit ihr Gesicht und ihr Gepräge gab. Vgl. auch „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4394-4395; Vgl. auch den Artikel von Neumann, Signifer. Tatsächlich waren vor Cyprian noch nicht alle Stimmen verstummt, die sich einen Frieden mit dem Reich nicht vorstellen konnten oder wollten, die in evidenter Weise als unbelehrbare Feinde der Gesellschaft agierten. Man denke an jenes Wort in Hippolyts Danielkommentar (Dan. 4,9,2), der Rom als ein Reich des Satans diffamierte. Vgl. dazu Brennecke, Ecclesia, 230-231. Vgl. auch das Ergebnis der Arbeit von Winkelmann, Euseb, 36, der Porphyrios` Vorhaltungen kurz vor 300 n. Chr. Berechtigung zuspricht, die Christen seien integrationsunwillig / -fähig. Euseb wurde aufgrund dieser zu einer *refutatio* animiert. Brennecke, Ecclesia, 232 hingegen vergisst nicht zu erwähnen, dass auf der Gegenseite Christen bis zum Toleranzedikt des Galerius, ja letztlich bis zum endgültigen Sieg Konstantins über Licinius 324, niemals sicher sein konnten, dass ihre Bemühungen um Integration auch (an-)erkannt würden. Auf der anderen Seite steht eine ganze Reihe der insgesamt 81 Canones der Synode von Elvira, die sich z.B. mit den Komplikationen befassten, welche sich aus der Übernahme bestimmter kommunaler Ämter bis hin zum Flaminat, dem Eigenpriesteramt für eine Gottheit, ergaben (can. 2-4). Vgl. dazu ebd., 236. Sie zeigen wiederum, wie weit die (nur die spanische?) Kirche inzwischen mit der Gesellschaft verwachsen war.

¹³¹⁸ Pont., v. Cypr. 17: *[...] inimicus deorum, qui idola destruenda mandabat [...]*. Vorausgesetzt Pontius wollte diese Angabe nicht in einem übertragene Sinn verstanden haben, wäre es verwunderlich, warum die römischen Behörden in der Person des Galerius Maximus erst so spät energisch gegen Cyprian eingeschritten wären, wenn dieser tatsächlich seine Mitbrüder zu einem handgreiflichen «Idoloklasmus» aufgefordert hätte.

¹³¹⁹ Vgl. zu *pius* „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 3688-3689 und die obigen Ausführungen zur Römischen Religion.

¹³²⁰ Der Superlativ ehrte ihn als den auserkorenen Thronerben. Über ihn, den Halbbruder des Gallienus, der gut erzogen, wohlgesittet und ansehnlich gewesen sein soll, findet sich in der *Historia Augusta* ein kurzer Abriss. HA v. Val. 8,1-2: *Valerianus iunior, alia quam Gallienus matre genitus, forma conspicuus, verecundia probabilis, eruditione pro aetate clarus, moribus periuicundus atque a fratris dissolutione seiunctus, a patre absente Caesar est appellatus [...]*.

sectam caerimoniarum suarum revocare - eine etwas sperrige Junktur, was v.a. an der in diesem Zusammenhang verwendeten Vokabel *secta* liegt.¹³²¹

Die drei Herrscher, respektive die Versuche ihrer Stellvertreter, der Statthalter, hätten, so die Schlussfolgerung des Maximus, vergeblich versucht (Cyprian hatte ja auf die Aufforderung zum *caerimoniari* mit einem *non facio* reagiert), die unbeugsame Haltung der Renitenz «aufzubrechen», in der der Bischof eine „Befolgung“, so lässt sich der Begriff *secta* in Ableitung von *sequi* hier wohl verstehen, „ihrer Feierlichkeiten“¹³²² ablehnte und sich nicht für die *res romanae* zurückgewinnen ließe. Maximus konstatierte im Übrigen auf nahezu identische Weise die Tatbestandsmerkmale, die Cassius Dio «seinem Maecenas» in den Munde gelegt hatte, als er Augustus zur Unduldsamkeit gegen „Gottlose“ aufgefordert haben soll (52,36,2): Alle Reichsbewohner hätten (notfalls unter Zwang) die Götter zu ehren. Das Auftreten von *nefarii* könnte keineswegs akzeptiert werden,¹³²³ da diese eigenen Gesetzen folgten und zu Verschwörungen neigten.¹³²⁴ Cyprians Verhalten gab aus römischer Sicht allen Anlass, koerzierend einzugreifen. *Salus publica suprema lex esto*, so hatte es Cic., leg. 3,8 einst festgehalten.¹³²⁵ Und jenes „öffentliche Wohl“ war durch alle vier Cyprian zur Last gelegten Tatbestände gefährdet. Hinzu kam seine Inobödienz trotz mehrmaliger Aufforderung. Auch in diesem Fall hätte Maximus in Ciceros „Gesetzen“ eine Urteilsbegründung gefunden, den Quertreiber zumindest auspeitschen und fesseln zu lassen, ihn wie einen *humilis* zu behandeln: *Iusta imperia sunt iisque cives modeste ac sine recusatione parento: magistratus nec oboedientem et noxium civem multa, vinculis verberibusve coerceto*.¹³²⁶

Die Genitivform *caerimoniarum suarum* selbst ist polyvalent: Sie lässt sich in Verbindung mit *ad sectam* „zur Befolgung ihrer Feierlichkeiten“, wohl der Feiern, welche die Kaiser selbst (in priesterlicher Funktion) verrichteten, was die Anklage des *inimicum te diis Romanis et sacris religionibus constituisti* aufgreift, oder „zur Befolgung der Feierlichkeiten ihnen gegenüber“, d.h. der kultischen Ehren, welche die Herrscher von ihren Untertanen erwarten durften, begreifen.

¹³²¹ Vgl. zu *secta* „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4317-4318, wo das Wort in Anlehnung an *sequi* u.a. als „die Grundsätze, die jemand befolgt“; „Denk- und Handlungsweise“; „philosophische Lehre, Schule, Sekte“ wiedergegeben wird.

¹³²² Zum Begriff der *caerimonia* und dessen Bedeutungsspektrum siehe die Besprechung des 1. Prozesses gegen Cyprian.

¹³²³ Vgl. zur Fremdheit der Christen in der Welt der römischen Kaiserzeit und zum Befremden, dass diese jenen entgegenbrachte: Dünzl, *Fremd in dieser Welt*, 61-94 zur Isolation der Christen im heidnischen Umfeld; Dassmann, *Weltflucht oder Weltverantwortung?*, 223-239.

¹³²⁴ Vgl. dazu Molthagen, *Der römische Staat*, 97.

¹³²⁵ In Erinnerung gerufen sei auch das von Ulpian niedergeschriebene *officium proconsulis* im 7. Buch *De officio proconsulis* (D. 1,18,13 pr.): *Congruit bono et gravi praesidi curare, ut pacata atque quieta provincia sit quam regit*. Wie es dem Provinzgouverneur gelingen würde, den Zustand einer *provincia quieta* zu erreichen bzw. zu sichern, wurde ebenfalls empfohlen: *Quod non difficile obtinebit, si sollicitè agat, ut malis hominibus provincia careat eosque conquirat: Nam et sacrilegos, latrones, plagarios, fures conquirere debet et prout quisque deliquerit in eum animadvertere [...]*.

¹³²⁶ Cic., leg. 3,8: „Die Befehle [sc. der Magistrate] sollen gerecht sein und ihnen sollen die Bürger gesetzestreu und ohne Weigerung gehorchen: ein Beamter soll einen ungehorsamen und schuldigen Bürger mit einer (Geld-)Strafe, mit Fesseln oder Schlägen maßregeln.“ Übers. B. D.

Zusammengenommen stand der Tatbestand des mangelnden Gehorsams und der *irreligiositas* im Raum. Das von Maximus in vernehmbar schärferem Tonfall angewandte Prozedere erinnert von der Stringenz der Gedankenführung an die (relativ) konzilianter formulierten Ausführungen Aemilians gegen Dionysios.¹³²⁷

Cyprians Verurteilung, dazu war der Prokonsul gewillt, würde exemplarischen, für Cyprians Genossen abschreckenden, Charakter haben,¹³²⁸ wie die gewählte Futurform *sancietur* („wird ... werden“ anstelle eines eher zu erwartenden Konkunktivs „soll ... werden“) unterstreicht: *sanguine tuo sancietur disciplina*. „Mit deinem Blut wird die Ordnung unverbrüchlich gemacht werden.“ Das Verb *sancire* ist eine starke Vokabel, da es dem, was festgesetzt bzw. unverbrüchlich besiegelt werden soll,¹³²⁹ einen geradezu sakralen Nimbus verleiht, im Unterschied etwa zu einem «profaneren» Verb wie *constituere*.¹³³⁰ Maximus verzichtete darauf, Cyprian ad hoc hinrichten zu lassen, wozu er eigentlich per Edikt aufgefordert gewesen wäre; vielleicht ist dies auch als ein Tribut an die Standeszugehörigkeit des Bischofs zu werten. Stattdessen zog er es vor, eine ganze Reihe an religiös-politischen Vergehen zusammenzutragen, die in der Summe eine erdrückende Beweislast ergaben, dass da vor seinem Richterstuhl jemand stünde, der als Rädelsführer einer konspirativen Gruppe, von dem bzw. der die Neigung zum *scelus* ausginge,¹³³¹ Grundwerte untergrub, die das Fundament der öffentlichen Ordnung (*disciplina*)¹³³² ausmachten, auf dem die *salus publica* letztlich basierte. Trotz des Bemühens sogar von Seiten derjenigen, deren sakral begründete Autorität der Angeklagte ignorierte, nämlich der Kaiser selbst, habe er keine Bereitschaft zur Reue und Umkehr gezeigt. Diese Renitenz war es, die schlussendlich den Beschuldigten als Anstifter eines *nequissimum crimen* überführte.¹³³³ Geht man begründet davon aus, dass Maximus primär von der Ansicht geleitet war, dass mit der juristisch und moralisch wohlbegründeten und publikumswirksam vollzogenen *decollatio* des Kopfes der «christlichen

Hydra» von Karthago keine weiteren nachwachsen, wird auch erklärbar, weswegen ein Presbyter

¹³²⁷ Vgl. v.a. Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,7: Das entgegenkommende Angebot, „sie haben die Möglichkeit der Rettung in eure Hände gegeben“ (δεδώκασιν γὰρ ἐξουσίαν ὑμῖν σωτηρίας) deutete Maximus mittels des barschen Imperativs „Sorg für dich!“ (*consule tibi*) nur an, während seine schnell getroffene Feststellung, dass das *revocare* Cyprians gescheitert sei, für Aemilian kaum vorstellbar war: οὐδὲ γὰρ ἀχαρίστους ὑμᾶς ἔσεσθαι περὶ τὴν βασιλείαν αὐτῶν προσδοκῶ.

¹³²⁸ Das wird besonders deutlich an folgender Formulierung (4,2): [...] *eris ipse documentum his quos scelere tuo tecum aggregasti*.

¹³²⁹ Pont., v. Cypr. 17 wendet das Vokabular dieser Drohung in einen Triumph Cyprians um, der zum Vorbild der Märtyrer aufgestiegen sei: [...] *sanciri etiam coepit eius sanguine disciplina, sed martyrum, qui doctorem suum imitatione gloriae consimilis aemulati ipsi quoque disciplinam exempli sui proprio cruore sanxerunt*.

¹³³⁰ Vgl. zu den Konnotationen von *sancire* „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4254.

¹³³¹ Vgl. zu den Eigentümlichkeiten von *scelus*, das nur eines der an Vokabeln aus dem Wortfeld „Verbrechen“, „Frevel“, „Schandtat“ reichen lateinischen Sprache ist, „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 4289-4290.

¹³³² Vgl. zu *disciplina* „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 1, 1695-1696.

¹³³³ Das belegt *et ideo* („und deshalb“), das direkt auf das vergebliche Bemühen des „Rückrufs“ durch die Herrscher folgt und zu dem *cum sis nequissimi criminis auctor et signifer deprehensus* überleitet.

namens Iulianus sowie ein gleichnamiger Subdiakon, die mitten auf dem Hinrichtungsplatz noch dem Delinquenten beim Anlegen seiner *lacinae manuales* (Bänder an den Händen) assistierten, nicht sofort mit ihrem Bischof in den Tod geschickt wurden. Deren an und für sich von Gesetzes wegen verlangte Exekution hätte, so das mutmaßliche Kalkül des Prokonsul, keine «lehrreiche Wirkung» auf die Außenstehenden entfaltet. So konnte der Statthalter darauf bauen, dass es «objektiv betrachtet» keine zwei Meinungen geben könnte, ja dass er sich selbst geradezu der Pflichtverletzung schuldig machen würde, wenn er die von einem solchen Feind der Götter und Herrscher ausgehende Gefahr nicht beseitigte.¹³³⁴

Bemerkenswerte Parallelen tun sich zum behördlichen Eingreifen beinahe viereinhalb Jahrhunderte zuvor gegen die Umtriebe der *bacchantes* auf, besonders eifriger Bacchus-Verehrer.¹³³⁵ Dieser Verein, der eine Gesellschaft bildete, die sich auf «extrovertierte», ja orgiastische Weise die Bacchus-Verehrung in isoliertem Kreise zu eigen gemacht hatte, war im Jahr 186 v. Chr. nach der Anzeige einer Aussteigerin, die von Mordfällen bei nächtlichen Zusammenkünften zu berichten wusste, in das Visier der römischen Magistrate geraten:¹³³⁶ Schon damals argumentierte man auf nahezu identische Weise, um eine Verurteilung der Leitung des Kultes zu begründen: Die *bacchanalia* wurden als eine *coniuratio impia* wahrgenommen, die die Keimzelle für allerhand *scelera* bildete,¹³³⁷ deren schä(n)dliches Treiben sich sogar *ad summam rem publicam* erstreckte.¹³³⁸

¹³³⁴ Nach Schwarte, Die Christengesetze, 154 war Galerius Maximus in ein «Dilemma» verstrickt, nach welchen Grundsätzen er Cyprian (als Bischof oder als Standesperson?) verurteilen sollte: „Cyprians Richter ist kein Risiko eingegangen: er hat sich im Prozess vergewissert, dass Cyprian aus beiden Gründen die Todesstrafe verwirkt habe: als opferverweigernde Standesperson ebenso wie als Bischof.“ Schwarte erwähnt dabei allerdings nicht, dass Maximus Cyprian dezidiert politischer Vergehen überführte.

¹³³⁵ Die ausführlichste und immer noch aktuelle Darstellung zu den Mysterienkulten generell bietet Burkert, Antike Mysterien, Funktionen und Gehalt. Lesenswert ist gleichfalls Giebel, Das Geheimnis der Mysterien. Speziell zum Bacchus-Kult in Rom finden sich schnell verfügbare Auskünfte bei Kloft, Mysterienkulte der Antike, 25-41.

¹³³⁶ Der komplette Senatsbeschluss im livianischen Wortlaut (39,14,7-8), mit dem die höchsten Beamten zum Eingreifen aufgefordert wurden, lautet: [...] *sacerdotes eorum sacrorum, seu viri seu feminae essent, non Romae modo, sed per omnia fora et conciliabula conquiri, ut in consulum potestate essent; edici praeterea in urbe Roma et per totam Italiam edicta mitti, ne quis, qui Bacchis initiatus esset, coisse aut convenisse sacrorum causa velit neu quid talis rei divinae fecisse. Ante omnia ut quaestio de iis habeatur; qui coierint coniuraverintve, quo stuprum flagitiumve inferretur. Haec senatus decrevit.* Als *res divina* konnte die Kultpraxis wohl nur aus dem Grund verstanden werden, weil sie sich selbst als „(Gottes-)Dienst“ für Bacchus begriff. Siehe auch den inschriftlich erhaltenen *Senatusconsultum de Bacchanalibus* in CIL I 581 = ILS 18 aus Kalabrien, der sich heute im Kunsthistorischen Museum in Wien befindet. Das Wesentliche des Beschlusses sei kurz mit eigenen Worten zusammengefasst: Wenn jemand, der das römische oder latinische Bürgerrecht trägt oder zu den Bundesgenossen Roms gehört, an einem Bacchanal teilnehmen wollte, musste er sich zuvor an den (Stadt-)Prätor wenden, der den Senat zur Beratung einberief, bei der mindestens 100 Kuriale anwesend zu sein hatten. Der Verein durfte keine eigene Hierarchie und Priesterschaft besitzen, geheime Abmachungen durften keine getroffen, genausowenig wie Opfer im Verborgenen abgehalten werden. In der Öffentlichkeit durften solche nur innerhalb der Stadtgrenzen Roms nach Rücksprache mit dem Prätor, der sich wiederum an den Senat zu wenden hatte, gefeiert werden. Diese Entscheidungen wurden auf einer ehernen Tafel eingeschrieben und öffentlich aufgestellt, so dass sie jedermann einsehen konnte. Bei Zuwiderhandlung drohte ein Kapitalprozess. Vgl. dazu Hattler, Verbotene Vereinigungen – Der “Bacchanalienskandal” 186 v. Chr., 64.

¹³³⁷ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch - Deutsch“ 2, 4289-4290: *scelus* als „Bosheit“, „Verruchtheit“, „Ruchlosigkeit“, „verbrecherischer Sinn“, „Frevelmut“, „Tücke“, „frevelhafte-, gottlose-, ruchlose-, verruchte Tat“, „ein mit Verachtung der Gesetze, der Religion und der eigenen Schande unternommenes Verbrechen“, „Frevel“, „Freveltat“, „Bluttat“ etc.

¹³³⁸ Es erging ein allgemeines Verbot dieser Zusammenkünfte (*ne quis, qui Bacchis initiatus esset, coisse aut*

Es wurden Versammlungsverbote und Haftbefehle gegen alle Priester(innen) erlassen, damit der «Sumpf» der *coetus nefarii* in ganz Italien systematisch trocken «gelegt». Die Konsuln beriefen ferner eine *contio* ein, um das Volk, eben jene potenziellen *animi leves*, vor den Gefahren einer «Infizierung» zu warnen.¹³³⁹ Vergleichbar ist dies mit der so entschlossen vor aller Öffentlichkeit vorgetragenen *sententia* des Maximus, dem *auctor* Cyprian keine Gnade zu gewähren. Der damals zuständige Konsul Postumius ahnte auch die verheerenden Konsequenzen voraus, die eine Initiation vor allem von jungen Männern für den Staat haben würde: Dass die in diese Kultgemeinschaft durch ein *sacramentum* initiierten Männer für einen (späteren) Wehrdienst vollkommen depraviert und enerviert würden, da nach dem Verlassen des Bacchanal jedes Wertegefühl abhanden gekommen wäre, für die Seinen sein eigenes Leben einzusetzen.¹³⁴⁰ Dies wurde befürchtet, obwohl nach ersten Schätzungen «nur» etwa 7000 Menschen davon betroffen waren.¹³⁴¹ Darf man Maximus da nicht auch unterstellen, dass er mit der Wahl der Verdikte,¹³⁴² mit denen er Cyprian bedachte, dessen anführerischen und aufrührerischen Tun das gleiche Gefahrenpotenzial beimaß?¹³⁴³ Sein bischöfliches Wirken habe zersetzende Kraft.¹³⁴⁴ In dessen Person wurde das Epizentrum der negativen Strahlwirkung des christlichen Glaubens identifiziert. Und die Befürchtung, dass das episkopale Verhalten eine Mimikry seiner Anhänger auslösen würde, sollte sich bewahrheiten, wenn man den von Pontius zitierten Worten des Wunsches vieler Märtyrer nach einer *aemulatio gloriae* Glauben schenken darf.¹³⁴⁵ Dass Cyprians Exempel im Vergleich zu jenen 7000 Menschen, die seinerzeit in den diversen Weihehäusern (τελήστεια) in ganz Italien infiziert waren, auf eher noch mehr Leute in Karthago und der (näheren) Umgebung seiner *convenisse sacrorum causa velit, neu quid talis rei divinae fecisse* in Rom und ganz Italien, Haftbefehle wurden allerorten erlassen (*per omnia fora et conciliabula conquiri*), „damit sie in der Gewalt der Konsuln seien“ (*ut in consulum potestate essent*); gegen alle, „die sich zusammengetan und verschworen hätten, wodurch Unzucht und Schandtat begangen wurde“, sollte eine Untersuchung eingeleitet werden.

¹³³⁹ Liv. 39,15,1-5.

¹³⁴⁰ Kloft, Mysterienkulte, 26-27 fasst die dramatischen Vorgänge in einem *bacchanal* anschaulich zusammen: „[...] gilt Dionysos als der Gott der wilden und ungebändigten Natur, der rauschhaften Ekstase, die er als kraftsteigernde und außergewöhnliche Potenz denen vermittelt, die ihm folgen und dienen wollen. Als begeisternden Kraftspender nennt man ihn *Bakchios* bzw. Bakchos, ein Prädikat, welches auch seine Anhänger tragen. In der griechischen Überlieferung sind diese in erster Linie Frauen, die als *Mänaden* (*mania* = das Rasen, der Wahnsinn) Dionysos im wilden Bergland aufsuchen und ihm als Entrückte und den Gott in sich Tragende (*enthusiasmai*) huldigen. Dabei mag dann auch das Zerreißen von Tieren und das Essen von rohem Fleisch (Omophagie) vorgekommen sein, wie es die *Bakchen* des Euripides (entstanden um 406 v. Chr.) und in abgeschwächter Form eine Kultordnung aus der kleinasiatischen Küstenstadt Milet (um 200 v. Chr., Nilsson, GGR 1,576) bezeugen, ein ferner Nachklang aus vorzivilisatorischer Zeit, in welcher Jägerkulturen sich durch Verzehr von rohem Fleisch das Vermögen des erlegten Tieres aneigneten.“

¹³⁴¹ Nach Liv., 39,17,5-7.

¹³⁴² *conspirationis homines aggregasti [...]. et ideo cum sis nequissimi criminis auctor et signifer; diu sacrilega mens vixisti; nequissimi criminis auctor.*

¹³⁴³ Liv. 39,15,13-14: *Si, quibus aetatibus initientur mares, sciatis, non misereat vos eorum solum, sed etiam pudeat. Hoc sacramento initiatos iuvenes milites faciendos censetis, Quirites? His ex obsceno sacrario eductis arma comittenda? Hi cooperti stupris suis alienisque pro pudicitia coniugum ac liberorum vestrorum ferro decernent?*

¹³⁴⁴ Deshalb hätten die „klügsten Männer“ in alten Zeiten jeden *externus ritus* der Götterverehrung untersagt, wie Liv. 39,16,9 tradiert: *iudicabant enim prudentissimi viri omnis divini humanique iuris nihil aequae dissolvendae religionis esse, quam ubi non patrio sed externo ritu sacrificaretur.*

¹³⁴⁵ Pont., v. Cypr., 17.

Kirchenprovinz einen wenigstens mittelbaren Einfluss hatte, darf aufgrund der Resonanz am Tag seiner Hinrichtung selbst und der feierlichen Translation seiner Überreste angenommen werden. Ein weiterer Aspekt, der Maximus zur Aktion veranlasst haben wird. Denn das Christentum hatte längst die Grenzen der von Liv. 39,8,1 als *coniuratio intestina* bezeichneten „Verschwörung im Inneren“ überschritten. Schon zu Beginn der 2. Jahrhunderts v. Chr. war den römischen Beamten v.a. das «Abdriften» von jungen Männern in die Fallstricke der Bacchanten eine ernste Sorge. Diese Zielgruppe bis zum Lebensalter von 20 Jahren sei nämlich ob ihres Alters als besonders anfällig für jedweden *error* und *stuprum*, wie der Augenzeugenbericht Faecenias zu Protokoll gab.¹³⁴⁶ Es sei daher nochmals betont: Genau darin, dem Verlust hoffnungsvoller junger Männer an eine staatsfeindliche Vereinigung (*coniuratio*) entgegenzuwirken, ist ein Charakteristikum der Christengesetze von 257/58 zu sehen.

Führt man sich das damalige *senatusconsultum* über eine in Zukunft legitime Pflege des Bacchuskultes vor Augen, mögen die Vielzahl der Restriktionen zunächst überraschen. Sie sind ein Beleg für den Abusus, der hier mit dem Dienst an einem an und für sich verehrungswürdigen Gott getrieben wurde. Sein *cultus* blieb nur nach einem *mos patrius*, nicht nach den Gepflogenheiten einer *religio externa*, gestattet. Deshalb wurde die Klausel in den Senatsbeschluss eingefügt, dass man dem Weingott die *sacra* nur nach einem Antrag im Senat und zwar im kleinen Kreis darbringen dürfte, so dass jedweder Nährboden für etwaige neue *coniurationes* beseitigt wurde.¹³⁴⁷ Hinsichtlich eines gelebten christlichen Glaubens bestand die Option eines Kultes nach «alter Väter Sitte» indes nicht. Cyprians weiterem Lebensweg war damit ein Ende gesetzt.

Doch wenn man dem Schlusskapitel Vertrauen schenkt, dann ermunterte die *sententia* des Richters den Anhang des Bischofs vielmehr in seiner Bereitschaft, das Schicksal seines Vorbildes zu teilen, als dass sie eine traumatische Wirkung entfaltet hätte.¹³⁴⁸ Die sicherlich auch von Maximus gehegte Hoffnung, der *perturbatio animorum levium* Einhalt gebieten und deren *errores* korrigieren zu können, war mit diesem Verhalten in gleicher Weise zerstoßen wie die vielfach von Cyprian

¹³⁴⁶ Ihr «Insiderwissen» gibt die Aussteigerin Faecenia bei Liv. 39,13,8-14 preis. Damals mag für Rom wie für Maximus im Spätsommer 258 vergleichbar verhängnisvoll gewesen sein, dass die Strahlkraft der «Untergrundreligion» v.a. junge Erwachsene auch unter den Vornehmen erreichte (39,13,14): *Multitudinem ingentem, alterum iam prope populum esse, in his nobiles quosdam viros feminasque. Biennio proximo institutum esse, ne quis maior viginti annis initiaretur: captari aetates et erroris et stupri patientes.*

¹³⁴⁷ Der Senat mahnte, das Tückische der *prava religio* (39,16,7) zu erkennen, denn die zentrale Aufgabe läge darin, richtige von falschen Bräuchen zu unterscheiden, damit das göttliche Recht unversehrt bliebe. Dadurch, dass auch künftige potenzielle Spitzen der Gesellschaft sich mutmaßlich der Umtriebe der *bacchi* nicht enthalten hatten, drohte die spätere Elite des Imperium hinsichtlich ihrer Charakterbildung und -festigkeit nachhaltig vom rechten Weg abgebracht zu werden. Die kurialen Sitten- und Ordnungswächter kriminalisierten neben gewöhnlichen Straftatbeständen (wie z.B. Fälschung) also v.a. jene Handlungen, die die *animi* der *ingenui* bzw. *nobiles* zu kontaminieren vermochten.

¹³⁴⁸ Act. proconsul. Cypr. 5,1: *Post eius sententiam populus fratrum dicebat: Et nos cum eo decollemur. propter hoc tumultus fratrum exortus est et multa turba eum prosecuta est.*

ausgesprochenen Mahnungen an seine Gemeinde, Ruhe zu halten, ungehört verhallten.¹³⁴⁹ Der Mut zur Lebenshingabe von Cyprians Sympathisanten ist umso außergewöhnlicher, da der Richter sie als Laien wohl außen vor gelassen hätte.¹³⁵⁰ Gerade in einer so aufgeladenen Situation konnten sie schwerlich vorhersehen, dass die römische Behörde ein Einschreiten gegen sie als Laien unterlassen würde.

Doch nun war er für Cyprian endlich angebrochen - wie Pontius es für seinen hochverehrten Bischof auf pathetische Weise ins Bild setzt -¹³⁵¹ der schon so lange vorbestimmte, der so heiß ersehnte Tag, der von niemandem mehr hätte aufgeschoben werden können, wie Cyprians Biograf mit triumphierender Stimme ausrief.¹³⁵² Es war der 14. September, ein strahlend blauer Spätsommernmorgen, ein Tag, an welchem alle Wolken vom Himmel über dem Schauplatz des Martyriums abgezogen waren, so als ob sie die Sonne selbst als Augenzeugin zu jenem Schauspiel eingeladen hätte.¹³⁵³

¹³⁴⁹ Zu erinnern ist an epp. 11,7 (*humiles et quietos*); 13,4 (*humiles et quieti et taciturni*); 14,2 (*humiles et modestos et quietos esse debere*), was in ep. 81 aufgegriffen wird: [...] *et secundum quod me tractante saepissime didicistis, quietem et tranquillitatem tenente, nec quisquam vestrum aliquem tumultum fratribus moveat aut ultro se gentilibus offerat*. Nach Clarke, *The Letters* 4, 318 schloss Cyprian in diese Warnung zusätzlich die Aufforderung ein, nicht gegen das 1. Christengesetz zu verstoßen. Vgl. auch ep. 19 zu den «Himmelsstürmern» unter den Märtyrern oder die Kritik an dem übereifrigen Quintus in Mart. Polyc. 4. Die Synode von Elvira c. 60 gebot derartigem Übereifer Einhalt (bei Clarke, *The Letters* 4, 319): *si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus ... placuit in numerum eum non recipi martyrum*.

¹³⁵⁰ Butterweck, „Martyriumssucht“, 196 schmälerte die Glaubensfestigkeit von Cyprians Freunden daher unnötig: „Da sich die schärfsten Maßnahmen Valerians aber ausschließlich gegen einflussreiche Christen, besonders die kirchlichen Amtsträger richteten, brauchte niemand ernsthaft mit seiner Exekution zu rechnen. Der Satz gibt daher nicht die Absicht der Gemeindemitglieder wieder, sondern die Stimmung des Augenblicks [...].“ Auch Cyprians Appell in seinem Abschiedsbrief an seine Gemeinde, nicht „freiwillig“ das Martyrium zu ersehnen, widerspricht Butterwecks Ansicht. Für Laien bestand, gerade wenn sie lautstark-provozierend auftraten, was bei Cyprians Hinrichtung ja das Wort *tumultus* klar belegt, sehr wohl die Gefahr, ebenfalls dem Scharfrichter überstellt zu werden.

¹³⁵¹ So erhält das glänzende Zeugnis, das Clarke, *The Letters* 4, 311 bei der Besprechung von Cyprians Abschiedsbrief dem Märtyrer ausstellt, auch durch Pontius` Nachruf seine volle Berechtigung: „Cyprian`s contriving not just to die for his faith but in so dying to bequeath to others a model of the Christian *nobile letum* was – and continues to be – a triumphant success. He had practised what he had preached.“

¹³⁵² Nach Hier., vir. ill. 68,1 blieb Pontius auch bis zum Tage von Cyprians Hinrichtung in der Verbannung treu an dessen Seite: *Pontius, diaconus Cypriani, usque ad diem passionis eius cum ipso exilium sustinens [...]*.

¹³⁵³ Das Panorama, das Pont., v. Cypr. 16 literarisch entfaltet, verdient eine eigene Würdigung: *Illuxit denique dies alius, ille signatus, ille promissus, ille divinus; quem si tyrannus ipse differre voluisset, numquam prorsus valeret; dies de conscientia futuri Martyris laetus; et discussis per totum mundi ambitum nubibus, claro sole radiatus*. In diesem Kontext feiert Pontius Cyprians Hinscheiden als ein *spectaculum nobis pro devotione fidei gloriosum*, das die Augenzeugen förmlich mit hineinnimmt in sein heilvolles Geschehen (18): *o beatum ecclesiae populum qui episcopo suo [...] publicata voce compassus est et [...] Deo iudice coronatus est*. Cyprian selbst wusste um den postumen Ruhm, den sein Martyrium der Gemeinde von Karthago bringen würde. Vgl. Clarke, *The Letters* 4, 317 zur Lokalisierung des Geschehens: „In fact, of all the sanctuaries and *memoriae* dedicated in later times to Cyprian, the two major sites where he was honoured in Carthage were the *mensa*, on the very spot where he was beheaded (*in agro Sexti*), and the *basilica* where his body was entombed (*in areis Macrobiis, in via Mappaliensi*). Cf. Victor Vit. *Hist. Persec.* 1.16 CSEL 7.8: *praecipue duas egregias et amplas sancti martyris Cipriani, unam ubi sanguinem fudit, aliam ubi eius sepultum est corpus, qui locus Mappalia vocitatur*.“ Die Memorialstätten gehen auf die *translatio* der Überreste Cyprians in der Nacht nach seinem Hinscheiden zurück. Von ihnen berichten die Act. proconsul. Cypr. 5,6 abschließend: *et ita Cyprianus passus est eiusque corpus propter gentilium curiositatem in proximo positum est. per noctem autem corpus eius inde sublatum est; ad cereos et scolaces in areas Macrobii Candidiani procuratoris (quae sunt via Mappaliensi iuxta piscinas) cum voto et triumpho magno deductum est et illic conditum*. Man könnte fragen, warum Maximus die feierliche Translation eines *auctor criminis nequissimi*, als den er Cyprian in den Tode geschickt hatte, nicht unterband. Vermutlich war der Druck der Zuschauer zu groß; in 5,1 wird ein *tumultus fratrum exortus post sententiam* explizit

Der Verfasser der Akten kleidete in inhaltlicher Verdichtung den in den Tod gehenden Bischof in das Gewand eines (wahren) Herrschers: Mit überlegener Haltung führte er seinen eigenen Triumphzug an, gewährte selbst Widersachern Gunstbeweise; die 25 *aurei* an den *speculator* erinnern an ein kaiserliches Donativ, wie der Prinzeps es z.B. an seinem *dies natalis / imperii* regelmäßig ausgestreuen ließ. Cyprian dürfte seinen Gang zum Schafott als Geburtstag seines neuen Lebens verstanden haben.¹³⁵⁴ Denn seine letzte überlegene Tat, gerade seinen Henker für dessen Tätigkeit zu entlohnen, findet ein souveränes Vorbild im Tod des Sokrates, der „mit leichter Hand“ (εὐχερῶς) und geradezu „vergnügt“ (εὐκόλος) nach dem Schierlingsbecher gegriffen und seinen Richtern „Nun ist es für uns alle Zeit zu gehen“ zugerufen haben soll.¹³⁵⁵ Die *serenitas*, die heitere Gelassenheit des (stoischen) Philosophen, adelte Cyprians Todesszene auch in den Augen der heidnischen Zuschauer als einen καλὸς θάνατος.¹³⁵⁶ Der so inszenierte Tod prägte dem gesamten Leben des Scheidenden gleichsam ein (Güte-)Siegel auf: In seiner Art des Sterbens demonstrierte Cyprian eine *ars bene moriendi*.¹³⁵⁷ Und seine Anhänger trugen ihn schließlich in aller Würde in einer *pompa funebris* zu Grabe.¹³⁵⁸ Es unterstreicht den hohen Rang, den sich der karthagische Bischof ob seiner Lebensleistung in Nordafrika erworben hatte, dass er gleichsam augenblicklich nach seinem Tode als Bote Gottes in den nächtlichen Visionen angehender Märtyrer erschien.¹³⁵⁹

erwähnt. Andererseits stößt man an keiner Stelle (abgesehen von der Haltung des Prokonsul) auf Indizien, dass Cyprian eine feindselige Stimmung entgegenschlug; im Gegenteil, der heidnische Teil scheint neugierig und interessiert an dem großen Kirchenmann gewesen zu sein, weswegen sein Leichnam ja auch erst Stunden später in der Nacht überführt werden konnte.

¹³⁵⁴ Der zeitgenössische Leser mag sich u. U. an die letzten Worte des Sokrates erinnern haben, der seine Freunde ermahnte, dem Asklepios für seine Genesung von einer Krankheit, als welcher er die Trennung seiner Seele vom Körper verstand, einen Hahn zu opfern. Weitere Literatur dazu findet sich bei Huttner, *Sterben wie ein Philosoph*, 317, Anm. 71. 75. 77. Ferner seien nochmals Gnilka, *Ultima Verba*, 5-21 sowie die Artikel von Eigler, *Exitus illustrium virorum* und Englhofer, *Ultima verba* mit weiteren Literaturangaben genannt.

¹³⁵⁵ Plat., *Phaid.* 117c. Die Belegstelle findet sich bei Huttner, *Sterben wie ein Philosoph*, 300.

¹³⁵⁶ Auch darin, dass Cyprian in seinem letzten Brief seine Gemeinde aufforderte, Ruhe zu halten und keinen *tumultus* auszulösen, erwies er sich als tüchtiger Nacheiferer des Sokrates, der seine lautstark trauernden Freunde zu andächtiger Ruhe (ἡσυχία) auffordern musste.

¹³⁵⁷ Unabhängig von der Frage, ob der Todesmoment real oder stilisiert von den jeweiligen Verfassern überliefert wurde, will Huttner, *Sterben wie ein Philosoph*, 319 sicherlich zu Recht betont wissen: „Es kann keinen Zweifel geben, dass sich in diesen Texten auch reales Sterben widerspiegelt. Zwar mag die eine oder andere Szene von den Literaten überformt [...] sein, doch auch diese – im Einzelfall kaum zu entlarvenden – Textpassagen verlieren keineswegs ihren Wert als Symptome ein und derselben Mentalität.“

¹³⁵⁸ Ebd., 319 arbeitet er aus den verschiedenen tradierten *exitus* großer Persönlichkeiten der Antike als weiteren gemeinsamen Nenner heraus, dass „das Sterben keinen Einsamen“ betraf, sondern im „Mittelpunkt einer Versammlung“ geschah.

¹³⁵⁹ Vgl. *Pass. Mart. et Iac.* 6,10, wo Cyprian dem Marianus entgegentritt, während dieser im Schlaf seinen Gang zur *catasta* (Marterrost) voraussieht: *et scendebam in illam catastam et ecce ex inproviso mihi sedens ad dextera eius iudicis Cyprianus apparuit et porrexit manum et levavit me in altiorem catastae locum et arisit et ait: Veni, sede mecum.* Der Weg zum Prätorium verläuft im Traumgesicht des Marianus durch ein Waldstück, auf das alle Topoi eines *locus amoenus* zutreffen. Erneut tritt Cyprian auf; dieses Mal als einer, der Erfrischung spendet (6,14): *tunc ibi Cyprianus fialam, quae super marginem fontis iacebat, arripuit, et cum illam de fonte sitiendi similis implesset, hausit, et inplens iterum mihi porrexit, et libenter bibi.* Daraufhin erwachte Marianus aus dem Schlaf. In einer zweiten *Passio*, der *Passio Sanctorum Montani et Lucii*, stößt Montanus in einer nächtlichen Schau auf Cyprian (der allerdings ansonsten nicht agiert) und einen weiteren Mann namens Leucius. Während dieser Begebenheit wurde er von Zenturionen abgeführt (11,2): *Visum est, inquit, mihi venisse ad nos centuriones. cumque deducerent nos per viam longam, pervenimus in campum immensum, in quo nobis occurrerent Cyprianus et Leucius.*

4. Exkurs: Zum Straftatbestand des *sacrilegium*

Die langjährige *sacrilega mens*, mit der Cyprian sein ganzes Leben verbracht habe, war für Galerius Maximus ein ausschlaggebendes Moment, die *sententia capitalis* über ihn zu fällen. Dies ist Anlass, sich mit dem Begriff des *sacrilegium* in einem kurzen Exkurs auseinanderzusetzen, um in einzuordnen in die Logik der Christenverfolgung.

Das *sacrilegium* war ein Terminus, dem kontextbedingt eine recht weite Verbreitung in der lateinischen Sprache eigen ist.¹³⁶⁰ Das, was seinen strafrechtlichen Gehalt ausmachte, erfuhr in der Kaiserzeit mit dem sog. *crimen (laesae) maiestatis* eine Erweiterung, wie Tert., apol 10,1 suggeriert. Kein Geringerer als MOMMSEN war es, der hier einiges an Vorarbeit leistete, auf die auch heute noch aufgebaut werden kann.¹³⁶¹

An erster Stelle verdient es festgehalten zu werden, dass man sich eine diesbezügliche Anzeige nur durch eine manifeste Tat bzw. Nichtleistung einer eingeforderten (kultischen) Handlung zuziehen konnte.¹³⁶² Tertullian, der behauptete, dass man den Philosophen ihre spitze Zungen gegen Götter und Kaiser oftmals nicht nur durchgehen ließ, sondern mit Statuen und Gehältern gar honorierte, darf als Kronzeuge hierfür vorgestellt werden.¹³⁶³ Sehr wohl unter das Majestätsverbrechen fiel jedoch die Weigerung, dem *genius* des Kaisers zu opfern, wenn von vorgesetzter Stelle dazu eigens aufgefordert worden war; die hartnäckige Intransigenz, mit der man dem Kaiser bzw. den Göttern die zukommende Ehre verwehrte, wurde landläufig als *laesa maiestas* aufgefasst. Doch welche konkreten Straftatbestände konnten juristisch sauber auf die Christen angewandt werden? MOMMSEN fand bei Tertullian einige einschlägige Aussagen, die eine distinguierte Wahrnehmung nahelegten.¹³⁶⁴ Eine leichtere Variante a) sei die Verweigerung der den Göttern geschuldeten Ehre,¹³⁶⁵ die übertroffen werde, wenn man b) den Kaiser beleidige, also die *maiestas imperatorum*

¹³⁶⁰ Zum *sacrilegium* ist nach wie vor grundlegend der Artikel von Mommsen, Der Religionsfrevler nach römischem Recht. Vgl. auch „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch - Deutsch“ 2, 4230-4231.

¹³⁶¹ Einführend sei auf den Absatz „Sacrilegium u. Maiestas“ bei Vogt, Christenverfolgung I (historisch), 1216-1218, verwiesen. Vgl. auch Mommsen, Römisches Strafrecht, 570: „Der Glaube des römischen Bürgers an die römischen Götter ist vielmehr selbstverständlich als Pflichtgebot; den Mangel dieses Glaubens haben die älteren Rechtsordnungen allem Anschein nach ignoriert und Rechtsfolgen an denselben umso weniger geknüpft, als [...] Bethätigung dieses Glaubens nur bei besonderen Anlässen staatlich gefordert ward.“

¹³⁶² Ders., Gesammelte Schriften 1, 392-393: „Es ist notorisch und wird auch ausdrücklich geltend gemacht, daß das Reden und Schreiben gegen die Staatsreligion, selbst wenn es in der verletzendsten Form geschah, niemals einen Majestätsprozess herbeigeführt hat [...]“

¹³⁶³ Tert., apol. 46,4-5: *Quis enim philosophum sacrificare aut deierare aut lucernas meridie vanas proferre compellit? Quin immo et deos vestros palam destruant et superstitiones vestras commentariis quoque accusant laudantibus vobis. Plerique etiam in principes latrant sustinentibus vobis, et facilius statuis et salariis remunerantur quam ad bestias pronuntiantur. Sed merito. Philosophi enim non Christiani cognominantur.* Möglicherweise hat Tertullian, ohne dass es ihm bewusst geworden wäre oder er dies hätte akzeptieren können, genau die Ursache für die Straffreiheit der freimütigen philosophischen Zungen erkannt: Es mag sich um individuelle Äußerungen einzelner Personen gehandelt haben, jedoch nicht um eine (religiöse) Gruppierung, deren «Satzung» ein Arrangement mit den Ansprüchen des römischen Kultes (fast) nicht zuließ.

¹³⁶⁴ Vgl. Mommsen, Gesammelte Schriften 1, 394-395.

¹³⁶⁵ Vgl. Tert., apol. 27,1: *Satis haec adversus intentionem laesae divinitatis [...].* Was verbirgt sich hinter jenem

verletze.¹³⁶⁶ Der Kaiser genoss laut Tertullian jedoch realiter aus ganz pragmatischen Gründen seinen Vorrang vor Iupiter: Des ersteren Macht sei im Leben eines Menschen im Vergleich zu der des Gottes unmittelbar erfahrbar; dass der Apologet allerdings allem Irdischen einen größeren Einfluss zubilligte als dem «toten Iupiter», ist eine pure Provokation seiner paganen Mitmenschen. Der Nachweis der Nicht-Existenz der römischen Götter sollte den Christen somit eigentlich einen Freispruch von dem *crimen laesae publicae et maxime Romanae religionis* (apol. 24,1) bzw. dem *inreligiositatis elogium*¹³⁶⁷ (apol. 24,6) gewähren. In apol. 35,5 erklärt Tertullian,¹³⁶⁸ dass die Christen ob ihrer renitenten Handlung gegenüber den *gaudia publica* zu Ehren des Kaisers als „Feinde der römischen Kaiser“ oder als *publici hostes* (35,1), als „Staatsfeinde“, gelten würden.¹³⁶⁹ Die nicht geleistete *religio secundae maiestatis*, die sich v.a. in der Abstinenz (*non celebrando*

verhängnisvollen *haec*? In Kapitel 26 zeigt Tertullian, dass es nicht die Götter waren, denen Rom seine Weltherrschaft verdankt, denn bereits vor ihnen hätten die Meder, Babylonier, Ägypter u.a. Weltreiche beherrscht. Zudem sei der römische Götterhimmel erst nach der Gründung der Stadt nach und nach angewachsen. In Kapitel 25 legte er bereits dar, dass selbst Iupiter und Saturnus in eine Art Familienstammbaum integriert werden könnten, also nicht ewig seien. Ihre Macht sei außerdem sehr begrenzt: Sonst hätte Iupiter nicht zugelassen, dass seine Heimat, das Idagebirge auf Kreta, mitsamt der ganzen Inseln von römischen Rutenbündeln erschreckt worden wäre und seine Schwester und Gemahlin Iuno hätte – in Anspielung auf ihre Rolle in der Aeneis – nicht hingenommen, dass die Römer als Nachfahren der Aeneaden das ihr ob seiner mythischen Prinzessin Dido geliebte Karthago dem Erdboden gleich gemacht hätten. Viele Götter (vgl. das berühmte Wort des Euhemeros) seien überhaupt frühere Könige gewesen, die ihre Macht von anderen empfangen hätten, also nicht präexistent und transzendent seien. Der zitierte Satz Tertullians aus apol. 27,1 ist also eine Zusammenfassung seiner maliziösen Bemerkungen über den römischen Götterapparat, die ihm die besagte Anklage einbringen könnte. Von dem Singular „Verletzung der Gottheit“ sollte man sich nicht beirren lassen. Schon in apol. 24,9 gebrauchte er die Einzahl: *Sed nos soli arcemur a religionis proprietate. Laedimus Romanos nec Romani habemur qui non Romanorum deum colimus.* Zuvor (apol. 24,7-8) ging Tertullian auf den je einen Schutzgott der einzelnen Provinzen beziehungsweise (auf kommunaler Ebene) der Landstädte ein, die stets nur einem das «Patrozinium» über ihre Heimat anempfahlen hätten.

¹³⁶⁶ Tert., apol. 28,3-4: *Ventum est igitur ad secundum titulum laesae augustioris maiestatis, siquidem maiore formidine et callidior timiditate Caesarem observatis quam ipsum de Olympo Iovem. Et merito, si sciatis. Quis enim ex viventibus quilibet non mortuo potior? Sed nec hoc vos ratione facitis potius quam respectu praesentanae potestatis: adeo et in isto inreligiosi erga deos vestros deprehendimini, cum plus timoris humano dominio dicatis. Citius denique apud vos per omnes deos quam per unum genium Caesaris peieratur.* „Wir sind also zum zweiten Anklagepunkt gekommen, dem der Verletzung einer noch erhabeneren Majestät, weil ihr ja den Kaiser mit größerer Furcht und klügerer Ängstlichkeit beachtet, als den olympischen Iupiter selbst. Und mit Recht, wenn ihr verständig seid. Denn welcher auch immer von den Lebenden ist weniger mächtig als ein Toter? Aber auch das tut ihr nicht aus der Vernunft heraus als vielmehr aus Rücksicht auf die augenscheinliche Macht: Ihr werdet also auch darin als so ungläubig gegen eure Götter überführt, da ihr einem menschlichen Herrscher größere Furcht gegenüber bekundet. Schließlich wird bei euch leichter bei allen Göttern zusammen ein Meineid geschworen als bei dem einen Genius des Kaisers.“ Übers. B. D.

¹³⁶⁷ Diesen Ausdruck als „Vorwurf der Gottlosigkeit“ projiziert der Apologet auf seine Gegner zurück, die den Christen nicht die freie Gottesverehrung gestatten.

¹³⁶⁸ Tert., apol. 35,5: *Velim tamen in hac quoque religione secundae maiestatis, de qua in secundum sacrilegium convenimur Christiani non celebrando vobiscum solemnia Caesarum quo more celebrari nec modestia nec verecundia nec pudicitia permittunt, sed occasio voluptatis magis quam digna ratio persuasit, fidem et veritatem vestram demonstrare, ne forte et istic deteriores Christianis deprehendantur qui nos nolunt Romanos haberi, sed ut hostes principum Romanorum.* „Doch ich möchte auch bezüglich dieser Verehrung der zweiten Majestät - hinsichtlich derer wir Christen des zweiten Religionsfrevels belangt werden, indem wir die Feste der Kaiser nicht mit euch auf eine Weise feiern, wie Sittsamkeit, Ehrbarkeit und Schamhaftigkeit sie einmal nicht zu feiern erlauben, sondern mehr die Gelegenheit zur Wollust als irgendein ehrbarer Grund dazu anstiftete - auch in dieser Hinsicht eure Treue und eure Wahrhaftigkeit nachweisen, ob nicht etwa auch hier diejenigen, welche wollen, dass wir nicht als Römer, sondern als Feinde der römischen Herrscher gelten sollen, als schlechter überführt werden als die Christen.“ Übers. B. D.

¹³⁶⁹ Obwohl sie schon früh (z.B. Iust., apol. 1, 17; Athenag. 37) ihre Loyalität gegenüber den Herrschern kundtaten, ja behaupteten, an ihrem sittlichen Lebenswandel (Iust., apol. 1,12) könnten alle genesen.

vobiscum) von den von der *voluptas* diktierten *solemnia Caesarum*¹³⁷⁰ manifestierte, lieferte den Klägern gegenüber den Christen Material für die Bezeichnung des *secundum sacrilegium*.¹³⁷¹

Tertullian stellt in apol. 35 zwei Möglichkeiten vor, nach denen für Christen die Gefahr bestand, wegen *sacrilegium* belangt zu werden, da sie aus römischer Sicht *neque mentientes neque temerarios honores* (35,1) den Göttern und v.a. dem Kaiser erwiesen. Das heißt, sie taten noch nicht einmal so, als ob sie ehrerbietige Achtung vor beiden empfänden. Bei der Missachtung des Kaisers verweilt er in diesem Zusammenhang länger, womöglich weil dies häufiger zu Anzeigen führte. Doch rekurriert er hierbei auf einen klar definierten juristischen Terminus *technicus*?

Bei NOGRADY finden sich die hierfür zu konsultierenden Paragraphen der Juristensammlungen aus dem 3. Jahrhundert.¹³⁷² Dort hinein sei ein kurzer Einblick gegeben:

a) D. 48,13,11 (9) § 1 (Paulus, *l.s. de iud. publ.*): *Sunt autem sacrilegi, qui publica sacra compilaverunt*.¹³⁷³ „Das sind *sacrilegi*, die öffentliche Heiligtümer ausgeplündert haben (oder: Weihegeschenke der Öffentlichkeit gestohlen haben)“. Übers. B. D.

b) Die sog. Paulus-Sentenzen spezifizieren den Tatbestand des *sacrilegium* hinsichtlich der Motive und Tatzeit näher und unterscheiden die für die Täter zu verhängenden Strafen je nach Standeszugehörigkeit, z.B. 5,19 (Tit. *De sacrilegis*): *Qui noctu manu facta praedandi ac depopulandi gratia templum irrumpunt, bestiis obiciuntur. Si vero per diem leve aliquid de templo abstulerint, vel deportantur honestiores vel humiliores in metallum damnantur*.

Das heißt: Nächtliche Tempelbrecher / Randalierer wurden den Tieren vorgeworfen, während solche, die das gleiche tagsüber taten und dabei nur Geringfügiges entwendeten, auf eine Insel deportiert (sofern sie zu den *honesti* gehörten), als *humiles* dagegen zur Bergwerksarbeit verurteilt wurden. Im Gegensatz dazu war einer, der in der Komödie mit dem Verdikt versehen war, ein *sacrilegus* zu sein, nicht von derart fatalen Strafen bedroht. Dort diente *sacrilegium* bzw. *sacrilegus* oft als derber Ausruf, mit dem man zweifelhafte Charaktere beleidigen oder seinem Ärger über

¹³⁷⁰ Dazu zählten alle Fest- und Feierlichkeiten des regierenden Kaisers sowie die in den *fasti* memorierten Gedenktage seiner (divinisierten) Vorgänger, also alles in allem ein stattliches Ensemble an Festivitäten.

¹³⁷¹ Widerspricht sich Tertullian hier selbst, der zuvor den Kaiser dem Gott Iupiter in seiner *potestas* über-, die Verletzung seiner *maiestas* hier aber nur als „zweiten Religionsfrevel“ einordnete? Mommsen, Römisches Strafrecht, 568-569, erinnert daran, dass Tertullian den Begriff des *sacrilegium* bisweilen untechnisch verwendet, d.h. im nicht-juristischen, sondern „landläufigen“ Sinne. Weiterhin bemüht sich Tertullian gerade im 35. Kapitel eine paradoxe Situation zu entlarven: Dass die Christen trotz des Zwangs der *sollemnitas publica* die einzigen seien, die *casti, sobrii* und *probi* blieben. Nur ihnen gelänge es, innerhalb dieses libidinösen Treibens, ihre Heimstatt nicht in ein *lupanar* zu verwandeln. Und dennoch würden sie angefeindet werden.

¹³⁷² Vgl. Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 127.

¹³⁷³ Im Unterschied dazu entschieden Septimius Severus und Caracalla in einem Reskript, dass aus einem Tempel gestohlenen Privateigentum, das dort verwahrt worden ist, nicht mit einer Klage wegen *sacrilegium* behandelt werden soll. Vgl. Dig. 48,13,6 (5) (Marcian, 5 reg.).

etwas Unerhörtes Luft machen konnte.¹³⁷⁴

Wesentlicher für die hier relevanten Fragestellungen ist es, auf Tert., apol. 10,1 ein wenig näher einzugehen: „*Deos*“, *inquitis*, „*non colitis et pro imperatoribus sacrificia non penditis.*“ [...]. *Itaque sacrilegii et maiestatis rei convenimur. Summa haec causa, immo tota est.*¹³⁷⁵

Das Vergehen des *sacrilegium* hing demnach aufs Engste mit demjenigen der (*laesa*) *maiestas* zusammen: Wer den Göttern und den Herrschern die geschuldete Ehre verweigerte, machte sich dieser Straftatbestände schuldig. Im vorliegenden Kontext erweckt Tertullian des weiteren den Eindruck, als ob er *sacrilegium* im juristischen (es geht ja um Anklagen), nicht im volkstümlichen Sinne gebraucht. NOGARDY behauptet aber, Tertullian habe an dieser Stelle den Gipfel der Anschuldigungen gegen die Christen formuliert.¹³⁷⁶ Doch lässt sich diese These aufrechterhalten?

Dazu seien einmal die vorausgehenden Ausführungen Tertullians betrachtet, um zu prüfen, ob die Klimax hier tatsächlich ihren Höhepunkt erreicht. In der Tat wies er in apol. 9 der Reihe nach folgende Vorwürfe zurück: Menschen- / Verwandtenmord zu Ehren Gottes (stattdessen habe Saturn seine Kinder geopfert und Iupiter erhalte das Blut gefallener Kämpfer in der Arena nach den Spielen), speziell Kindermord. Christen hingegen sei sogar das Töten des ungeborenen Lebens verboten, während die Heiden unerwünschten Nachwuchs einfach aussetzen würden (vgl. das Recht des *pater familias* auf das *liberos tollere* bzw. *exponere*). Tertullian verweist weiter auch auf den Brauch, das Blut gefallener Gladiatoren aufzufangen und zu trinken, was gegen Fallsucht helfen sollte. Zuletzt kommt er auf die Blutschande zurück, deren Gräuel vielmehr den Tragödienzuschauern eines „Ödipus“ in allen Einzelheiten vor Augen geführt würden. Somit liegt eine (sich steigernde?) Abfolge von Menschen-/ Verwandtenmord – Kindermord – Trinken von Blut – Blutschande vor. Schließlich konstatiert er (apol. 9,20): *Haec in vobis esse si consideraretis, proinde in Christianis non esse perspiceretis.* Der (imaginäre) Gegner musste das nolens volens zugeben. Deshalb fährt er mit vermeintlich manifestem Fehlverhalten der Christen fort, wenn sich schon diese Gerüchte nicht beweisen ließen.¹³⁷⁷ Und da stand dann eben jener scheinbar

¹³⁷⁴ Ter., Eun. 5,3,2-3: *Quid nam, qui referam sacrilego illi gratiam, qui hunc supposuit nobis?* „Was denn? Soll ich mich bei diesem Schuft (*sacrilegus*) bedanken, der uns diesen Kerl da untergeschoben hat?“ Übers. B. D. Ter., Adel. 3,2,6: *Hocine saeculum! O scelera! O genera sacrilega!* „Das sind Zeiten! Was für Schandtaten! Was für Lumpen (*genera sacrilega*)!“ Übers. B. D.

¹³⁷⁵ „Die Götter“, sagt ihr, „ehrt ihr nicht, und den Kaisern bringt ihr keine Opfer dar. [...] Deshalb werden wir des *sacrilegium* und als Majestätsverbrecher vorgeführt. Das ist der wichtigste Grund, ja der ganze.“ Übers. B. D. Vogt, Christenverfolgung II (juristisch), 1216 scheint die Tragweite der Aussage zu unterschätzen, wenn er *sacrilegium* „in diesem Zusammenhang“ als einen „rhetorischen Ausdruck“ qualifizierte.

¹³⁷⁶ Nogardy, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 131. ergänzt zu Recht, dass auch das griechische Synonym *ἱεροσυλία* mitunter untechnisch als „Religionsfrevl“ gebraucht wurde (z.B. Dio 45,1). „Juristisch bezeichnete *sacrilegium* auch noch im frühen 3. Jahrhundert n. Chr. allein den Diebstahl von der Gottheit geweihten Gegenständen, was auch die literarischen Quellen in der Mehrzahl der Fälle bestätigen. Das daneben existierende weitere Verständnis von *sacrilegium* im Sinne von „Religionsfrevl“ war zwar in der Bevölkerung verbreitet, hatte damals aber noch keinen Niederschlag in den juristischen Quellen gefunden.“

¹³⁷⁷ Tert., apol. 9,20: *Nunc de manifestioribus dicam.*

unbestreitbare Tatbestand der *maiestas* und des *sacrilegium* im Raum, wegen derer man der Christen in jedem Fall habhaft werden könnte, so der bereits zitierte fiktive Gegner Tertullians.

Vergessen sollte man zudem nicht: Der Autor trägt den fingierten Disput nicht mit einem römischen Amtsträger an dieser Stelle aus, sondern greift ganz bewusst die im Volk kursierenden diffusen Anschuldigen und Verdächtigungen auf, die es zu widerlegen gilt. Folgerichtig richtet Tertullian im weiteren Verlauf von apol. 10 den Appell an die *conscientia vestra* seiner heidnischen Mitbürger.

Mit seinem Ausruf in apol. 10,1 will er offenbar an deren Gewissen appellieren, im Sinne von: „Wenn ihr einmal ehrlich (zu euch selbst) seid, dann müsst ihr doch zugeben ...“.¹³⁷⁸

Von der explizit strafrechtlichen Auffassung des *sacrilegium* exkulpiert der Apologet seine Glaubensbrüder übrigens an anderer Stelle ebenfalls: *Certe sacrilegi de vestris semper adprehenduntur. Christiani enim templa nec interdum norunt; spoliarent forsitan ea et ipsi, si et ipsi ea adorarent.*¹³⁷⁹

Das juristisch akkurate Verständnis des Terminus bedient er dagegen gegenüber Scapula, dem Prokonsul von Africa, in der an ihn adressierten Schrift: *Tamen nos, quos sacrilegos existimatis, nec in furto umquam deprehendistis, nedum in sacrilegio. Omnes autem qui templa despoliant, et per deos iurant, et eosdem colunt, et Christiani non sunt, et sacrilegi tamen deprehenduntur.*¹³⁸⁰

Überträgt man diese Gedanken auf die Prozessführung des Galerius Maximus gegen Cyprian, lässt sich festhalten: Das *sacrilegium* im strafrechtlichen Sinne war es kaum, dessen man einen Christen überführen konnte, während das der (*laesa*) *maiestas* juristisch «leichter verwertbar» war.

¹³⁷⁸ Tert., apol. 10,3: *Appellamus et provocamus a vobis ad conscientiam vestram: illa nos iudicet, illa nos damnet, si poterit negare omnes istos deos vestros homines fuisse.* Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 129-130 ruft für diese Deutung ebenfalls den eigentlichen Adressaten der Verteidigungsschrift in den Zeugenstand, nämlich die heidnische Bevölkerung des Reiches: „Ungenauigkeit bei der technischen Bezeichnung der Vorwürfe gegen die Christen war daher nicht nur möglich, sondern beim *sacrilegium* sogar wahrscheinlich. Denn in der Bevölkerung wurde diesem Wort eine andere als die juristische Bedeutung beigemessen. So sprach Tertullian auch häufig von der *maiestas* der Götter, die verletzt werden konnte [apol. 15,3; 23,9; 24,3; 25,5]; umgekehrt gebrauchte er *sacrilegium* auch für die Verletzung der Ehren für den Kaiser [apol. 35,5; ad nat. I,17,5] und *deos non colere* umschrieb er mit den Worten *crimen laesae religionis, intentatio laesae divinitatis* oder *irreligiositas* [apol. 24,1; 27,1; 24,2.6; 25,14]. Tertullian hat *sacrilegium* als nur vorgeschobene juristische Grundlage der Christenverfolgungen in seiner Verteidigungsrede gewählt; bei ihm oszillierten verschiedene Bezeichnungen für das Verbrechen der verletzten Religion. Auch zur Zeit Tertullians war ein solches Verbrechen in keiner Weise festgelegt, es gab keinen stehenden Begriff oder speziellen Tatbestand, um Fälle eines irgendwie gearteten *crimen laesae religionis* zu verfolgen.“

¹³⁷⁹ Tert., apol. 15,7: „Gewiss werden Tempelräuber immer aus den Reihen eurer Leute ergriffen. Christen kennen die Tempel nicht einmal tagsüber; sie würden sie vielleicht selbst ausrauben, wenn sie selbst sie auch verehren würden.“ Übers. B. D. Die bissige Ironie kann aber nicht verdecken, dass die Behauptung nicht ganz wahr ist. Denn *templa* (ein *templum* ist ursprünglich der durch Priester abgesteckte äußere Sakralbezirk) prägten selbst das Bild jeder Kleinstadt. Wenn Tertullian hier eigentlich das Innere des Heiligtums (*aedes*) meint, ist zu beachten, dass dies (und v.a. die *cella*, wo das *simulacrum* der Gottheit stand) im Alltag nur den jeweiligen Priestern, nicht der Allgemeinheit, zugänglich war.

¹³⁸⁰ Tert., Scap. 2,3-4: „Doch uns, die ihr als Tempelräuber einschätzt, habe ihr noch nie bei einem Diebstahl ertappt, geschweige denn bei einem Tempeldiebstahl. Alle die, welche Diebstähle in den Tempeln begehen, schwören bei den Göttern und verehren dieselben; sie sind keine Christen, werden aber doch beim Tempelraub gefasst.“ Übers. B. D. Das *sacrilegium* wurde außerdem, das sei abschließend noch erwähnt, von einer *Lex Iulia* «abgedeckt», die *De peculatu* (Über Betrug / Unterschlagung) beschied. Bei Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 131 ist auch hierzu der Text aus den Digesten zitiert (D. 48,13,1): *ne quis ex pecunia sacra religiosa publicave auferat.* „Damit niemand etwas von dem Vermögen wegnimmt, das für Heiligtümer, die Religion oder die Öffentlichkeit bestimmt ist.“ Übers. B. D.

Bereits in der ersten *cognitio* im Jahr zuvor hatte Cyprian einen kultischen Akt für die *salus imperatorum* verweigert. Maximus mag das Gerichtsprotokoll aus dem Büro seines Vorgängers Paternus vorgelegen haben. Nimmt man Tert., apol. 35 hinzu, wo die Superiorität (zumindest die auf Erden erfahrbare) des Kaisers über Jupiter hervorgehoben wird, dann schloss ein verweigertes Opfer an den kaiserlichen *genius* bzw. seine *salus* (τύχη) stets unweigerlich die Ignoranz seiner Stellung mit ein; der Tatbestand der *maiestas laesa* war damit voll erfüllt,¹³⁸¹ auch wenn hierüber in der Forschung kein Konsens vorherrscht.¹³⁸²

Versucht man die Perspektive des Galerius Maximus einzunehmen, dann mag man womöglich zu folgendem Ergebnis kommen: Als *spiritus rector* habe Cyprians *sacrilega mens* andere auf falsche Bahnen gelenkt. Er, der sich nicht habe bekehren lassen, erbrachte damit für Galerius Maximus den vor jedermann juristisch evidenten Beweis, sich als „Gegner der römischen Götter und Religion“ positioniert und deren *maiestas* nicht anerkannt zu haben (*inimicum te diis Romanis et sacris religionibus constituisti*).

Im Anschluss soll nun anhand dreier als verlässlich eingestufte *Passiones* aus valerianisch-gallienischer Zeit, in denen Vertreter aus dem Stand der Bischöfe und Diakonen (teils im Verbund mit Laien) vor Gericht standen, geprüft werden, nach welchen Prinzipien in diesen Fällen die zuständigen römischen Richter (z.B. getreu der kaiserlichen Edikt) agierten. Ebenfalls soll zur Sprache kommen, wie das heidnische Umfeld den arrestierten Christen gegenüber eingestellt war, in welcher «Atmosphäre» also die Prozesse ausgetragen wurden und nicht zuletzt, mit welcher Attitüde die vorgeladenen Christen den Vertretern des Staates gegenüber auftraten. Dadurch soll in gewisser Weise ein besserer Einblick in die «Praxis» der Umsetzung der Christenedikt gewonnen werden, wenn gleichsam weniger renommierte Persönlichkeiten (als Cyprian oder Dionysios) vor einem römischen Tribunal standen.

¹³⁸¹ Vgl. auch Mommsen, Römisches Strafrecht, 575, wo er der Handhabe, wie sie praktisch vor Gericht geübt worden ist, wohl vollauf gerecht wird, wenn er bilanziert: „Folgerichtig wird die Erklärung vor Gericht dem Christenglauben anzugehören als Geständnis des Majestätsverbrechens angesehen und bestraft.“ Er stellt dabei eine ganze Reihe von Belegstellen christlicher Provenienz zusammen, die immer wieder im Bekenntnis zum Glauben an Christus / Christ zu sein, den Grund für die Verurteilung sahen: Iust., apol. 1,1,6; Herm., simil. 9,28; Eus., h.e. 4,15,21. 25 (das Bekenntnis des Polykarp von Smyrna); Eus., h.e. 5,1,20 (Christen vor dem Richter in Lyon).

¹³⁸² Widersprüchlich sind (die Frage scheint seit mehreren Jahrzehnten nicht mehr neu diskutiert worden zu sein) die Forschungspositionen v.a. bezüglich der strafrechtlichen Relevanz der „Majestätsbeleidigung“: War für römische Richter seit den Erfahrungen des Plinius in Bithynien ausnahmslos die Gleichung erfüllt, dass Christsein eine Opferverweigerung an Götter und Kaiser nach sich zöge (*laesa maiestas*), die aus der Perspektive der Iudikative wiederum als eine Ablehnung der Suprematie jener Mächte zu beurteilen sei? Vogt, Christenverfolgung II (juristisch), 1217 etwa lehnt gegen Mommsen eine *maiestas minuta* des Kaisers mit Verweis auf das plinianische Vorgehen in ep. 10,96,5 ab, da zum einen „die Verweigerung der von Plinius gewünschten Kulthandlung an sich“ kein Verbrechen (der Majestätsbeleidigung) darstellte, sondern nur der Unterscheidung von Christen und Nichtchristen gedient habe, zum anderen dass es „nichts weiter als ein höfischer Impuls des Plinius“ gewesen sei, Trajans Statue herbeibringen zu lassen, dass also eine Reverenz vor der kaiserlichen Ikone keine „spezielle Bedeutung“ hatte. Hinzufügen könnte man, dass Trajan in seinem Antwortschreiben keinen Wert auf die Präsenz seiner Person *in effigie* während der Prozesse legte.

7.5 Die Umsetzung des 2. Christenedikts anhand literarisch verlässlicher Quellen

7.5.1 Die *Passio Sanctorum Mariani et Iacobi*

Die Verfahrensmodalitäten, die Galerius Maximus gegen Cyprian anwandte, lassen sich mit dem behördlichen Vorgehen in der *Passio Agapi et Secundini et diaconi Iacobi et lectoris Mariani* in eine vergleichende Zusammenschau bringen.¹³⁸³ Die Szenerie, in die die *Passio* eingebettet ist, macht es dem Leser nicht immer leicht, die Orientierung zu behalten.¹³⁸⁴ Doch trotz des beträchtlichen Umfangs von vier Kapiteln (5-8), die durch signifikante Reminiszenzen an die Komposition der *Passio Perpetuae et Felicitatis* geprägt sind,¹³⁸⁵ können jener weitere Auskünfte bezüglich der Umsetzung des 2. Edikts entnommen werden.¹³⁸⁶

Während der leidenserprobte Diakon Iacobus, der die *infestationes Decianae persecutionis* damals noch als Laie mit Bravour überstanden hatte,¹³⁸⁷ mit dem Lektor Marianus und dem anonymen

¹³⁸³ Vgl. Keresztes, Two Edicts, 85 über die *Passio Agapi et Secundini et diaconi Iacobi et lectoris Mariani*: Sie böte „richest historical information by confirming several measures of the second edict“. Musurillo, The Acts xxxiv datiert die Abfassungszeit in „its final form perhaps not long after the year 300“. Augustinus habe in serm. 284 seine Kenntnis dieses Stückes bewiesen.

¹³⁸⁴ Vgl. Musurillo, The Acts, xxxiv: „The details of the *acta* of Marian and James are complicated in extreme.“ Ebd., xxxiii setzt er sie mit der *Passio Montani et Lucii* dahingehend parallel, dass beide ungefähr zur gleichen Zeit abgefasst worden seien, durch ihren „florid, rhetorical style“ auffielen „that recalls the African *elocutio novella* of an earlier day; this serves to sharpen the interest of what might have been an otherwise dull record“.

¹³⁸⁵ Vgl. ebd., xxxiv. Vgl. auch Healy, The Valerian Persecution, 231, der eine Reihe von Gelehrten zitiert, die sich mit dieser *Passio* befassen haben, um zu folgendem Ergebnis bezüglich der Urheberschaft zu kommen: „[...] that this *Passio* emanated from an African school of hagiographers, who devoted themselves to the production of *Acta* and *Passiones* modelled after the Acts of Perpetua and Felicitas.“ Einen Einschub, der auf den ersten Blick wie ein Fremdkörper wirkt, entdeckt man in dem Passus rund um die Inhaftierung eines Mannes namens Aemilian, der dem Ritterstand („nach heidnischen Maßstäben“, wie es heißt) angehört habe. Im 8. Kapitel entfaltet er die *arcana visionis suae* seinen Leidensgenossen im Kerker. Ein solches Urteil deckt sich nämlich nicht mit den durch Cypr., ep. 80 überlieferten Bestimmungen gegen den *ordo equester*. Bezeichnenderweise ist es Aemilian selbst, nicht etwa der Richter, der allen (!) Mitgefangenen die Konsequenzen des *perstare in fide* voraussagt, die in der Anwendung der Kapitalstrafe durch das römische Gericht bestünden. Vgl. den Wortlaut Aemilians in Pass. Mar. et Iac. 8,5: *et cum haec audisset, Scitote, inquit, quod omnes vos qui in carcere habemini, si obnixè perstabitis, manebit poena capitalis*. Dieses Strafmaß war nach Cyprians 80. Brief jedoch nur hartnäckigen Standespersonen zugeordnet, zu denen die Gefängnisinsassen nach all dem, was wir wissen, nicht gehörten.

¹³⁸⁶ Vgl. die Einzelstudie zu dieser *Passio* von Birley, A Persecuting *Praeses* of Numidia under Valerian. Er attestiert der *Passio* ebenfalls ein beträchtliches historisch verlässliches Niveau für die letzte Phase der Verfolgung (April / Mai 259). Ebd., 603 datiert er die Martyrien „a few weeks before those of Montanus, Lucius and others at Carthage“. Auch er vergisst jedoch, Gallienus als «Coautoren» der Verfolgung mit zu erwähnen. Healy, The Valerian Persecution, 223 betont v.a. den Anspruch der Augenzeugenschaft der Leidensgeschichte und deren Wert als „good picture of the cruelties inflicted on the followers of Christ in the jurisdiction of Aspasius Paternus [...]“. Zurückzuweisen ist allerdings die Einschätzung von ebd., 222, dass in dieser *Passio* „a counterpart“ zur *Passio Sanctorum Montani et Lucii* bezüglich der „severity which marked the execution of Valerian’s edict in Proconsular Africa“ vorläge. Denn die Verantwortlichen auf römischer Seite zeichnen sich in letzterem Dokument durch einen viel größeren Langmut gegenüber den Christen aus, der von der Hoffnung geprägt ist, diese durch eine Art Beugehaft zur Apostasie zu bringen.

¹³⁸⁷ Pass. Mar. et Iac. 5,2: *et Iacobus quidem sicuti erat in virtute fidei semper austerior, qui et infestationes iam semel Decianae persecutionis evicerat, affectavit se non Christianum tantum sed et diaconum confiteri*. Das Verlangen der Christen, auch derjenigen, die namentlich nicht genannt werden und als «amorphe Masse» nicht näher greifbar sind, nach dem mit dem eigenen Blut besiegelten Glaubenszeugnis, durchzieht wie ein roter Faden diese Leidensgeschichte.

Autor durch Numidien reiste,¹³⁸⁸ sich in Muguas,¹³⁸⁹ einem Vorort von Cirta, aufhielt, trafen sie auf die Bischöfe Agapius und Secundinus,¹³⁹⁰ die gerade von ihrem Verbannungsort zurück zum *praeses* der Provinz gebracht wurden (3,1). Deutlich sind die Bestimmungen des 2. Christenedikts hinter diesem Rückrufbefehl zu erkennen. Die beiden hohen Würdenträger werden als *iamdudum* („schon vor langer Zeit“, wohl aufgrund eines Urteils gemäß des 1. Christenedikts) *in exilia submotos, etsi nondum sanguine, mente iam martyras* (2,6) vorgestellt. Überhaupt findet man sich in einer dem Christentum und seinen Anhängern überaus feindlich gesonnenen Umwelt wieder,¹³⁹¹ die aber nicht pogromartig losschlug, sondern sich an die üblichen Verfahrensmodalitäten und Zuständigkeiten hielt.¹³⁹² Die Abneigung gegen die Christen ist dennoch von heftigen Emotionen gezeichnet. Allen voran soll der Provinzvorsitzende in seinem besinnungslosen *furor* gegen die Christusgläubigen den bewaffneten Arm erhoben haben, mit dem er gegen die, „welche in früheren Verfolgungen unerschüttert für Gott gelebt hätten“, nunmehr „seine unersättliche Hand ausstreckte“.¹³⁹³ *Insania, amentia* und *cruenti et caecati praesidis furor* werden als «Motivationsquelle» des leibhaftigen *diabolus* in Person des *praeses* benannt. Gemeinhin wird er als der *legatus* der Legio III Augusta, die in Lambaesis¹³⁹⁴ stationiert war, ausgemacht.¹³⁹⁵ Soll auf diese Weise, zugespitzt durch die christliche Brille, die drastische Verschärfung der Gefährdungssituation der christlichen Würdenträger aufgrund des 2. Christenedikts zum Ausdruck

¹³⁸⁸ Es klingt recht verklärt, wenn Healy, *The Valerian Persecution*, 224 aufgrund der fehlenden Angabe eines Reiseanlasses mutmaßt, „it may not be improbable that the spirit of sacrifice which animated so many of the African Christians inspired those three to go to the place where their brethren were most cruelly persecuted“.

¹³⁸⁹ Vgl. Tissot, *Géographie de la Province Romaine d’Afrique*, 394.

¹³⁹⁰ Ein gleichnamiger Bischof begegnet im cyprianischen Briefkorpus *inter epp. Cypr.*, *epp. 57. 67* als Mitverfasser.

¹³⁹¹ Vgl. auch das im Allgemeinen starke Vokabular der *Pass. Mar. et Iac.*, z.B. 1,3: *qui contra saevientis saeculi pressuras et gentiles inpetus habituri tam sublime certamen [...]*. Grenzloser Hass seitens der Zivilisten und des militärischen Dienstpersonal schlug den Christen angeblich auch in Muguas entgegen (2,2): *[...] in qua tunc maxime civitate gentilium caeco furore et officii militaribus persecutionis impetus quasi fluctus saeculi tumescebant et avidis faucibus ad tentandam iustorum fidem rabies diaboli infestantis inhiabat*. Ähnlich 2,3: *[...] in ea regione, in qua persecutionis tempestas turbulentius fureret [...]*.

¹³⁹² So überstellten die lokalen Beamten von Cirta etwa die mehrere Tage lang Inhaftierten, die sie mit einem *elogium* versahen, auf dem wohl ihre Verhörergebnisse standen, an die nächsthöhere Instanz, an den *praeses* von Lambaesis. *Pass. Marian. et Iac.* 9,1: *Post has ostentiones in carcere etiam diebus paucis commorati, producuntur in publicum, ut eos Cirtensium magistratus elogio fortissimae confessionis honoratos transmitterent cum parte iam damnationis ad praesidem*.

¹³⁹³ Besonders blutgetränkt ist die Wortwahl in *Pass. Mar. et Iac.* 2,4-5: *namque omnes dilectos Dei cruenti et caecati praesidis furor per militares manus infensis et infestantibus animis requirebat. nec in hos solos crudelitatis exercebatur insania, qui superioribus persecutionibus inconcussi libere deo viverent sed in illos quoque manum diabolus insatiabilem porrigebat quos [...] ferox praesidis amentia coronarat*.

¹³⁹⁴ Vgl. die Angabe in *Pass. Marian. et Iac.* 9,5: *tunc eos praesidi admotos iterum Lambesitanus carcer accepit. Haec enim sola apud gentiles hospitia iustorum*.

¹³⁹⁵ Vgl. Musurillo, *The Acts*, xxxiv. Er hält es für sehr wahrscheinlich, dass es sich um C. Macrinus Decianus gehandelt habe. Birley, *A Persecuting Praeses*, 598 sieht Decianus, der vermutlich seit 256 in diesem Amt war, für die Deportation u.a. der neun numidischen Bischöfe in die Bergwerke von Sigus verantwortlich (vgl. *Cypr.*, *epp. 76-79*). Neben dieser Akte können wir ihn nur durch eine Weiheinschrift (CIL VIII 2615 = ILS 1194) an „Iup. Opt. Max. und die anderen unsterblichen Götter“ greifen, die er nach Birley (ebd., 598) aufstellen ließ „[...] to celebrate a series of victories over the Bavares, Quinquegentanei, and Fraxinenses who had invaded, including ‘the capture of their famous leader‘“.

gebracht werden?¹³⁹⁶ Anhaltspunkte hierfür lägen vor: Während der Legat schlichtweg korrekt die Ausführungsbestimmungen des valerianischen Reskripts beachtet hatte, als er die hohen christlichen Würdenträger von ihrem Exilort für die anstehende Verurteilung zurückschickte,¹³⁹⁷ macht das Dienstpersonal, das gegen die Christen zum Einsatz kam, einen ungleich «professionelleren Eindruck», als es z.B. in Alexandria gegen Dionysios der Fall war: „Nicht seien wie anderenorts nur ein oder zwei Wachposten“ tätig geworden, sondern ein „gewaltbereiter und nicht zimperlicher Trupp von Zenturionen“ (Plural!) habe eilends die Christen gesucht.¹³⁹⁸ Dass sich gleich eine ganze Schar von Offizieren auf den Weg „zu dem Landhaus, das uns beherbergte“ (4,3), machte, wie die Verfolgten angeben, scheint ohne einen ausdrücklichen Befehl von oberer Stelle ausgeschlossen zu sein. HEALY glaubt, dass „some acts of kindness and generosity towards their captive brethren“ die Soldaten auf sie aufmerksam gemacht hätten.¹³⁹⁹ Tatsächlich bezieht sich die in 3,6 so gerühmte *horum [...] tanta in fratres caritas et tanta dilectio* auf das Tun des Agapius und Secundinus, die „sich entschlossen hatten, unsere Herberge zu betreten“, wie die Verfasser voller Dank festhielten (3,4). Daher muss der Grund für die Verhaftung anderweitig zu suchen sein. Eine eigene Rekonstruktion sei versucht, da die Annahme wenig realistisch ist, dass die beiden Bischöfe, die doch gerade zu ihrer Verurteilung zurückgeführt wurden, in Muguas so viel Bewegungsfreiraum hatten, zu christlichen Mitbrüdern nach eigenem Gutdünken Verbindung aufnehmen zu können. Der Kontakt kam wohl eher zufällig zustande, vielleicht bei der Suche nach einem Übernachtungsquartier, wie die Wendung *et contigit, ut Agapius et Secundinus [...] nostrum intrare dignarentur hospitium* (3,4) andeutet. Die Wachsoldaten der Bischöfe bemerkten womöglich das Miteinander der Kleriker, die sich eben erst kennengelernt hatten, und verständigten ihre Vorgesetzten in ihrer Dienststelle in Cirta. Daraufhin erhielten die Zenturionen Weisung, sich der Sache anzunehmen. In Cirta fand dann eine erste Befragung statt, wohl durch die lokalen Behörden, die keine *potestas vitae necisque* innehatten, bei der die Aufgegriffenen sogleich ihre *confessio christiana* „mit recht freimütiger Freude“ kundtaten. Es folgte die unweigerliche Verlegung in das Gefängnis der Stadt,¹⁴⁰⁰ wo die drei wieder auf *illi qui fuerant antecessuri* (4,8), das sind die beiden

¹³⁹⁶ Dazu würde auch die späte Datierung durch Musurillo, *The Acts xxxiv*, passen: „[...] the *kalendarium Carthaginiense* gives the day as 6 May; and this would have been after the death of Cyprian, therefore in 259.“

¹³⁹⁷ Pass. Mar. et Iac. 3,1: *In his ergo ab exilio suo perducebantur ad praesidem Agapius et Secundinus epsicopi praedicandi [...]*. Dass die beiden Bischöfe auf dem Weg zu ihrem finalen Prozess waren, geht aus 3,4 hervor: *[...] Agapius et Secundinus ex illustri sacerdotio martyres gloriosi, in eo transitu quo ad beatae passionis suae praelium [sic!] praesidis [...] pergebant [...]*.

¹³⁹⁸ Pass. Mar. et Iac. 4,3: *nec ut aliis in locis unus hoc aut alius stationarius miles agebat sed centurionum violenta manus et improba multitudo sic ad villam quae nos habebat quasi ad famosam sedem fidei convolarat*. Daher unterschätzt Healy, *The Valerian Persecution*, 225 die Größenordnung des behördlichen Eingreifens: „[...] and a few days afterwards a large detachment under the command of a [Singular!; B. D.] centurion surrounded the village in which they lodged and took them into custody.“

¹³⁹⁹ Healy, *The Valerian Persecution*, 225.

¹⁴⁰⁰ Pass. Mar. et Iac. 4,9-10: *[...] se quoque Christianos esse liberiore gaudio prodiderunt. mox interrogati, cum in fortissima nominis confessione perstarent, deducuntur in carcerem*.

Bischöfe, trafen und gemäß einer breit ausgelegten Schilderung der *Passio* mehrmals entsetzliche Foltergänge durch einen *miles stationarius* (Wachposten), einen Folterknecht (*carnifex*), dessen Vorgesetzten (*eius centurione*) und durch die munizipalen Beamten (*Cirtensium magistratus*) durchstehen mussten (5,1. 3-10).

Es ist zwar sowohl die schwärmerisch-aufgeladene Martyriumsvorfreude der Christen, die der Inhaftierung vorausging, als auch der den römischen Behörden nachgesagte Hang zur blinden Gewaltanwendung¹⁴⁰¹ ein wenig «herunterbrechen»,¹⁴⁰² um dem tatsächlichen Ablauf der Ereignisse näher zu kommen, aber dennoch bleibt zu konstatieren, dass das *liberius gaudium*, mit dem sich die Brüder als Christen zu erkennen gaben, in Verbindung mit dem *perstare in fortissima nominis confessione* ungeheuer provozierend auf Außenstehende wirkte,¹⁴⁰³ noch dazu in einer ohnehin als angespannt zu bezeichnenden Atmosphäre.¹⁴⁰⁴ Beispielhaft sei Iacobus, der «Veteran unter den *confessores* aus decischer Zeit» genannt, von sich aus „stets ernster in der Beherztheit des Glaubens“, der sich nicht mit einem Bekenntnis, er sei Laienchrist, begnügen mochte, sondern sein Diakonenamt kundtat,¹⁴⁰⁵ bewusst einkalkulierend, wie zu ergänzen ist, dass dies das Gericht besonders zu ahnden hatte, während man sich bei Marianus allem Anschein nach nicht mit seinem ehrlichen Bekenntnis, er sei Lektor, begnügte, sondern einen höheren Weihegrad aus ihm herausfoltern wollte, um ihn womöglich gar nicht mehr von der Streckbank lassen zu müssen (5,3). Was für die christlichen Mitbrüder sich als ein *exemplum virtutis* darstellte, das musste für die römischen (Exekutiv-)Organe, die sich mit einem solchen Glaubenseifer auseinanderzusetzen

¹⁴⁰¹ Geradezu sadistisch nimmt sich die Darstellung der Wachpersonals aus, das alle Unterstützung von seinen Vorgesetzten erfuhr. Vgl. z.B. Pass. Mar. et Iac. 5,1: *Tunc attentantur numerosis durisque cruciatibus per stationarium militem iustorum piorumque carnificem, adhibitis in auxilium crudelitatis eius centurione et Cirtensium magistratibus, hoc est diaboli sacerdotibus, tanquam [sic!] membrorum laceratione frangeretur fides, cui cura corporis vilis est.*

¹⁴⁰² Bezeichnend ist das literarische Arrangement, das in der Nahperspektive gipfelt, aus der heraus der geschundene Körper des Marianus mit all seinen Entstellungen nach mehreren Foltergängen (5,5-7) gleichsam seziert wird, um schließlich als Zeichen des Triumphes des Glaubens über die Wut der Henkersknechte positioniert werden zu können (5,8-10): *nihil egisti iuxta Dei templum, iuxta Christi coheredem, nequitia gentilis. suspenderis licet membra, concusseris latera, divulseris viscera, Marianus noster in Deum fidens quantum corpore tantum et mente crescebat. victa denique feritate torquentium [...].* Im stolzgeschwellten Gefühl des Sieges verhöhnt gleichsam der überlebende christliche Autor der *Passio* die ob ihrer Erfolglosigkeit, die Christen zu brechen, verzweifelten Heiden, nachdem selbst deren unmenschlichste Foltermethoden letztlich ins Leere liefen (6,1-4): *Quid nunc gentiles? creditis Christianos sentire carceris poenas et saeculares horrere tenebras, quos manet gaudium lucis aeternae? spiritus cum fida spe venientis gratiae caelos mente complexus suis iam non interest poenis. secretam licet suppliciiis quaeratis et abditam sedem, graves antri caligantis horrores domumque tenebrarum, fidentibus in Deum nullus squalidus locus, nullum tempus triste sentitur. fovet illos Deo patri dicatos fratres diebus Christus et noctibus.*

¹⁴⁰³ Unterstrichen wird dies z.B. auch durch die Androhungen von biblischen Plagen (vgl. Ex 8,21) durch Marianus (der es anderen gleich tat, worauf die ersten vier Worte *ibi tunc et Marianus* verweisen), der sie, unter dem Anhauch des Hl. Geistes stehend, als Rache für den Mord an den Gläubigen ankündigte. Pass. Mart. et Iac. 12,7: *ibi tunc et Marianus, prophetico spiritu iam repletus, fidenter ac fortiter praedicabat proximam iusti sanguinis ultionem, variasque saeculi plagas velut de caeli iam culmine minabatur, luem, captivitates, famem, terraeque motus et cynomiae venena cruciantia.* Eine solche Unversöhnlichkeit mit dem Gegner ist keine Seltenheit, auch nicht in stärker christlich redigierten Akten, da ja die Verurteilung zum Tode gerade Voraussetzung für das angestrebte Blutzeugnis darstellte.

¹⁴⁰⁴ Vgl. das Frohlocken über das zu erwartende Ende in Pass. Mar. et Iac. 4,9-10. Der Text ist in Fußnote 1400 zitiert.

¹⁴⁰⁵ Pass. Mar. et. Iac. 5,2: *et Iacobus quidem, sicuti erat in virtute fidei semper austerior, qui et infestationes iam semel Decianae persecutionis evicerat, affectavit se non Christianum tantum sed et diaconum confiteri.*

hatten, ein wahrliches Ärgernis gewesen sein: Die Brüskierung der heidnischen Umwelt durch biblische Drohworte war dabei bewusst einkalkuliert. Sie sollte, einem „anreizenden Posaunensignal“ gleich, die Brüder künftig zur „Nacheiferung der Tugend“ anspornen.¹⁴⁰⁶

Doch wie lässt sich die Angabe mit den Bestimmungen des 2. Edikts in Verbindung bringen, dass die „blinde Wut des wahnsinnigen Praeses“ sich zunächst nur auf die Laien gerichtet habe, da sie „zum Opfer des Marianus und Iacobus und der Kleriker nicht durchdringen konnte“?¹⁴⁰⁷ Hätte nicht ein *in continenti animadvertere* der *clerici* Priorität besitzen müssen? Es wirkt, als habe der Verfasser eine Art «retardierendes Moment» vorgeschaltet, das der Steigerung des dramaturgischen Effektes nützlich war: Die Hinrichtung der beiden Protagonisten erfolgte erst dann, nachdem der *praeses insaniens* sich seinen Weg durch eine Blutlache von niedergestreckten Christen zu ihnen gebahnt hätte.¹⁴⁰⁸ Jene Opfer säumten den (Handlungs-)Gang, ehe sich die unvermeidliche finale Konfrontation einstellte. Selbst der Bischof Agapius «musste» zuvor sterben, damit er Iacobus auch noch mit erbauenden Worten im Schlaf erscheinen konnte.¹⁴⁰⁹

Dennoch lässt sich auch in dieser «literarischen Konstruktion» etwas Plausibles fassen, was die römischen Behörden tatsächlich beschäftigt haben könnte: Indem sie die Laien von den Geistlichen separierten, hofften sie womöglich, dass erstere leichter den „Versuchungen und Schrecken der Welt nachgeben würden“.¹⁴¹⁰ Trifft dies zu, dann darf man feststellen, dass das eingeschlagene Prozedere das Pferd (im Vergleich zum Vorgehen des Aemilian gegen Dionysios) gleichsam von hinten aufzäunte. Der Präfekt Ägyptens versprach sich von einem Einlenken des Bischofs ein «Umfallen» von dessen Anhang. In Lambaesis wurde wahrscheinlich ein anderer Ansatz verfolgt:¹⁴¹¹ Laien, die dem Zuspruch ihrer geistlichen Autoritäten entzogen seien, würden, so das römische Kalkül, leichter ihren Starrsinn, nicht zu opfern, ablegen. Dass die *fidelissimi milites Christi* unter den Laien

¹⁴⁰⁶ Pass. Mar. et Iac. 12,8: *qua praedicatione non tantum gentilibus insultabat fides martyris, sed etiam fratribus incentivum aemulandae virtutis et quasi classicum praecanebat, ut inter tantas saeculi plagas a iustis Dei tam bonae atque pretiosae mortis raperetur occasio.*

¹⁴⁰⁷ Pass. Mar. et Iac. 10,1: *Interim per dies plurimos effusione sanguinis transmittebatur ad dominum numerosa fraternitas, nec pervenire ad Mariani et Iacobi clericorumque victimarum rabies insanientis praesidis poterat, laicorum tam multis occupata vulneribus.* Healy, *The Valerian Persecution*, 228 scheint die Reihenfolge der ausgesprochenen *sententiae* des Richters verwechselt zu haben, wenn er meint, Decianus habe die Laien von den Christen getrennt „in the hope that the fear of death lead many of the former to renounce Christ“. Es waren doch angeblich gerade die Laien, die zuerst hingerichtet wurden und die durch die an den Geistlichen exekutierten Exempel gar nicht mehr zu einer *renuntiatio fidei* eingeschüchtert werden konnten. Ebenso ist nirgends belegt, dass jene Männer und Frauen sich die Anklage (aufgrund des 1. Edikts), gegen das Versammlungsverbot verstoßen zu haben, zugezogen hätten, wie Healy behauptet.

¹⁴⁰⁸ Sehr drastisch wird dies noch einmal unmittelbar vor der *decollatio* des Marianus am Anfang von Kapitel 12 ins Bild gesetzt, als dem Henkersknecht von seiner Arbeit der Schwertarm bereits schwer geworden sei und das Flussbett die vielen Körper der Exekutierten nicht mehr aufzunehmen vermocht habe (Pass. Marian. et Iac. 12,1-4).

¹⁴⁰⁹ Pass. Mar. et Iac. 11,1. 3-4.

¹⁴¹⁰ Pass. Mar. et Iac. 10,2: *nam ita inter se nostrae religionis gradus artifex saevitia diviserat ut laicos a clericis separatos temptationibus saeculi et terroribus suis putaret esse cessuros.*

¹⁴¹¹ Die Besonderheit, dass der Legionslegat als maßgeblicher Akteur mit den Prozessvollmachten des Statthalters wirkte, begründet Birley, *A Persecuting Praeses*, 606 mit der Beschäftigung des letzteren „with military acitivity“. Eine vorübergehende Delegation seiner Amtsgewalt an einen Stellvertreter erscheint durchaus möglich.

für die erhaltene Chance, für ihren Glauben in den Tod gehen zu «dürfen»,¹⁴¹² ihre Vorgesetzten aus dem Klerus trösten mussten, ist der heroisierenden christlichen Patina geschuldet, mit der die *Passio* zum Ende hin immer üppiger überzogen ist.¹⁴¹³ Zudem wird unterschwellig vorausgesetzt, dass die unterschiedlichen christlichen *gradus* zunächst noch gemeinsam inhaftiert und über die Intentionen der Behörden bestens informiert waren, so dass sie u.a. genau wussten, in welcher Reihenfolge sie jeweils für ihren Glauben auf den Prüfstand gestellt würden.

Es bleibt zu bilanzieren, dass das 2. Edikt in seiner Anwendung die christliche Laienschaft in Numidien «voll erfasste».¹⁴¹⁴ Gerade hiervon gibt die *Passio SS. Mariani et Iacobi* beredtes Zeugnis. Kinder blieben ebenfalls nicht verschont, wenn ein hartgesottener Richter am Werke war.¹⁴¹⁵ Gleichzeitig sticht aber ebenso die kompromisslose Ablehnung der *gentiles* und deren ganzer Lebenswelt durch den Verfasser ins Auge. Nirgends ist auch ein nur ansatzweise auszumachendes Bemühen zu erkennen, sich auf sie «einzulassen».

Ihre Vollendung im Martyrium erlitten die beiden Namensgeber der *Passio* an einem Flussufer, das in die liebliche Landschaft eingeschmiegt war, zwischen sanft aufsteigenden Hügeln.¹⁴¹⁶ Den Ort hatte Marianus zuvor im Traum vorausgesehen (6,12-14). MUSURILLO identifiziert den heutigen Fluss Rommel, an dem Cirta lag, als Schauplatz der Hinrichtung,¹⁴¹⁷ während für BIRLEY die so pittoresk skizzierte Umgebung viel besser nach El Kantara in die unmittelbare Nähe des dortigen Armeestandorts passt, „where a river runs through a steep gorge“.¹⁴¹⁸

¹⁴¹² Vgl. die Wahrnehmung des Todesurteils „als Befreiung von der Drangsal der Welt“ durch Marianus und Iacobus in *Pass. Mar. et Iac.* 11,8: [...] *et iam promissis dei sententia praesidis serviebat, quae Marianum et Iacobum et ceteros clericos tandem patriarchis cum gloria redditos, e pressuris saeculi sententia animadversionis emisit.*

¹⁴¹³ *Pass. Mar. et Iac.* 10,3: *ergo carissimi nostri et fidelissimi milites Christi ceterique de clero contristari aliquantulum coeperant quod laicis certaminis sui laude perfunctis servaretur sibi tam lenta et tam sera victoria.*

¹⁴¹⁴ Vgl. nochmals *Pass. Mar. et Iac.* 10,1, wo das Blut einer *numerosa fraternitas* fließt. Birley, *A Persecuting Praeses*, 609 fügt des Weiteren die angeblich durch Galerius Maximus kurz vor der Verurteilung Cyprians ausgesprochenen Todesurteile gegen 300 christliche Laien von Massa Candida (man bedenke den eponymen Namen) bei Utica hinzu. Zu jener ominösen Gruppe vgl. näher Healy, *The Valerian Persecution*, 201-204, der die verschiedenen Quellen hierzu mit ihren divergierenden Angaben (Aug., *serm.* 306 nennt z.B. 153 Opfer) bespricht. Ebd., 204 hält er eine unheilvolle Allianz des Versammlungsverbot (aus dem 1. Christenedikt) in Verbindung mit einer Gewalteskalation seitens des Volkes für möglich, die dieses (wahrscheinliche) Blutbad im August 258 ausgelöst haben könnte.

¹⁴¹⁵ Vgl. das Eintreten des Bischofs Agapius im Gebet für zwei Mädchen namens Tertulla und Antonia, die ihm sehr lieb waren, in *Pass. Mar. et Iac.* 11,1 oder der Auftritt eines vor drei Tagen mit seiner Mutter exekutierten Jungen mit einer *corona rosea* und einer *palma viridissima* in den Träumen des Marianus und Iacobus (11,5).

¹⁴¹⁶ Eine gleichermaßen schaurige und blutige letzte Note setzen die Verfasser, indem sie die Mutter des Marianus über dessen Leichnam niedersinken und dessen trunkierten Rumpf küssen ließen. *Pass. Mar. et Iac.* 15,2: *complectebatur in filii corpore suorum viscerum gloriam, et in ipsa cervicis vulnera frequens osculum pietas religiosa figebat.*

¹⁴¹⁷ *Pass. Mar. et Iacob.* 11,9: *nam perducti sunt ad coronae locum, qui riparum collibus hinc et inde sublimibus, media fluminis convalle subsederat; sed et spectaculo erat excelsa utrimque aggeris altitudo.* Zur Ortsangabe vgl. Musurillo, *The Acts* 211, Anm. 15.

¹⁴¹⁸ Birley, *A Persecuting Praeses* 604, der einen weiteren Hinweis auszumachen glaubt in „Marianus' vision (6.1-15) of being brought to the tribunal, where, instead of the *praeses*, a 'iudex satis decora facie praesidebat', is a description of the oasis of El Kantara“. An dem Ort, der in der Antike den klingenden Namen *Calceus Herculis* trug, war eine Garnison von *numeri* aus Palmyra und Emesa stationiert. Hier, im Westen von Lambaesis, sei auch Nemesianus, der Bischof von Thubunae, exekutiert worden. Es war wohl eine Inschrift aus späteren Jahrhunderten, die Musurillo zu seiner Lokalisierung des Geschehens brachte, wie Birley, a.a.O., 606 vermutet.

7.5.2 Die *Passio Sanctorum Montani et Lucii*

Die *Passio* gibt sich in ihrer Unterschrift als „ein Brief von den Märtyrern im Gefängnis an die Kirche von Karthago“ aus; ihre literarische Qualität ist (gerade deshalb?) bisweilen ungeschliffen.¹⁴¹⁹ Die Intention des 1. Teiles (Kap. 1-11), die *epistula a martyribus*, wird gleich zu Beginn bekanntgegeben: Ein „verlässliches Zeugnis von Gottes Größe, die eigenen Mühen und das eigene Leiden für den Herrn“ sollte der Nachwelt hinterlassen werden.¹⁴²⁰ Bezüglich der zeitlichen Ansetzung werden zwei verschiedene Daten genannt: Das *Martyrologium Romanum* nennt den 24. Februar 259, während das *Kalendarium Carthaginiense* sie auf den 23. Mai verlegt.¹⁴²¹

So oder so ist auch dieses Stück ein Dokument aus der Spätzeit der Verfolgung, das im Herzen der Africa Proconsularis, in der Hauptstadt Karthago, seinen Schauplatz hat. Aufgrund dieser Rahmenbedingungen bringt die Leidensgeschichte von vorneherein gewisse Voraussetzungen mit, sie mit dem 2. Prozess gegen Cyprian in Beziehung zu setzen.¹⁴²² Der 2. Teil, die Kapitel 12-23, gibt sich als eine „Fortführung von einem unbekanntem Autor“ (*continuatio ab auctore anonymo*) aus, der als ein Anhänger eines gewissen Flavian vom Tod der Märtyrer berichtet. Hinsichtlich der Namen und der Frage einer besseren Einordnung tappt man weitgehend im Dunkeln.¹⁴²³ Doch bietet die Flavian-Geschichte, der als Diakon eine Art Aristie durch den Autor erhielt, interessante Einblicke in «alternative Behandlungsoptionen» gegen christliche Geistliche durch römische Gerichtsherren, die eigentlich an den Bestimmungen der kaiserlichen Gesetze vorbeigingen.¹⁴²⁴

Gemäß der Wahrnehmung der Märtyrer war es der „wilde Gesichtsausdruck des Praeses“, der die Christen Karthagos in die Bredouille gebracht habe, nachdem er, der höchste Beamte in der Provinz, einen Volksaufruhr gegen die Christen ausgelöst hätte, während dessen es zu ersten Todesfällen gekommen sei. Noch am Ende der Passion, unmittelbar vor der Hinrichtung des Flavian, wird klar ersichtlich, wie tief verwurzelt die Ressentiments der heidnischen Mitbürger,

¹⁴¹⁹ Exemplarisch seien die etwas deplaziert im Raum stehenden Ablativi schon im 1. Kapitel genannt, die sich mit den direkt anschließenden Subjekten des Satzes und der aktiven Form des Prädikats nur schwer vertragen: [...] *qua vi, qua ratione hic amor, hoc officium ad has nos impulit litteras* [...]. Vgl. das Urteil von Musurillo, *The Acts* xxxv: „The style of the piece is far simpler and more straightforward than that of the *Passio Mariani et Iacobi*.“ Aufgrund dieser Unzulänglichkeiten kommt der Diakon Pontius, der Verfasser der *Vita Cypriani*, wie von D'Alès vorgeschlagen (vgl. Musurillo, a.a.O., xxxv), nicht in Frage, dessen mitunter ein wenig poetisch angehauchter Stil eine stets sichere *Latinitas* beweist. Keresztes, *Two Edicts*, 86, Anm. 40 kommt zudem zu der Einschätzung, dass auch die *Passio Sanctorum Montani et Lucii* „in spite of similarities to the *Passio Perpetuae et Felicitatis* and notwithstanding questions concerning its historicity [...] as historical in its basic facts“ zu bewerten sei.

¹⁴²⁰ *Pass. Mont. et Luc. 1: [...] ut fratribus post futuris et magnificentiae Dei fidele testimonium et labores ac tolerantia nostri pro domino memoriae relinqueremus.*

¹⁴²¹ Vgl. Musurillo, *The Acts*, xxxiv-xxxv. So auch Healy, *The Valerian Persecution*, 216 mit der Stimme von Allard, *Historie*, 122.

¹⁴²² Freilich wird der Leser bei der Lektüre mit manchem Detail konfrontiert, bei dem er geneigt ist, es als nebensächlich beiseite zu tun, etwa Flavians Streit mit seinen Schülern über das Diakonat (12,3).

¹⁴²³ Musurillo, *The Acts*, xxxv veranschlagt in jenem Flavian, „the leader of the group“, möglicherweise den Verfasser des 1. Teiles, des Märtyrerbriefes.

¹⁴²⁴ Der Passionsgeschichte wird generell eine hohe historische Zuverlässigkeit zugesprochen. Vgl. Healy, *The Valerian, Persecution*, 207, der sechs Stimmen aus der Forschung zitiert, die sie akzeptieren.

denen das irdische Leben als das Höchste galt,¹⁴²⁵ gegen Grundüberzeugungen des Glaubens der Christen waren.

Am folgenden Tag sei dann eine „sehr scharfe Verfolgung“, bei der vermutlich die Behörden offiziell die Regie übernahmen, eingeleitet worden, während der unter rechtlich höchst zweifelhaften Umständen eine ganze Reihe an Christen samt eines Katechumenen gefangen genommen worden seien.¹⁴²⁶ Auch wenn man nicht genauer erfährt, worin die Rechtsverdrehung aus christlicher Sicht bestanden habe, darf man mutmaßen, dass es die angewandte Gewalt (*praevaricata violentia*) war,¹⁴²⁷ durch die es a priori unterbunden wurde, dass ein geordnetes Verfahren, bei dem der Angeklagte wenigstens während des Prozesses vor Übergriffen von Außen auf Leib und Leben sicher war, stattfand. Es ist leicht vorstellbar, dass unter diesen anfangs so ungeordneten Umständen der noch ungetaufte Donatianus gleich mit aufgegriffen wurde, weil er sich in christlicher Gesellschaft aufgehalten hatte.¹⁴²⁸

Ein Statthalter freilich, der es mutwillig oder auch nur fahrlässig den Launen der Masse überließ, handgreiflich gegen einen Teil der Zivilbevölkerung vorzugehen, wäre für seine Funktionsstelle wohl kaum geeignet gewesen. Daher sollte man die *ferox vultus* womöglich als eine dem *praeses* innewohnende christenfeindliche Gesinnung lesen, die allseits bekannt war und die – in Verbindung mit der Bekanntheit des Christenedikte – das heidnische Volk (in Teilen) zu den Ausschreitungen animierte.¹⁴²⁹ Die Tatsache, dass der / die Verfasser die *acerrima persecutio sequentis diei* der Verhaftungswelle voranstellen, die den *popularis tumultus* ablöste, macht deutlich, dass die Behörden hinter jener standen, denen sehr wohl daran gelegen war, die pogromartigen Übergriffe wieder in überschaubare Bahnen zu lenken. Ein Stück weit ist die Situation mit der vergleichbar, wie sie Dionysios im Jahre 248 in Alexandria vorfand.

Wieder sind es zunächst Instanzen vor Ort (in 3,1 als *regionantes* bezeichnet), die die Einkerkерung der Verhafteten vornahmen. Gerüchte drangen dann zu den Inhaftierten durch: Wachsoldaten

¹⁴²⁵ Pass. Mont. et Luc. 19,3: *et haec gentilium verba sunt, qui diceant ultimi furoris esse magis mala mortis timere quam vivere*. Ebenso war die christliche Vorstellung von einem Leben nach dem Tode anstößig, wie Flavians Worte in 19,6 zeigen: [...] *addens et illud quod gentiles minus credunt [...] vivere nos etiam cum occidimur; nec vinci morte sed vincere [...]*.

¹⁴²⁶ Pass. Mont. et Luc. 2,1: *Post popularem tumultum quem ferox vultus praesidis in necem concitavit, postque sequentis diei acerrimam persecutionem Christianorum, praevaricata violentia apprehensi sumus Lucius Montanus Flavianus Iulianus Victoricus Primolus Renus et Donatianus catecuminus, qui baptizatus in carcere statim spiritum reddidit, ab aquae baptismo ad martyrii coronam immaculato itinere festinans*.

¹⁴²⁷ *praevaricata* ist ein einschlägiger Terminus. Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch“ 2, 3824: 1) *praevaricare* = übertreten und 2) als Deponens *praevaricari* gebraucht in der Bedeutung von „den geraden Weg der Pflicht verlassen“; „seine Pflicht überschreiten“; „einen Prozess unredlich führen“.

¹⁴²⁸ Zu bedenken ist auch, dass für Rom die Zugehörigkeit einer Person zum Christentum nicht erst mit der Taufe bekundet war, sondern mit seinem Bekenntnis zu Christus. Vgl. Brennecke, *Ecclesia*, 215 und ausführlicher den Beitrag von Koschorke, Taufe und Kirchenzugehörigkeit. In Karthago scheinen Taufbewerber mitunter für gefährliche Aufgaben mit eingebunden worden zu sein, wie z.B. jener Ianuarius, der in 9,2 zusammen mit einem Subdiakon an die Gefangenen die Kommunion verteilte.

¹⁴²⁹ In der die *Passio* abschließenden Verurteilung des Flavian bricht sich die Wut des Volkes Bahn, das den Gerichtsvorsitzenden mit „wiederholtem Geschrei“ zur Anwendung der Folter drängt (Pass. Mont. et Luc. 20,1. 5).

wollten tags zuvor von der *sententia* gehört haben, die der *praeses* zu fällen gedachte (3,1): *exurere nos vivos cogitavit*. Gesetzt den Fall, wofür aufgrund der zeitlichen Nähe sehr vieles spricht, dass jener *praeses* mit demjenigen der *Passio Sanctorum Mariani et Iacobi* identisch ist, der dem Leser dort als einer, der energisch und nachhaltig durchzugreifen wusste, entgegentrat, dann handelte er auch an dieser Stelle seinem Wesen gemäß konsequent, wenn er ohne großes Aufhebens die Verbrennung der Christen bei lebendigem Leibe vorsah. Doch dazu kam es nicht:

Die von den Betroffenen als göttliches Wunder (gerade in dem trockenen Nordafrika) gefeierte Errettung vor der *furens saevitia* durch einen plötzlichen Platzregen (*ros dominicus*, der „Tau des Herrn“, in der Sprache der Geretteten)¹⁴³⁰ brachte diese anschließend wieder zurück in das Dunkel des Gefängnisses. Nach der gescheiterten *vivicombustio* wurden die Haftbedingungen offensichtlich verschärft, wie eine Reihe synonyme Ausdrücke aus dem Wortfeld „Dunkelhaft“ nahelegt (*carcer tenebrosus; obscuritatis deformia et caeca nocte contacta*), in der die Finsternis auf die Sinne der Insassen verstörend und beklemmend wirkte. Die Örtlichkeit und die erschwerte Lage (*tormenta carceris*) waren es wohl (von Folterpraktiken durch das Wachpersonal ist aber nicht die Rede), die den Christen Belastungen zumuteten, die die Grenzen des Sagbaren ausreizten.¹⁴³¹ Durch die Vergewisserung, dass der Sieg nur dann groß sei, wenn auch die Herausforderung eine schwierige wäre (4,4-6), versuchte man sich selbst Mut zum Durchhalten zuzusprechen.¹⁴³²

Die Angabe, dass „wenige Tage später“ Besuch zugelassen wurde, der die Verhafteten die „Strapaze der Nacht“ wenigstens kurz vergessen ließ,¹⁴³³ wirft ein etwas positiveres Licht auf die Gefängnisbediensteten in Karthago, die den Christen sogar den Empfang der Kommunion nicht verwehrten.¹⁴³⁴ Wäre den an verantwortlicher Stelle sitzenden Heiden daran gelegen gewesen, den christlichen Glaubensvollzug in seinem wesenhaften Kern zu unterbinden oder den Klerus Karthagos um jeden Preis auszuschalten, hätten sie in diesem Moment im wahrsten Wortsinne nur zugreifen müssen. Diese (bewusste) Nachsicht war kein Einzelfall: Bereits Anfang des Jahrzehnts, während der sog. decischen Verfolgung, wurden diese Visitationsmöglichkeiten der im Gefängnis

¹⁴³⁰ Ein weiteres Mal noch wird (im zweiten Teil der *Passio* in 22,3) von einem überraschenden Regenfall berichtet, als die Exekution des Flavian unmittelbar bevorsteht. Er, „ein Zeugnis vom Himmel“, sei, so der anonyme Verfasser, u.a. dazu nützlich gewesen, den Heiden ihr böses Mütchen zu kühlen.

¹⁴³¹ Pass. Mont. et Luc. 4,3: *quales illic dies duximus, quales transegimus noctes, exponi nullis sermonibus possunt; tormenta carceris nulla affirmatione capiuntur, nec veremur atrocitatem loci illius ut est dicere*. Zu dem Ergebnis kam auch Healy, *The Valerian Persecution*, 211, der bisweilen (allzu) buchstabengetreu den Angaben aus der *Passio* folgt.

¹⁴³² Identisch verhält es sich mit der Einordnung der Drangsal in Pass. Mont. et Luc. 7,1: *Hic autem labor, haec inopia, hoc necessitatis tempus ad Deum pertinuit, dilectissimi fratres*.

¹⁴³³ Pass. Mont. et Luc. 4,7: *sed et paucis diebus visitatione fratrum refrigeravimus; nam omnem noctis laborem diei solatium laetitiaeque abstulit*.

¹⁴³⁴ Die Möglichkeit, kommunizieren zu können, wird von den Betroffenen in ein beeindruckendes Bild gekleidet: Sie gleiche dem Aufsprengen der härtesten Ketten (Pass. Mont. et Luc. 9,2): *[...] ita laboribus nostris refrigerium dominus per Lucianum carissimum nobis praebeuit, qui disrupto catenarum durissimo obice, velut per duas fialas, per Herennianum hypodiamonem et Ianuarium catecuminum alimentum indeficiens omnibus ministravit*. Clarke, *The Letters* 4, 290 identifiziert jenen Subdiakon Herennianus mit dem namensgleichen, den Cyprian den numidischen Bischöfen in den Bergwerken von Sigue zu Hilfe schickte (vgl. Nemesianus et alii inter epp. Cypr., ep. 77,3).

Einsitzenden durch christliche Brüder und Schwestern von römischer Seite (bzw. «unter der Hand» durch die jeweiligen Wachen) gewährt, wie in Cyprians Briefen wiederholt zu lesen ist. Die Bereitschaft der Besuchenden bzw. der Kommunionsspenden, ihr eigenes Leben in Gefahr zu bringen, darf dabei in der Tat als Zeichen der *concordia caritatis* verstanden werden.¹⁴³⁵ Womöglich lag in diesem durch keine noch so große Gefahrenkulisse zu hemmenden Einsatz für den Bruder / die Schwester im Glauben durch einige Wagemutige, die es in den Gemeinden zu allen Zeiten der Verfolgung offenbar gab, tatsächlich ein Schlüssel zum Erfolg über den „Widersacher“, wie die Inhaftierten frohgemut verkündeten.¹⁴³⁶

Nach einer nächtlichen Vision des Renu und nachdem eine unbestimmte Zeit im Gefängnis verstrichen war,¹⁴³⁷ wurden die Christen dem *procurator* vorgestellt (6,1), der Interimsweise die Stelle des verstorbenen *praeses* verwaltete, aber unter dem gleichen Titel agierte (6,3). In dessen *secretarium* auf dem Forum kam es zu einer ersten Begegnung, die allerdings mit einem Aufschub endete: Erneut wurden die Vorgeladenen in ihre Zellen zurückgeschickt, wo neben der Dunkelheit als „weitere Tücken des Teufels“ nunmehr ein fürchterlicher Hunger und Durst warteten, die allerlei Krankheiten mit sich brachten (6,5).

Im Büro des Prokurator muss während des Verhörs den Christen das Angebot gemacht worden sein, durch ein Opfer (vor Götterbildern) ihr irdisches Leben freizukaufen.¹⁴³⁸ Dies wurde erwartungsgemäß abgelehnt,¹⁴³⁹ was die Verweigerer als einen (weiteren) Sieg über den *diabolus* feierten.¹⁴⁴⁰ Lieber, so Flavian am Ende bei einem letzten Disput mit den Schaulustigen in seinem Prozess, wolle er für die „Freiheit seiner Unbescholtenheit“ in den Tod gehen als irgendwelche „Steine verehren“ (19,5).

¹⁴³⁵ Auch wenn die heidnische (Um-)Welt nicht derart lieblos gewesen sein mag, wie Lact., inst. 6,10 suggeriert (nur den Christen seien die *virtutes* der *humanitas* und der *misericordia* zu eigen), darf man hierin schon ein hohes und qualitätsvolles Ethos des Christentum sehen. Vgl. dazu den Artikel von Schwer, Barmherzigkeit; Bolkestein, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum, 150-173. 316-320; Reitzenstein, Werden und Wesen der Humanität im Altertum, 4-32.

¹⁴³⁶ Pass. Mont. et Luc. 10,1-2: *Iam nunc, dilectissimi fratres, et de amore quem in nos invicem habemus aliqua dicenda sunt. nec instruimus, sed admonemus quia, sicut simul unanimes fuimus, ita et apud dominum una vivimus et oramus. tenenda est concordia caritatis, dilectionis vinculis inhaerendum est. Tunc diabolus prosternitur [...]*.

¹⁴³⁷ Healy, The Valerian Persecution, 216 der zu einer engeren zeitlichen Fixierung von „several months in custody“ kommt, bleibt die Begründung hierfür schuldig.

¹⁴³⁸ Das zeigt der Ausruf des Montanus in Pass. Mont. et Luc. 14,1-2, wo er Ex 22,20 zitiert: *Sacrificans diis eradicabitur nisi domino soli. et hoc frequenter iterabat, insinuans et inculcans non licere deserto Deo ad simulacra et manufacta figmenta accedere*. Seine Autorität verdiente er sich überhaupt durch sein finale Rede in Kap. 14, in der er den Wunsch um ein standhaftes und einträchtiges Miteinander (auch mit den *praepositi*) seinen Mitgefangenen als letzten Willen hinterließ.

¹⁴³⁹ Die feierliche Vorfriede auf das Martyrium, die in vier *exclamationes* zum Ausdruck gebracht wird, durch die die Gefängniswerkzeuge der Fesseln und Ketten als Unterpand des Sieges verherrlicht werden, ließ eine andere Alternative gar nicht zu. Pass. Mont. et Luc. 6,2: *o diem laetum, <o> gloriam vinculorum! O optata votis omnibus catena! O ferrum honorabilius atque pretiosius optimo auro! O stridor ille ferri qui strepebat dum trahitur per aliud ferrum!*

¹⁴⁴⁰ Pass. Mont. et Luc. 6,4: *tunc nos in secretarium vocavit, quia necdum hora passionis advenerat. Unde prostrato diabolo victores sumus in carcerem reversi et ad alteram victoriam reservati*. Gemeint ist damit die Einschätzung der Christen, dass die „Stunde des Leidens“ noch nicht gekommen sei.

Warum, so ist doch zu fragen, beendete weder der *praeses* noch dessen Nachfolger das «Trauerspiel», das die verhaftete christliche Gruppe vor ihm veranstaltete? Weshalb machte er so viel Aufhebens um die ganze Angelegenheit, v.a. nachdem ja die erste *sententia*, nämlich die Verbrennung bei lebendigem Leibe, deren Vollstreckung wegen des unerwarteten Regengusses gescheitert war, allem Anschein nach recht schnell gesprochen war? Wieso beanspruchte er seine eigene Zeit und die seiner Angestellten auf so langwierige und enervierende Weise?

Die Aussagen der Christen bieten trotz ihrer Verklärung aufgrund des ersehnten Martyriums gewisse Anhaltspunkte auf etwaige Überlegungen des Richters. Sie empfanden die zunehmend schwieriger zu ertragenden Haftumstände als sich steigernde Versuchungen, die der *diabolus* an sie richtete.¹⁴⁴¹ Pragmatischer gedacht: Jeder einzelne hatte damit zu ringen, weder psychisch noch physisch einzubrechen,¹⁴⁴² was da konkret hieß, den Entbehrungen des Gefängnisses zu unterliegen, den (in der *Passio* allerdings so nie artikulierten) Forderungen des Richters nachzugeben, seinen Glauben zu verraten und damit den schon offenstehenden Himmel sich wieder zu verschließen.

Der *procurator* hatte sich nicht zum Ziel gesetzt, sofort Todesurteile zu fällen. Vielmehr, so scheint es, sei sein Anliegen gewesen, die Christen zum Aufgeben zu zwingen, d.h. die alte Forderung, den römischen Gottheiten durch ein Opfer zu begegnen, in Erfüllung zu bringen. Mehrere Tage im Innersten des Kerkers, noch dazu unter erschwerten Bedingungen,¹⁴⁴³ würden, so sein Kalkül, die Glaubensfestigkeit der Christen ins Wanken bringen. Diese Überlegungen lassen sich im Text fest verankern (6,5): [...] *fame nos et siti temptare molitus, et hoc suum proelium multis diebus fortissime gessit, ita ut (quod magis secum adversarius facere putabat) aegrorum copia ad solonem fiscalem et aquam frigidam laboraret.*¹⁴⁴⁴ Seine Rechnung ging auch m. E. auf, wie die Ratschläge einiger als „Mitschüler“ Bezeichneter, die aller Wahrscheinlichkeit Mitschristen waren, da sie ja mit Flavian im Kerker saßen, an ihn verraten. Sie empfahlen ihm, *interdum sacrificare* - „manchmal“ (nicht nur einmal) oder „unterdessen“ (einmal)? - „zu opfern“ und „danach zu tun, was er wolle“.¹⁴⁴⁵ Sie fürchteten offenbar nicht, dass ihr (Seelen-)Leben nach diesem Bruch des

¹⁴⁴¹ Klar einsehbar in Pass. Mont. et Luc. 4,4: *quo enim temptatio grandis est, eo domino protegente victoria*. 6,5: *hoc itaque praelio victus diabolus ad alteras se astutias vertit [...]*.

¹⁴⁴² Auf Lucius z.B. hat sich die Zeit im Gefängnis spürbar bemerkbar gemacht, wie aus Pass. Mont. et Luc. 12,4 hervorgeht; nur sein angeborenes mildes Wesen und seine angenehme unaufdringliche Art waren ihm geblieben: *et Lucium quidem praeter ingenitam lenitatem et probam ac modestam verecundiam infirmitas etiam gravis et labor carceris fregerat [...]*.

¹⁴⁴³ Auch im weiteren Verlauf des Textes wird die Knappheit der Nahrungsmittel und des Trinkwassers eigens hervorgehoben, z.B. in Pass. Mont. et Luc. 9,3: [...] *eos quoque qui per eundem laborem, hoc est incommodum solonis et frigidae, aegritudinem iam incidebant [...]*.

¹⁴⁴⁴ Unbeantwortet bleibt freilich, weswegen der *praeses* nach der verhinderten Verbrennung, einer für seine heidnischen Untertanen im wahrsten Sinne spektakulären Hinrichtungsart, nicht unmittelbar eine andere Form der Exekution (etwa die Enthauptung) durchführen ließ. Vielleicht wollte er eine andere Gelegenheit abwarten, die Christen im Rahmen eines Schauprozesses / -spiels vorführen zu lassen.

¹⁴⁴⁵ Pass. Mont. et Luc. 19,2: *ibi condiscipuli eius suadebant, cum lacrymis [sic!] etiam ut praesumptione deposita sacrificaret interdum, postea quicquid vellet facturus, nec incertam illam et secundam mortem plus quam praesentem vereretur*. Die Parallele zu Sokrates` Schülern, die ihm unmittelbar vor der Vollstreckung des Urteils rieten, aus dem

Taufsigels irreparabel verloren sei. Für sie, welche die Bedrohung durch die *praesens mors*, die der römische Gerichtsherr verhängen konnte, mehr ängstigte als eine *incerta illa et secunda mors* im Jenseits, war es anscheinend kein Widerspruch, sich mit den Forderungen der Obrigkeit positiv auseinanderzusetzen und sich dennoch als Christen verstanden wissen zu wollen. Des Kaisers unmittelbar vermitteltes Gebot, ein Opfer zu entrichten, war für diese «Typen von Christen», die wahrscheinlich nicht einmal eine marginale Größe darstellten (verbunden mit einer Bejahung des irdischen Lebens im Hier und Jetzt), in Kongruenz zu bringen mit Gottes Gebot, nur ihn zu verehren. Montanus, „a man of violent temper and unbending severity“, wie HEALY ihn treffend charakterisiert,¹⁴⁴⁶ erkannte bei seiner *adhortatio* im Kerker die Gefahr, die von der *perfidia lapsorum* ausginge, die andere in den Abgrund zu reißen vermochten, indem sie deren Willen unterminierten, bis zur Erlangung der *corona* durchzuhalten.¹⁴⁴⁷ Frei von jeglicher Kompromissbereitschaft mit menschlicher Schwäche forderte er von sich und seinen Mitchristen eine *patientia ad ultimum* ein.

Womöglich differenzierte jene Spezies anders: Gegen die pflichtschuldige Erfüllung einer äußerlichen Handlung vor dem Kaiser und seinen Götter(-bildern) ist wenig einzuwenden, da sie das Innerste nicht anrührte; das Herz blieb ja dennoch dem einen wahren Gott geschenkt. Das eine schloss für sie das andere nicht aus.¹⁴⁴⁸

Die Entbehrungen, unter denen die Christen zu leiden hatten, wurden sogar so weit gesteigert, dass sie zwei Tage lang gar ohne jegliche noch so spärliche Ration auskommen mussten.¹⁴⁴⁹ Insgesamt, so resümiert der *auctor anonymus*, hätten sie „sehr viele Monate“ hungernd und dürstend die „Strafen des Kerkers“ ertragen, ehe sie ihren letzten Gang in das *praetorium praesidis* antraten, wo das Urteil verkündet wurde.¹⁴⁵⁰ Am Ende hätten diejenigen, die am meisten während der

Gefängnis zu fliehen (wozu sie Vorbereitungen getroffen hätten) und lieber die Preisgabe seiner Wertanschauungen in Kauf zu nehmen als in den Tod zu gehen, ist evident.

¹⁴⁴⁶ Healy, *The Valerian Persecution*, 215. Dazu passt auch seine unerbittliche Haltung im Streit mit Iulianus um die Wiederzulassung einer Frau *ad nostram communionem post correptionem* in Pass. Mont. et Luc. 11,1. Vgl. auch die Ergänzungen ebd., 217 zu Montanus' Physis und Direktheit in seinem Auftreten vor dem Hintergrund von Pass. Mont. et Luc. 14,1: „He was a man of great physical strength and indomitable courage, one who never hesitated to say what he thought was true, and who was never influenced in his declarations by the rank or station of those to whom he spoke.“

¹⁴⁴⁷ Pass. Mont. et Luc. 14,5: *State fortiter; fratres, et constanter militate, dicebat. habetis exempla, nec vos perfidia lapsorum destruat ad ruinam sed nostra tolerantia magis aedificet ad coronam.*

¹⁴⁴⁸ Der Präfekt Aemilian hatte ebenfalls gehofft, Bischof Dionysios von eben jener (scheinbaren?) Vereinbarkeit überzeugen zu können.

¹⁴⁴⁹ Pass. Mont. et Luc. 9,1: [...] *expectantes eramus horam illam quando fiscalis, non cibus, sed penuria et necessitas inferretur; quia cibus nullus nobis suberat, nam et altera die ieiuni manseramus.* Als die Hinrichtung des Flavian anstand, rief dessen Mutter „aus der versammelten Menge der Brüder“ aus, dass ihr Sohn es gewesen sei, der sich selbstlos des „spärlichen Essens enthalten habe“, um es anderen zuteil werden zu lassen. Erneut werden an dieser Stelle die unmenschlichen Bedingungen der Gefängnishaft in den Mittelpunkt gerückt (22,12): *nam ut omittam carceris abstinentiam singularem, ut accipientibus ceteris vel modicum cibum, qui de sordibus penuriae fiscalis exhibebatur, solus se ab ipso modico continuit, tanti habens ieiunii mutis et inlegitimis fatigari dummodo alios victu proprio saginaret.*

¹⁴⁵⁰ Pass. Mont. et Luc. 12,2: *Igitur cum per plurimos menses reclusi tulissent carceris poenas et fame et siti diu laborassent, tandem sero produci iubentur et ad praetorium praesidis admoveri.*

vergangenen Monate an Hunger gelitten hatten, geradezu „mit Freude und ohne Angst“, (um von den Strapazen durch den Tod endlich erlöst zu werden, den „Platz des Leidens“ betreten.¹⁴⁵¹ Wieder ist zu fragen: Wozu wurden solche Maßnahmen von den kaiserlichen Sachwaltern angeordnet, wenn nicht dazu, die Bemitleidenswerten zum Aufgeben ihrer hartnäckigen Verweigerungshaltung zu bringen?

In einem ersten Prozessgang wurde gegen vier aus der Gruppe die *sententia* gefällt; vorausgegangen waren ein Glaubensbekenntnis aller, das *gloriosa voce* (12,3) geäußert wurde, sowie ein falsch verstandenes Eintreten (*amore perverso*) der Freunde Flavians, die bestritten, dass er Diakon sei. Nicht zu vergessen sind die Todesopfer, die bereits wenige Tage vorher zu verzeichnen waren: Eine Frau namens Quartillosa hatte ihren Ehemann und ihren Sohn verloren, ohne dass die Hintergründe geklärt würden. Erhofften die vermeintlichen Freunde des Flavian aber, ihn mit Rücksicht auf die Bestimmungen des 2. Christenedikts vor einem besonders schmerzhaften Ende bewahren zu können bzw. eine nicht-letale Strafe für ihn zu erwirken, wenn er als christlicher Laie verurteilt würde?¹⁴⁵² Seine am Ende recht langwierige Befragung (20,2-4) durch den Gerichtspräsidenten, der herauszufinden suchte, ob jener ein christlicher Diakon sei, ist ein Indiz dafür, dass er vorhatte, genau zu prüfen, ob auf Flavian die Statuten des valerianischen Reskripts anzuwenden seien.¹⁴⁵³

Jedenfalls wurde Flavian von seinem Richter vorerst ein weiteres Mal zurückgestellt,¹⁴⁵⁴ was darauf hindeutet, dass er von dessen Diakonat nicht überzeugt war.¹⁴⁵⁵

In Kapitel 19 steuert die Passionsgeschichte auf ihren Höhepunkt zu, als Flavian zu einer letzten, für die Ohren seines heidnischen Auditoriums wahrlich anstößigen, Apologie seines Glaubens ansetzte.¹⁴⁵⁶ Seine «Glaubenswahrheiten» baute er dabei hierarchisch auf. Erstens: Zu sterben sei besser, als „Steine“, d.h. handgemachte Götterbilder, „zu verehren“.¹⁴⁵⁷ Zweitens: Der Preis des

¹⁴⁵¹ Pass. Mont. et Luc. 13,6: [...] *maxime eis, qui famem carceris visitaverant, ad passionis locum cum gaudio et sine pavore venerant.*

¹⁴⁵² Iulianus und Victoricus empfahlen noch auf dem Weg zum Schafott den Brüdern die Kleriker. Pass. Mont. et Luc. 13,6: *Iulianus quoque et Victoricus insinuata diu fratribus pace et commendatis omnibus clericis [...].*

¹⁴⁵³ Vgl. Cyr., ep. 80,1: [...] *rescripsisse Valerianum ad senatum ut [...] et diacones in continenti animadvertantur [...].*

¹⁴⁵⁴ In Pass. Mont. et Luc. 15,1 erfahren wir, dass es ein *suffragium populi* gegeben habe, das Flavian aus der Gruppe ausgegliedert habe. Aufgegriffen wird der Einfluss der Menge und seiner Umgebung in 16,1: *Post suffragia illa, post voces illas quibus quasi pro salute eius amicitia inimica surrexerat, revocabatur in carcerem [...].*

¹⁴⁵⁵ Pass. Mont. et Luc. 20,2-4, wo sich sogar noch ein *centenarius* (Zenturio?) zuschaltete, der eine *notaria* in Händen hielt, die Flavian der Falschaussage beschuldigte: *et cum admoveri iussus esset, interrogatus a praeside quare mentiretur se diaconum, cum non esset, mentiri se negavit. et cum centenarius diceret notariam sibi datam esse qua contineretur eum fingere [...]. [...] iterum a praeside interrogaretur an mentiretur.*

¹⁴⁵⁶ Seine Argumente, so die christliche Verfasserperspektive, aus der heraus die Szenerie eines philosophischen Disputs entwickelt ist, hätten alle Ansichten der Heiden luzide widerlegt. Darob in Zorn versetzt, suchten die argumentativ Geschlagenen Zuflucht bei einer „grausameren Barmherzigkeit“, nämlich der Anwendung der Folter, worin das «wahre Oxyoron» im Gegensatz zur christlichen Hoffnung des Lebensgewinns im Tode zu sehen ist. Pass. Mont. et Luc. 20,1: *His illi retusi et revicti, postquam nihil per suadelas obtinere potuerunt, ad crudeliorem se misericordiam contulerunt, certi eum a proposito voluntatis suae vel tormentis posse deponi.*

¹⁴⁵⁷ Pass. Mont. et Luc. 19,5: *multo melius esse primo in loco, quantum ad libertatem integritatis pertineret, occidi quam lapides adorare [...].*

Schöpfergottes (in Analogie zum großen Vorbild Cyprians)¹⁴⁵⁸ folgt für Flavian an zweiter Stelle (*tunc deinde*).¹⁴⁵⁹ Drittens: Der Glaube an ein Leben gerade durch den Tod blieb für (philosophisch wenig bewanderte) Heiden ein unauflösbares Oxymoron.¹⁴⁶⁰ Diese christlichen Überzeugungen wurden zusätzlich mit einer unbedingten Ausschließlichkeit vorgetragen, die anderem nicht einmal eine «Teilhabe an der Wahrheit» ließ.¹⁴⁶¹

In der abschließenden *quaestio*, die sich von Seiten des Richters v.a. auf die Frage nach Flavians Diakonat und damit auf die Pflicht, den Anordnungen des valerianischen Reskripts zur Geltung verhelfen zu müssen, konzentrierte (20,2. 4),¹⁴⁶² fiel der amorphe *populus* mehrmals durch ihre lautstarken Zwischenrufe auf (20,1. 4. 5), durch die er Flavian zum einem zu einer Aufgabe des *propositum voluntatis suae*¹⁴⁶³ und zum anderen zu einem Geständnis, er sei kein Diakon, wenn nötig *per tormenta*, zwingen wollte.¹⁴⁶⁴ Der Verhörte fragte zu Recht in die Runde: „Welchen Nutzen brächte es mir, wenn ich fälschlicherweise behauptete, ich wäre Diakon?“¹⁴⁶⁵

Dem Prokurator wäre es lieber, dieser Eindruck drängt sich einem aufgrund seiner zweimaligen Fragen auf, wenn Flavian seine Beteuerung, er sei Diakon, zurücknehmen würde. Weswegen wollte er ihn zu einem Geständnis, gelogen zu haben, bringen? Hätte er dies erreicht, wäre er nicht genötigt gewesen, ein *animadvertere in continenti* gegen einen *diaconus* vornehmen zu müssen, wie es durch das kaiserliche Reskript verfügt worden war. Zudem hatte er Flavian ja bereits mehrere Tage zurückgestellt, wodurch er nach außen demonstrierte, dass er nach der ersten Anhörung nicht glaubte, jener sei ein Diakon, da er ansonsten die *animadversio in continenti* sofort hätte durchführen müssen. Durch das eingeschlagene Prozedere hatte der Prokurator ursprünglich noch die Hoffnung, nach mehrtägiger schwerer Haft Flavian zu einem Einlenken, d.h. zu einem *sacrificare*, zu bringen, um die Angelegenheit «gütlich» zu regeln.

Die Verfahrensmodalitäten bewegten sich für den Prokurator in den Bahnen des Plinius-Trajan-

¹⁴⁵⁸ Vgl. Act. proconsul. Cypr. 1,2. Vgl. z.B. Pass. Mont. et Luc. 13,1; beispielhaft ist auch das Vermächtnis der Visionen aus seinen letzten zwei Lebenstagen, das Flavian aufgezeichnet haben wollte, in denen Cyprian ihm in einem Zwiegespräch die entscheidende Kraft für den bevorstehenden letzten Gang gab. Ein Geist, der schon bei Gott weile, erspare dem Körper ein Schmerzempfinden im Martyrium (21,3-5): *Cum adhuc, inquit, episcopus noster solus passus fuisset, ostensum est mihi hoc, quasi Cyprianum ipsum interrogarem an pati ictum doleret, scilicet martyr futurus de passionis tolerantia consulebam. qui mihi respondit et dixit: Alia caro patitur cum animus in caelo est. nequaquam corpus hoc sentit, cum se Deo tota mens devovit. o verba martyris martyrem cohortantis!*

¹⁴⁵⁹ Pass. Mont. et Luc. 19,5: [...] *tunc deinde esse summum Deum qui omnia imperio suo fecerit ac propterea colendus sit [...]*.

¹⁴⁶⁰ Pass. Mont. et Luc. 19,6: [...] *addens et illud quod gentiles minus credunt, etiamsi de divinitate consentiunt, vivere nos etiam cum occidimur; nec vinci morte sed vincere.*

¹⁴⁶¹ Pass. Mont. et Luc. 19,6: [...] *et ipsos quoque, si vellent pervenire ad notitiam veritatis, etiam Christianos esse debere.*

¹⁴⁶² Z.B. Pass. Mont. et Luc. 20,2 (zitiert in Fußnote 1455).

¹⁴⁶³ Vgl. die Frage des Paternus an Cyprian in Act. procons. Cypr. 1,3: *In hac voluntate perseveras?*

¹⁴⁶⁴ Von Healy, *The Valerian Persecution*, 221 wurde es völlig missverstanden, wenn er hinter dem *populus exasperatus*, dem „verrohten Volk“, Flavians heidnische Freunde sah, die als ultima ratio, um ihn zu retten, eine Folterung ihres Freundes verlangt hätten, durch die sie von ihm eine Leugnung seines Diakonats erzwingen wollten.

¹⁴⁶⁵ Pass. Mont. et Luc. 20,4: *Quod est, inquit, compendium mentiendi?*

Briefwechsels mit all den Freiheiten, die Trajan dem jeweiligen Einzelentscheid überlassen hatte. Eine «neue Behandlungsweise» speziell gegen Ordinierte, wie sie Valerians Reskript formulierte, hätte außen vor bleiben können.

Der Richter jedenfalls ließ auch nach dieser *interrogatio* nicht augenblicklich das *summum supplicium* vollziehen, auch wenn das „ausgesprochene Urteil“ Flavian „seiner Passion sicherer“ machte.¹⁴⁶⁶ Es folgten für den *bis confessor* (21,6) nämlich noch drei weitere Nächte in der Zelle,¹⁴⁶⁷ wobei am zweiten Tag zuvor nicht näher vorgestellte Christen hingerichtet wurden.¹⁴⁶⁸ Am dritten Tag war es dann für Flavian soweit: In der vorausgehenden Nacht, der letzten seines Lebens, erschien ihm der eben „gekrönte“ Bischof Successus mit Begleitung im Traum, zu der möglicherweise ein weiterer Bischof namens Paulus zählte.¹⁴⁶⁹ Darin teilte er ihm Flavians *passio* mit, die am nächsten Tag *per gladium* (21,6) erfolgen sollte.¹⁴⁷⁰ Seine *ultima verba*,¹⁴⁷¹ die Flavian auf die Empfehlung verwendete, dem Presbyter Lucianus sei das *sacerdotium* (Bischofsamt) anzuvertrauen,¹⁴⁷² hätten eigentlich den Prokurator weiter beschäftigen müssen. Doch endet die *Passio* mit einem Lobpreis der ruhmreichen Beispiele, welche die Märtyrer gaben (23,7).¹⁴⁷³

¹⁴⁶⁶ Pass. Mont. et Luc. 21,1: *Exinde iam gaudens quia per sententiam datam passionis suae erat certior [...]*.

¹⁴⁶⁷ In ihnen durchlebte er drei Visionen, bei den ihn Cyprian, ein *vir quidam* und der eben gekrönte Märtyrerbischof Successus jeweils aufmunterten (Pass. Mont. et Luc. 21,3-9).

¹⁴⁶⁸ Pass. Mont. et Luc. 21,6: *Postea, inquit, cum plures paterentur [...]*.

¹⁴⁶⁹ Von Successus erfährt man noch im gleichen Satz, dass er ein *episcopus* war, während diese Angabe bei Paulus fehlt.

¹⁴⁷⁰ Pass. Mont. et Luc. 21,8-9: *Deinde, inquit, cum iam Successus et Paulus cum comitibus suis coronati fuissent [...] video venisse ad domum meam Successum episcopum [...]. quem cum vix agnoscerem, ait mihi: Missus sum nuntiare tibi quia tu passurus es.*

¹⁴⁷¹ Der Ort, ein „Verschlag ganz nahe am *Fuscianum*“, an dem er zuletzt untergebracht war, scheint nicht mehr das Staatsgefängnis von Karthago gewesen zu sein. Vgl. dazu Pass. Mont. et Luc. 23,1: *Sic consummatis omnibus fratribus et pace perfecta, processit e stabulo quod Fusciano de proximo iunctum est.*

¹⁴⁷² Pass. Mont. et Luc. 23,4: *et supremum illud adiunxit et in testamenti modum ultima sermonis sui fide signavit, quod Lucianum presbyterum plenissima prosecutus, quantum in illo fuit, sacerdotio destinavit.* In 9,1 war er einer derjenigen, der den Gefangenen Unterstützung zukommen ließ und in 11,5 erzählte Montanus ihm (stets vorausgesetzt, es handle sich um die gleiche Person) seine nächtliche Vision.

¹⁴⁷³ Die betroffenen Christen erkannten früh, dass das Bekenntnis zum *nomen ipsum* / griech. ὄνομα den wahren Glaubenszeugen ausmache. Fiedrowicz, Christen und Heiden, 20 fügt einen Aspekt an, der gerade die Apologien in den Märtyrerakten prägt: „Im Vergleich zur sonstigen forensischen Praxis bestand das Paradox der christlichen Verteidigungsreden darin, nicht den Anklagepunkt, die Tatsache des Christseins, zu bestreiten, sondern die Notwendigkeit einer Lebenshingabe um des Glaubens willen zu begründen.“

7.5.3 Der Prozess gegen Bischof Fructuosus und zwei seiner Diakone – Die *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi Episcopi, Auguri et Eulogi Diaconum*

Schließlich ist für unsere Zusammenhänge eine schon in die spätere Zeit der Verfolgung reichende Passion aus dem Süden Kataloniens aufschlussreich. Die *Passio Fructuosi episcopi* und zweier seiner Diakone, die sich in Tarragona (dem antiken *Tarraconensis*), der Hauptstadt der *Hispania citerior*, zutrug,¹⁴⁷⁴ bietet in ihren ersten vier Kapiteln wohl authentische Nachrichten über das Vorgehen der Behörden.¹⁴⁷⁵ Sie ereignete sich in einer Stadt, in der nach HEALY „at the outbreak of the Valerian persecution“ eine „flourishing Christian community“ existierte.¹⁴⁷⁶

Auch in diesem Dokument werden übrigens „die Kaiser“ als Weisungsgeber genannt (2,2), d.h. es besteht kein Grund zu der Annahme, Gallienus habe seine Unterstützung, zumindest seine formelle Unterschrift, den Verfolgungsedikten vor dem Tode seines Vaters entzogen.

Die Passionsgeschichte, die aus der Spätzeit der Verfolgung stammt (vier Monate nach Cyprians Hinrichtung), setzt mit der Verhaftung der drei Geistlichen an einem Sonntag, dem 16.1.259, ein. Gleich sechs *beneficarii*¹⁴⁷⁷ erwarteten an jenem Morgen den Bischof vor seiner Haustüre. Sie hatten einen Befehl des *praeses* bei sich, ihn und seine Diakone abzuholen (1,2). Mit der Anweisung konfrontiert, forderte Fructuosus seine Diakone widerstandslos zum Aufbruch auf, woraufhin sie in ein Gefängnis, wohl das von Tarragona, gebracht wurden. Dort traf der Bischof auf eine ganze Reihe weiterer Christen, vermutlich Laien, die den Betenden mit Bitten umlagerten, er möge sie in Erinnerung behalten (*in mente habere*). Die Autoren umkleiden Fructuosus hier mit der Mandorla des von Gott Auserwählten, eines verehrten Fürsprechers für andere vor dessen Thron, obwohl sich eigentlich auch jenen selbst die Gelegenheit bot, für Gott Zeugnis abzulegen, denn

¹⁴⁷⁴ Ihr vollständiger Titel lautet *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi Episcopi, Auguri et Eulogi Diaconorum*. Vgl. Musurillo, *The Acts* 176. Healy, *The Valerian Persecution*, 233 begründet das „rigid enforcement of the edict against Christianity“ mit dem hohen Alter der Romanisierung jener Region und damit, dass „this place was one of the earliest strongholds of Roman power in Spain and the richest coast-town in the peninsula“. Ebd., 233-234 stellt er sogar in den Raum, dass die dortigen Einwohner in ihrer *religiositas* diejenigen der Kapitale übertroffen hätten, indem sie als die ersten unter den Provinzialen des Westens dem *genius Augusti* einen Altar geweiht und einen Tempel der *Aeternitas* gestiftet hätten, „to profess that the destinies of Rome were inseparable from those of the house of Augustus [...]“.

Allerdings vernachlässigten die Einwohner von Tarragona die restaurative Pflege dieses Heiligtums, so dass bereits gute 100 Jahre später Hadrians Tadel notwendig wurde, um auf eigene Kosten das Gebäude zu erneuern (HA, v. Hadr. 12).¹⁴⁷⁵ Keresztes, *Two Edicts*, 85, Anm. 36 bemerkt zur Glaubwürdigkeit: „The essential parts of this *Passio* (1-4), written with truly touching simplicity, should be regarded as trust worthy historical evidence.“ Ähnlich Musurillo, *The Acts*, xxxii, der den Bericht über die Verhaftung als „adhering strictly to the factual records“ ausweist. Die *Passio* erreiche zwar (gewollt?) „in its unadorned beauty“ nicht die stilistische Qualität (v.a. in den Redepartien; genannt sei auch die falsche Perfektbildung von *prodivit* statt *prodiit* in 1,2) anderer Martyrien (etwa derjenigen des Montanus und Lucius oder das Marianus und Iacobus), wird aber um 400 von Prudentius im 6. Gedicht seines *Peristephanon* und von Aug., serm. 273 zitiert. Ebd., xxxii veranschlagt Musurillo die Abfassung in das erste Drittel des 4. Jahrhunderts.

¹⁴⁷⁶ Healy, *The Valerian Persecution*, 234-235.

¹⁴⁷⁷ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch 1, 626: *beneficarii (milites)* sind „Soldaten, die durch besondere Vergünstigungen ihres Befehlshabers von den härteren Arbeiten des Dienstes (Schanzenwerfen, Wasserholen, Furagieren usw.) befreit waren“. Zu ihren Aufgabenbereichen konnten u.a. das Wachehalten beim Befehlshaber, die Untersuchungen militärischer Dienstvergehen oder verschiedene Ehrendienste gehören.

auch sie waren ja bis zu ihrem Prozess interniert (1,4). Während der folgenden fünf Tage, welche die drei eponymen Christen im Kerker verbringen mussten, empfing ein gewisser Rogatianus die Taufe, der, wahrscheinlich bereits Katechumene, ebenso verhaftet worden war.¹⁴⁷⁸ Auch Fructuosus war es anscheinend nicht untersagt, Besuch im Gefängnis zu erhalten (1,4).

Am Freitag, den 21.1., wurden nun Fructuosus und seine Diakone vom *praeses* Aemilian vorgeladen, der gleich zu Beginn der Unterredung voraussetzte, dass die Weisungen der Kaiser (Plural!) bekannt wären, was Fructuosus in einem Atemzuge mit einem Bekenntnis zu Christus (unerwartet) verneinte.¹⁴⁷⁹ Beides, die vorgebliche Unkenntnis des Bischofs sowie der späte Prozesszeitpunkt, mehrere Monate, nachdem nach Cyprian in Karthago die Anordnung der beiden Kaiser bereits erwartete, wirkt überraschend. Erschwert wird die Einordnung dieses Sachverhalts dadurch, dass Aemilian angeblich selbst Christen in seinem Haushalt angestellt hatte.¹⁴⁸⁰ Damit stand er per se in einem anderen Verhältnis zum Christentum als sein Namenskollege aus Alexandria. Er stellte auch eine weniger interpretationsbedürftige Forderung als Aspasius Paternus in Cyprians 1. Prozess (*debere Romanas caerimonias recognoscere*).¹⁴⁸¹ Der Befehl an Fructuosus (2,3) ist indes noch «schärfer» als derjenige des Galerius Maximus (Act. procons. Cypr. 3,4) an Cyprian: *Iusserunt te sacratissimi imperatores caerimoniari: Praeceperunt deos coli.*

Zudem war dem spanischen Richter ungleich weniger Geduld mit seinem Gegenüber zu eigen; er unternahm keinerlei Versuche, ein Umdenken bei Fructuosus zu erzielen, der wie Cyprian einen Lobpreis auf den einen Schöpfergott ausgerufen hatte (2,4), oder ihn vor dem Gang in den Tod zurückzuhalten, indem er ihm die bevorstehende Strafe eindringlich vor Augen geführt hätte. Vielmehr reagierte er lakonisch, ja geradezu zynisch, auf Fructuosus' „*Nescio*“ auf seine vorausgegangene Frage „*Scis esse deos?*“, als er dies mit einem knappen „*Scies postea*“ kommentierte. Sein anaphorisch-apodiktisches Trikolon (1,6) „*Hi audiuntur, hi timentur, hi adorantur*“ verschloß im Unterschied zum Angebot des ägyptischen Präfekten jedweden Raum für das (bisher allerdings unbekannt) Wirken des christlichen Gottes. Bemerkenswert ist dabei seine nachgereichte Begründung: „*[...] si dii non coluntur, nec imperatorum vultus adorantur.*“ Eine zunächst merkwürdig wirkende Argumentation: „Wenn die Götter nicht verehrt werden, werden auch nicht die Gesichter der Kaiser angerufen.“ Für Aemilian bestand also ein direkter Konnex

¹⁴⁷⁸ In 2,1 wurde er nämlich bereits als *frater noster* angedredet.

¹⁴⁷⁹ Pass. Fruct. 2,2-3,1: *Aemilianus praeses Fructuoso dixit: Audisti quid imperatores praeeperunt? Fructuosus dixit: Nescio quid praeeperunt. ego Christianus sum.* Hier hätten die Verfasser eigentlich den Konjunktiv Perfekt (*praeeperint*) in der indirekten Rede verwenden müssen.

¹⁴⁸⁰ Sie sollen angeblich in einer Vision der Tochter des Praeses die Aufnahme der Delinquenten in den Himmel verkündet haben. Auch wenn diese Szene im 5. Kapitel bereits zu der deutlich christlich redigierten zweiten Hälfte der *Passio* zu zählen ist, darf die Angabe, dass *Babyla et Mygdonio fratres nostri ex familia Aemiliani praesidis* (5,1) Christen gewesen seien, durchaus historische Berechtigung beanspruchen. Schließlich gehörten die kaiserlichen Palastangestellten ebenfalls zur Zielgruppe des 2. Edikts. Es wird also wohl Christen unter ihnen gegeben haben.

¹⁴⁸¹ Act. procons. Cypr. 1,1.

zwischen dem *cultus deorum* und der *adoratio vultuum imperatorum*. Dabei können *adorare* und *colere* synonym gebraucht werden, wobei ersteres Verb auch „anreden“, „anrufen“, „anflehen“, „feiern“, „anbeten“, „bewundern“, „begrüßen und verehren“ (im Sinne des προσκυνεῖν „mit zum Mund geführter Rechten und Verbeugung des ganzen Körpers“)¹⁴⁸² bedeuten kann. Man erinnert sich: Auch von Dionysios wurde in Alexandria die Proskynese gegenüber den „natürlichen“ Göttern, „die alle kennen“, verlangt.¹⁴⁸³ So verstanden, wäre mit dem *adorare* eine besonders innige Haltung, die die eigene Inferiorität zum Ausdruck bringt, zu konnotieren.

Auch *vultus* ist eine recht bedeutungsoffene Vokabel. Neben dem „Gesicht(sausdruck)“, der „Miene“ oder dem „Blick“ eines leibhaftigen Menschen kann es sich in einem weiteren Sinne auch auf dessen „Bild(-nis)“, dessen „Aussehen“ und „Gestalt“ beziehen.¹⁴⁸⁴ Letzteres würde z.B. auf das kaiserliche Konterfei auf Münzen, aber auch auf deren (gesamte) optische Erscheinung als Büste oder Statue zutreffen, wie es den Bürgern im Alltag begegnete, ja wie es letztlich die Wahrnehmung der Herrscher durch die allermeisten Untertanen ein Leben lang geprägt haben dürfte. Denn die wenigsten dürften den / die Kaiser jemals in Menschengestalt gesehen haben. Münzen, Statuen und Büsten mit ihrem (idealisierten) Ausdruck waren daher das eigentlich einzige «Bildmedium».

Der enge Zusammenhang zwischen dem *cultus deorum* und der *adoratio vultuum imperatorum*, den Aemilian aufstellte, dürfte auch mit der nahen Anlehnung zu tun gehabt haben, welche die beiden Kaiser zu den Himmlischen suchten. Dazu gehören nicht nur die Inanspruchnahme göttlicher Attribute bzw. die Abbildung bestimmter Gottheiten auf den Umseiten der eigenen Münzen, sondern auch die Investitur spezieller Gottheiten als „Beschützer“ und „Bewahrer“ der Kaiser.¹⁴⁸⁵ Jedenfalls fürchtete der Statthalter, dass die Erhabenheit, welche die Kaiser von ihren Untertanen für sich beanspruchen durften, leiden könnte, wenn die Götter keine Verehrung mehr fänden. Die Majestät der Kaiser speiste sich nach Aemilian aus der Achtung der Menschen vor den Göttern.

Daraufhin wandte sich der eifrige Statthalter, der sofort den Einfluss des Bischofs auf dessen Diakone erkannte, Augurius nur kurz mit einer Warnung zu, nicht auf Fructuosus zu hören. Damit eröffnete er ihm implizit die Aussicht, sein Leben retten zu können, wenn er die Verweigerungshaltung seines Vorgesetzten nicht nachahmte. Als der Diakon das Lob auf „den einen allmächtigen Gott“, das Fructuosus zuvor schon angestimmt hatte, in knapper Form wiederholte, hatte Aemilian, davon überzeugt, dass auch Eulogius nicht anders reagieren würde, für die vermeintliche Willfährigkeit des letzteren nur noch Hohn und Spott übrig, indem er ihn fragte, ob er

¹⁴⁸² Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch 1, 114.

¹⁴⁸³ Aemilian bei Eus., h.e. 7,11,9.

¹⁴⁸⁴ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch 2, 5080.

¹⁴⁸⁵ Dieser «Innovation», die v.a. Gallienus vorantrieb, wird sich bei der Behandlung von dessen Restitutionserlass noch eigens gewidmet werden. Auf seine angebliche Affinität zum Sonnengott, die er gemäß der *Historia Augusta* beinahe theatralisch auslebte, wird ebenfalls noch hinzuweisen sein.

„Fructuosus verehere“.¹⁴⁸⁶

Zynisch fällt Aemilian schließlich sein Urteil, die Verbrennung bei lebendigem Leibe.¹⁴⁸⁷ So ist der kräftig christlich gefärbte Nachtrag im 7. Kapitel als eine letzte Genugtuung gegenüber dem im Vergleich zu anderen Richtern so unerbittlich auftretenden Aemilian zu verstehen: Die drei von Gott aufgenommenen Märtyrer hätten sich allesamt dem *praeses* (im Schlaf?) gezeigt und ihm freudig triumphierend bedeutet, dass es ihm nichts genutzt habe, sie *ad bustum* verurteilt zu haben, wo er sie doch jetzt in ihrer himmlischen Glorie erblicke.¹⁴⁸⁸

Der *praeses*, der von Anfang an wenig Anstalten machte, den Geistlichen eine goldene Brücke zu bauen, plante offenbar, die Delinquenten im Rahmen eines *munus publicum* ihren Teil zum Ergötzen der Massen beitragen zu lassen.¹⁴⁸⁹

Fructuosus` Darstellung in der vermutlich (in der Form, in der sie uns überkommen ist) spät abgefassten Passionsgeschichte weist zum einen Parallelen zur letzten Etappe von Cyprians Lebensweg in der *Vita Cypriani* des Pontius auf; zum anderen findet seine innere Heiterkeit und Ruhe,¹⁴⁹⁰ mit der er dem Tod entgegenschau, ihr Vorbild im Sokrates aus Platons „Apologie“ und Ciceros Rezeption in den *Tusculanae Disputationes*. Während Sokrates „schon jenen todbringenden Becher beinahe in Händen haltend, so sprach, dass es nicht schien, er werde in den Tod getrieben, sondern steige in den Himmel auf“,¹⁴⁹¹ so tröstete Fructuosus, als er bereits im Staub der Arena stand, noch seine Brüder, und, „nachdem die Bänder, mit denen seine Hände gefesselt waren, in Brand gesteckt waren, rief Fructuosus auf Knien voller Freude in Erinnerung an das göttliche Wort und seine übliche Gewohnheit den Herrn im Zeichen des aufgestellten Siegesmals des Herrn an, wobei er sich hinsichtlich der Auferstehung sicher war“.¹⁴⁹²

Wie Cyprian genoss Fructuosus eine uneingeschränkt große Wertschätzung bei seinen Glaubensbrüdern und Heiden, eine Aussage, die durchaus glaubhaft ist und nicht unbedingt der

¹⁴⁸⁶ Pass. Fruct. 2,6-7: *Aemilianus praeses Augurio dixit: Noli verba Fructuosi auscultare. Augurium dixit: Ego deum omnipotentem colo. Aemilianus Eulogio dixit: Numquid et tu Fructuosum colis?*

¹⁴⁸⁷ Pass. Fruct. 2,8-9: *Aemilianus praeses Fructuoso dixit: Episcopus es? Fructuosus dixit: Sum. Aemilianus dixit: Fuisti. et iussit eos vivos ardere. Die laudatio auf die Glückseligkeit der Märtyrer am Ende der Passio greift die Bewährung des Glaubens der drei im Feuer abschließend auf. Vgl. Pass. Fruct. 7,2: *O beati martyres in igni probati sicut aurum pretiosum [...]*.*

¹⁴⁸⁸ Pass. Fruct. 7,1: *Aemiliano etiam qui eos damnaverat Fructuosus pariter cum diaconibus suis ostendit se in stolis repromissionis increpans pariter et insultans, nihil illi profuisse quod frustra exutos a corpore in terra crederet futuros quos cerneret gloriosos.* Musurillo, *The Acts* 185, Anm. 16 veranschlagt den Wert der Stelle als gering: „This entire incident is rejected by recent scholars, and perhaps rightly. It is not mentioned by Prudentius, *Peristeph.* vi.“

¹⁴⁸⁹ Vgl. Pass. Fruct. 3,1: *Et cum duceretur Fructuosus cum diaconibus suis ad amphitheatrum [...]*; 4,1: *Igitur in fore amphitheatri constitutus [...]*.

¹⁴⁹⁰ Sie wird deutlich z.B. in der Pass. Fruct. 3,3: *[...] laetus atque securus festinabat, uti cum martyribus et prophetis in paradiso [...] solveret stationem.* Vgl. hinsichtlich der Stimmung z.B. Pont., v. Cypr. 16.

¹⁴⁹¹ Cic., *Tusc.* 1,71: *[...] paene in manu iam mortiferum illud tenens poculum, locutus ita est, ut non ad mortem trudi, verum in caelum videretur ascendere.*

¹⁴⁹² Pass. Fruct. 4,2: *Consolatus igitur fraternitatem [...]*. 4,3: *cumque exustae fuissent fasciole quibus manus eorum fuerant conligatae, Fructuosus orationis divinae et solitae consuetudinis memor gaudens positus genibus, de resurrectione securus in signo tropaei Domini constituti Dominum deprecabatur.*

Notwendigkeit geschuldet sein muss, dass strahlende Bild des Bischofs sinnig abzurunden.¹⁴⁹³ HEALY sieht in dem guten Ruf, dessen sich der Bischof allseits erfreute, einen gewichtigen Grund, weswegen er erst im Januar 259 „belästigt“ wurde.¹⁴⁹⁴

Das letzte Drittel der Passionsgeschichte ist deutlich theologisch gefärbt, so dass es in vielen Punkten den sachlich nüchternen Berichtstil der Wiedergabe eines Amtsprotokolls hinter sich lässt. Darauf weisen die Mehrzahl an Visionen und Traumgesichtern hin, die die verschiedenen Vorausankündigungen des Fructuosus als erfüllt belegen sollen.¹⁴⁹⁵ Dennoch scheint einem Passus ein historischer Kern innezuwohnen: In der auf das Martyrium folgenden Nacht seien einige der Brüder, „die nicht Kummer über Fructuosus empfanden, sondern ihn eher vermissten“, an den Ort seiner Hinrichtung geeilt, um seine und seiner Gefährten Überreste zu bergen, woraufhin ein regelrechter Streit entstand, wer welches greifbare Andenken für sich beanspruchen dürfte. Erst eine Epiphanie des Bischofs - hier gewinnt wieder eine spirituelle Komponente die Oberhand -, die nicht als Traumerscheinung deklariert ist, beendete den ungunstigen Wettstreit unter den Brüdern.¹⁴⁹⁶

Zu fragen wäre andererseits, ob sich ein solches Gewährenlassen der römischen Verantwortlichen, welche das Einsammeln der hochverehrten Märtyrergebeine nicht unterbanden, mit der vorherigen Ungeduld mit den Christen verträgt. Ein Lobpreis auf die *beatitudo martyrum triumphantium* schließt die nunmehr stark christlich retuschierte *Passio* jedenfalls stimmungsvoll ab.¹⁴⁹⁷

¹⁴⁹³ Pass. Fruct. 3,1: [...] *quia talem amorem habebat non tantum a fratribus sed etiam ab ethnicis.*

¹⁴⁹⁴ Vgl. Healy, *The Valerian Persecution*, 235.

¹⁴⁹⁵ Vgl. Pass. Fruct. 5,1: *Post haec solita Domini non defuere magnalia, apertumque caelum [...].* 6,2: *sed in hoc Domini et salvatoris nostri non defuere magnalia ut credentibus fides augetur et parvulis monstraretur exemplum.*

¹⁴⁹⁶ Pass. Fruct. 6,1-2: *superveniente nocte ad amphitheatrum cum vino festinaverunt ut semiusta corpora exstinguerent. Quo facto cineres eorum collectos prout quisque potuit sibi vindicavit.* 6.3: *igitur post passionem apparuit fratribus et monuit ut quod unusquisque per caritatem de cineribus usurpaverat, restituerat sine mora.* Musurillo, *The Acts* 185, Anm. 15 bietet eine zweite Version in einer Reihe von Handschriften, in der Fructuosus sich am siebten Tag nach seinem Martyrium in einer Vision allen um die *reliquiae* der Märtyrer Streitenden mitgeteilt habe, in der er sie daran erinnerte, dass die drei Märtyrer auch im Tode nicht voneinander getrennt werden sollten und v.a. nicht für eine ausschließlich private Verehrung bei jemandem zu Hause aufbewahrt sein dürften. Daraufhin hätten am folgenden Tag alle zuvor Instruierten ihre Reliquien der Märtyrer an einem Altar in der Kirche zusammengetragen.

¹⁴⁹⁷ Pass. Fruct. 7,2. Das militärisch konnotierte Vokabular des siegreichen Gottesstreiters, der im „Panzer des Glaubens“ und mit dem „Helm des Heiles“ das „Haupt des Teufels niedergetreten hat“, ist als Metapher bei Tertullian und Cyprian bereits wohlvertraut.

7.6 Das Restitutionsedikt des Gallienus

7.6.1 Neuplatonische und andere religiöse Einflüsse als Motive für den Erlass?

Die Peripetie in der «Christenpolitik» erfolgte unmittelbar nach Valerians Verschwinden in der Persis durch dessen Sohn Gallienus, was Euseb, dessen 13. Kapitel im siebten Buch seiner Kirchengeschichte übrigens die einzige Quelle hierfür darstellt, der größeren „Besonnenheit“ der Regierung des Gallienus zuschreibt.¹⁴⁹⁸ Dieser habe die Kirche in ihren früheren Besitz restituiert und ihr eine Freiheit von „Belästigungen“ zugesichert.¹⁴⁹⁹ Nach ALFÖLDI sei mit jener Tat des verbliebenen *Augustus* und neuen Alleinherrschers, die er Bischof Dionysios, Pinnas, Demetrius und weiteren namentlich nicht Genannten schriftlich mitteilte,¹⁵⁰⁰ gleichsam die sog. Konstantinische Wende antizipiert worden.¹⁵⁰¹ Ihm zufolge atmen die Verfügungen des Gallienus aus einer philosophisch-aufgeklärten Haltung des Erlassers heraus den lauterer Geist einer religiösen Toleranzpolitik.¹⁵⁰²

Dies kommt jedoch einer Überschätzung der Bedeutung des Edikts selbst und seiner Folgewirkung

¹⁴⁹⁸ Eus., h.e. 7,13: [...] μοναρχήσας ὁ παῖς σωφρονέστερον τὴν ἀρχὴν διατίθεται [...]. Dass Gallienus noch in demselben Jahr, in dem Valerian an die Macht gelangte, von seinem Vater mit dem Coaugustat ausgezeichnet wurde, d.h. gleichberechtigt mitregierte, ignorierte Euseb aufgrund der späteren Kehrtwende des Sohnes.

¹⁴⁹⁹ Der Text (inklusive des Vorworts von Euseb) aus h.e. 7,13 in der Übersetzung von Haeuser: „Er stellte sofort durch Edikte die Verfolgung gegen uns ein und verordnete in einem Reskripte, dass die Vorsteher des Wortes ihren gewohnten Verpflichtungen frei nachgehen könnten. Dasselbe lautet also: `Der Kaiser Cäsar Publius Licinius Gallienus der Fromme, Glückliche, Erlauchte an Dionysius, Pinnas, Demetrius und die übrigen Bischöfe. Ich habe Befehl gegeben, dass die Wohltat meines Gnadenerlasses über die ganze Welt sich erstrecken solle. Demzufolge sind die geweihten Stätten wieder zurückzugeben, und möget auch ihr euch der Verordnung meines Reskriptes erfreuen, so dass euch niemand weiter belästige. Das, was euch darnach zu tun frei verstatet ist, ward von mir schon vor geraumer Zeit in Huld verfügt. Darum wird auch Aurelius Quirinius, der Großschatzmeister, über die von mir erlassene Verordnung sorgsam wachen.` Dieser Erlass sei, der besseren Verständlichkeit wegen aus der römischen Sprache übersetzt, hier eingefügt. Noch eine andere Verordnung desselben Kaisers ist überliefert. Er hatte sie an die übrigen Bischöfe gerichtet und darin gestattet, die sog. Zömeterien wieder in Besitz zu nehmen.“

¹⁵⁰⁰ Friend, *Which Dionysius?*, 167 bestimmt gegen Clarke, *Prosopographical Notes*, 443, Anm. 33 mit einer „near-certainty“ den im kaiserlichen Anschreiben genannten Dionysios als den Bischof von Alexandria, nicht den zeitgleich lebenden (Namens-)Kollegen aus Rom. Ebd., 166 bemerkt er zu Recht, dass es bei einem römischen Adressaten u.a. kaum vorstellbar sei, „why [it was] necessary to remind him and his colleagues of concessions long since granted“. Weiter folgert bzw. fragt er: „At Rome, Dionysius should have been among the earliest beneficiaries. [...] Thirdly, how did Eusebius writing in Caesarea circa 311 come by a rescript addressed to a bishop of Rome fifty years before? Eusebius is not well informed about affairs in the west.“ Kuhoff, *Diokletian*, 252, Anm. 696, meldet überhaupt Restzweifel an der Historizität des Briefes an, da Gallienus` Kaisertitulatur nicht vollständig sei. In der Tat ist das *incipit* zu knapp bemessen: Ἀυτοκράτωρ Καῖσαρ Πούπλιος Λικίνιος Γαλλιῆνος Εὐσεβῆς Εὐτυχῆς Σεβαστὸς [...].

¹⁵⁰¹ Diese Gleichsetzung mag auch durch die ähnlichen Begrifflichkeiten und Inhalte bedingt sein, mit denen die Zugeständnisse formuliert wurden. Die konstantinische und licinische Erklärung findet sich bei Eus., h.e. 10,5,2-14. Dort werden den Christen v.a. zwei zentrale Zusagen gemacht: Endlich frei von Belästigungen den eigenen Glauben praktizieren zu dürfen (10,5,6: νῦν ἐλευθέρως καὶ ἀπλῶς ἕκαστος αὐτῶν τῶν τὴν αὐτὴν προαίρεσιν ἐσχηκότων τοῦ φυλάττειν τὴν τῶν Χριστιανῶν θρησκείαν ἄνευ τινὸς ὀχλήσεως τοῦτο αὐτὸ παραφυλάττοι) sowie die unverzügliche Rückgabe ihrer ehemaligen Versammlungsstätten (10,5,9: καὶ τοῦτο δὲ πρὸς τοῖς λοιποῖς εἰς τὸ πρόσωπον τῶν Χριστιανῶν δογματίζομεν, ἵνα τοὺς τόπους αὐτῶν, εἰς οὓς τὸ πρότερον συνέρχεσθαι ἔθος ἦν αὐτοῖς [...]. τούτους τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς ἄνευ ἀργυρίου καὶ ἄνευ τινὸς ἀπαιτήσεως τῆς τιμῆς, ὑπερτεθείσης [δῖχα] πάσης ἀμελείας καὶ ἀμφιβολίας, ἀποκαταστήσωσι). Gallienus hatte nach Dionysios bei Eus., h.e. 7,13 u.a. verfügt: [...] προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσιν [...], ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν.

¹⁵⁰² Ein „edict of toleration relative to the Christians“ nennt es auch Oborn, *Economic Factors*, 147.

gleich, wie u.a. im Folgenden gezeigt werden kann.¹⁵⁰³ Zudem bleibt die Frage im Raum stehen, wie die plötzliche Kehrtwende (aus philosophischen Motiven heraus) des so feinsinnigen Regenten damit vereinbar sein soll, dass er zuvor die beiden Christenedikte vollverantwortlich mitgetragen habe. Die Hauptlinie seines Ansatzes lässt sich in etwa so nachzeichnen: Ein Monarch, noch dazu ein mit dem System¹⁵⁰⁴ eines Plotin¹⁵⁰⁵ und der Mysteriensprache¹⁵⁰⁶ von Eleusis vertrauter wie Gallienus,¹⁵⁰⁷ habe mehr oder weniger frei wählen können, ob er sich als die inkarnierte oder emanierende Gestalt Gottes verstanden wissen wollte oder als ein von Gottes Gnade erwählter

¹⁵⁰³ Alföldi, Die Hauptfaktoren der Geschichtsentwicklung, 393: „Die juristische Eigenart des Christentums war dadurch neu umschrieben: sie verlor dadurch die Abstempelung als staatsfeindliche Bewegung und genoss nunmehr den Rechtsschutz des Weltreiches.“ Ders., Die Vorherrschaft der Pannonier, 241 bescheinigt Gallienus geradezu einen strategischen Weitblick, der ihn zu dieser Entscheidung bewegt habe: „So kann ihn allein wie Konstantin die Einsicht geführt haben, dass diese große Energiequelle unausrottbar sei, also durch geeignete Behandlung in den Rahmen des Staatsmechanismus eingeführt werden müsse.“ Ähnlich bewertet Healy, The Valerian Persecution, 266 die Bestimmungen bei weitem über: „He issued an edict of toleration which guaranteed to the Christians the full and free exercise of their religion.“

¹⁵⁰⁴ Grundlegend führen in das Denken Plotins ein: Möbuß, Plotin zur Einführung; Horn, Plotin über Sein, Zahl und Einheit; Halfwassen, Plotin und der Neuplatonismus; Beierwaltes, Das wahre Selbst. Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen. Plotin (205-270 n. Chr.) sah sich selbst nicht in erster Linie als originären Denker, sondern als richtigen Interpreten der Lehre Platons, des hochverehrten Meisters, dessen idealistischen Monismus er nicht verließ. Die folgenden Ausführungen zu seiner Lehre werden von Heinemann, Plotin, v.a. 243-318 breiter entfaltet. Er scheidet die Gesamtheit der Dinge in eine geistige / intellegible Welt (κόσμος νοητός) und eine inferiore sinnlich wahrnehmbare Welt (κόσμος αισθητικός). Dasjenige, von dem alles ausgeht / -fließt (Emanation), ist das Eine (το ἓν), das – eigentlich unsagbar (ἄρητον), da es nicht als Gegensatz zum Vielen (der Einheit bleibt die Vielheit lediglich potenziell, nicht aktuell) verstanden werden darf (Heinemann, a.a.O., 253: „Als oberhalb des Rationalen stehend ist das Eine irrational. ..., es ist unsagbar, unaussprechlich.“) - als „Einfaches / Einheitliches“ allem Komplexen (Zusammengesetzten) darin übergeordnet, dass es auf nichts anderes mehr rückführbar ist. Andere Begriffe ihm zuzuordnen oder es anders auszudrücken (z.B. das Göttliche / Seiende), hält Plotin im strengen Sinne für unzulässig, da jede Differenzierung / Spezifizierung dessen Einheit «beeinträchtigen» würde. Es ist gleichsam reine Energie / Tätigkeit; im Schaffen findet es seine eigene Grundlegung (ὑπόστασις). Es selbst ist das Absolute außerhalb aller Relationen und vollkommen gegensatzfrei, so dass es im strengen Sinne weder ist noch nicht ist. Heinemann, a.a.O., 251 drückt diese kaum mehr sagbaren Zusammenhänge so aus: „Man denke: das Vollkommenste in der Welt hat nicht einmal Sein, von jedem Sein wird es an Seinswert übertroffen. Dieser Begriff des seinslosen Absoluten [ἄπειρον / ἄμορφον / ἀνείδειον] folgt aus dem Begriff des Grundes, denn der Grund muss das, was er begründen soll, zunächst aufheben. So zerfließt das Seiende am Begriff des Grundes.“ Letztlich ist seine Beschaffenheit wohl nur noch dialektisch zu umkreisen. Heinemann, a.a.O., 260 ergänzt: „Und sollte es denn nicht Möglichkeit (δύναμις) und Wirklichkeit (ἐνέργεια), vollkommene Ruhe und Anfang zur Bewegung, das mit sich Identische und die potentielle Vielheit, Einheit und Unendlichkeit, das Gute und damit der Zweck der Welt sein?“ Aus dem Einen geht auf der nächstniederen ontologischen «Stufe» der νοῦς hervor, dessen Sein ein ewiges ist, dem bereits ein Merkmal, das Sein, innewohnt. Aufgrund dessen darf ihm z.B. das Attribut der vollkommenen Güte zugeteilt werden. Wenn sich der Mensch den Dingen an sich, die sich hinter den vielfältigen Erscheinungen der Sinnenwelt verbergen, zuwendet, tritt er in das Reich des νοῦς ein, dessen «objektiver» Inhalt jedem zugänglich ist, der fähig ist, sich in ihn zu versenken. Aus ihm, der reiner Geist ist, strömt als letzte Ebene (Hypostase) der intellegiblen Welt das Seelische aus. Sie stellte sich Plotin ebenfalls als Einheit vor, als „gesamte Seele“ (ἡ ὅλη ψυχή), die als „Weltseele“ den Kosmos (die Welt ist in Plotins Denken ein Organismus mit Leib und Seele) durchwirkt und als „Einzelseele“ der Vielzahl der Lebewesen (und auch Sterne) «Leben verleiht». Erstere lenkt den Kosmos, der durch das Zusammentreffen eines von oben kommenden psychischen mit einem von unten ansteigenden materiellen Strom entstanden ist, mit all seinen physischen Qualitäten, während letztere sich u.a. in die einzelnen menschlichen Körper eingesenkt haben und diese zur Betrachtung der geistigen Welt befähigen, ja auffordern. Beide sind, obwohl auf makro- bzw. mikrokosmischer Ebene «existierend», miteinander in gewisser Weise verbunden. Die Seelen als «Mittelding» zwischen immaterieller und materieller Welt beleben und formen die unterste Ebene der Gegenstände, der Materie: Wie das Eine der Seinsgrund ist, so ist sie der Erscheinungsgrund. Sie steht von Anfang an neben dem Einen, ist (nach Heinemann, a.a.O., 257) „das letzte der Prinzipien, der Reflexionspunkt des Systems, der Endpunkt des Abstiegs, der Umkehrpunkt und der Anfang des Aufstiegs“. Da sie, die Seelen, aus dem νοῦς hervorgegangen sind, können sie den Körpern Anteile am Geistigen einstiften. Auf diese Weise wird die sichtbare ὕλη beispielsweise von der Idee des Schönen geprägt, wodurch sie als

Herrscher.¹⁵⁰⁸ Es wirkt so, als habe ALFÖLDI Gallienus' (angebliche) Affinität zu beidem, zu Plotins theosophischem System sowie zu den Erlösungsvorstellungen von Eleusis, «kombiniert», um aus dieser «geistigen Symbiose» das Gerüst für dessen religiöse Vorstellungswelt zu erstellen, die dessen Verhältnis zum Christentum geprägt habe. Recht sperrig erscheint dabei die gedankliche Verbindung, dass Gallienus dem Christentum zum einen die Freiheit geschenkt und es von gewaltsamer Bedrückung entlastet habe, mit ihm aber einen «philosophischen Kampf» um die Köpfe der Menschen aufgenommen habe. Für ein besseres Verständnis dieser Überlegung sei zunächst ein kurzer Blick auf das «religiöse Angebot» gerichtet, das den Interessierten in Eleusis erwartete:¹⁵⁰⁹ Dort wurde Demeter gemeinsam mit ihrer Tochter Persephone, meist nur Kore (Mädchen) genannt, verehrt. Die dortigen Feiern genossen einen weltweiten Ruf. Die Stadt Athen selbst organisierte die Mysterien, wozu sie einen sog. *archon basileus* mit leitender Funktion bestellte. Der homerische Demeter-Hymnos vom Ende des 7. Jahrhunderts v. Chr. formuliert die

Einzelnding zu einem konkreten Abbild wird. Alles, was irgendwie Materie ist, auch das Körperliche am Menschen, strebt nach einer Umkehr (ἐπαναστροφή) zu seinem reinen Ursprung. Die θεωρία, das innere Betrachten, das Begreifen und Sich-Bewusst-Machen dieser (hier in aller gebotenen Kürze dargelegten) Zusammenhänge, führe den Einzelnen zu wahren Glück, zu echter Freiheit vor einem Verstricktsein in Nichtigkeiten und damit zur uneingeschränkten εὐδαιμονία. Nach Heinemann, a.a.O., 295 entwickelte Plotin für diese Selbsterlösung einen dreifachen Weg: Durch Abstraktion seiner selbst von allem Vergänglichen in der Erkenntnislehre, durch Verinnerlichung in der Ästhetik, durch Reinigung in der Ethik. Voraussetzung ist eine lebenslange Pflege der Tugenden, welche die Seele «vom Schmutz der Begierden reinigen», die wiederum auf den Körper, ihrem vorübergehenden Zuhause, einwirkt. So wird in der Seele der Eros, die Liebe zum Schönen, das im „absoluten Guten“ gipfelt, wachgehalten, der ihr das Verlangen gibt, sich nach der Welt des νοῦς gleichsam auszustrecken. Dieses Ausgreifen zieht im Ideal eine ἀνάβασις, einen Aufstieg nach sich, der (verkürzt gesagt) von der Stufe des körperlichen καλόν über diejenige des seelischen das Schöne an sich schaut, ehe es in der sogenannten *unio mystica* im Einen «aufgeht». Zur Schullehre des Ammonios Sakkas, aus der Plotin schöpfte, vgl. die Beiträge von Schwyzer, Ammonios Sakkas, der Lehrer Plotins; Szlezak, Plotin und die geheimen Lehren des Ammonios.

¹⁵⁰⁵ Zu seinem mutmaßlichen Aussehen (mit Verweis auf den sog. Plotinsarkophag aus den Vatikanischen Museen in Rom) vgl. Heintze, v., Θεῖος ἀνὴρ - Homo spiritualis, 180-190, v.a. 185. 187 mit Abb. 69 u. 71.

¹⁵⁰⁶ Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 248 verweist zwar mit Recht auf Porphyry, v. Plot. 4,8,1, wo ein Einfluss des (Erlösungs-)Vokabulars von Eleusis auf den Weg und Werdegang des Neuplatonikers bis hin zur «mystischen Vereinigung» aufgezeigt werden kann. Kurz zuvor führte er den Mystagogen Nikagoras an, der Philipp Arabs für seine Förderung des Griechentums gerühmt hatte, doch widerlegen auch diese Gedanken nicht den Eindruck, dass es sich hierbei um einen Austausch innerhalb eines mehr oder weniger geschlossenen intellektuellen Zirkels handelte.

¹⁵⁰⁷ Zur Beziehung von Gallienus und Plotin siehe die Einzelstudie von De Blois, Plotinus and Gallienus.

¹⁵⁰⁸ In diese Richtung geht auch Ders., The Policy, 148, nach dem Gallienus gezielt die Vergöttlichung seiner Person betrieben habe. Ebd., 148-149 gibt er inschriftliche Belege an (z.B. ILS 550: *Invicto Gallieno ... dis animo voltuque compari*; CIL XIV 5334: *Invictus Gallienus exsuperantissimus Aug. protector imperii Romani omniumque salutis auctor*; CIL XI 3089: *rector orbis, dominus terrarum*) die unzweideutig die Intention, seine Person zu überhöhen, erkennen lassen, jedoch kein monotheistisches Konzept verraten (vgl die Pluralform *dis*). Seine Bemühungen, seine Stellung zu «transzendieren», sind mit der Notwendigkeit nach einer ideologischen Stabilisierung seiner Herrschaft großteils zu erklären.

¹⁵⁰⁹ Für eine Erstauskunft zu den religiösen Vollzügen in Eleusis s. den kurzen Beitrag von Fendt, Antike Mysteriengottheiten: Demeter und Dionysos; Giebel, Das Geheimnis der Mysterien, 17-53, die sowohl die topographische Umgebung, den mythologischen Kontext und das Erleben des Mysten anschaulich beschreibt. Hilfreich ist auch der Beitrag von Burkert, Jenseits des Olymp, mit einem Plan des Telesterion auf S. 55. Einen detaillierten Einblick ermöglicht die englischsprachige Einzelstudie von Mylonas, Eleusis, der u.a. die rituellen Handlungen an den einzelnen Tagen nachzeichnete. Vgl. ebd., 224-228 (Secrecy); 229-236 (Functionaries of the Cult of Demeter); 237 (Initiation and the Initiates); 238 (Degrees of Initiation); 239-242 (The Lesser Mysteries); 243-246 (The Greater Mysteries); 247-248 (First Day); 249 (Second Day); 250 (Third Day); 251 (Fourth Day); 252-257 (Fifth Day); 258-260 (Sixth Day); 261-271 (The Dromena); 272 (The Legomena); 273 (The Deiknymena); 274-277 (The Epoteia); 278 (Seventh Day); 279-287 (Eighth Day).

Kultstiftung, die mit dem Raub der Tochter der Getreidegöttin durch den Fürsten der Unterwelt Hades begann. Demeter, ob des plötzlichen Verschwindens von Kore und der mangelnden Hilfe der anderen Götter bei der Suche verzweifelt, verweigerte ihre Gaben der Erde, so dass das Getreide aufhörte, auf den Feldern zu sprießen, und die Menschen von einer großen Hungersnot geplagt wurden. Als die Leidtragenden aufgrund dessen den Göttern keine Opfer mehr darbrachten, wurden diese dann doch vom Verlust der Tochter berührt. Der Götterbote Hermes stieg daraufhin «in diplomatischer Mission» zu Hades hinab und erhandelte eine Lösung: Kore wurde wieder in die Oberwelt entlassen, die sie bei Eleusis betrat. Da sie allerdings bereits ein Stück des Granatapfels gekostet hatte, musste sie in regelmäßigen Abständen in den Tartarus zurückkehren; schließlich sollte sie stets ein Drittel des Jahres bei ihrem Gemahl verweilen, während sie das restliche Jahr *ad superos* zubringen durfte. Der homerische Hymnos gibt auch Auskunft (V. 480-482) über die Erlösungsvorstellungen in Eleusis; FENDT nennt ihn „eine Art nachträgliche Stiftungsurkunde in Gebetsform“, aus der sie zitiert:¹⁵¹⁰ „Selig der Erde bewohnende Mensch, der solches gesehen. Doch wer die Opfer nicht darbringt oder sie meidet, wird niemals teilhaft solchen Glücks; er vergeht in modrigem Duster.“ Diese Seligpreisung kann in Hinblick auf die Erwartungen der Mysten verstanden werden. Das waren die Bewältigung der Todesangst und die Hoffnung auf ein glückseliges Jenseits. Wie die Saat im Herbst und Winter abstirbt und im Frühjahr zu neuem Leben erwacht, wie Kore in die Unterwelt gebracht wurde und wieder zurückkehrte, so hoffte der Myste auf ein analoges Schicksal.“ Wie erlangte der Initiierte nun die erhoffte *beatitudo*? Nach FENDT sind v.a. psychologisch-therapeutische Deutungsversuche von Relevanz, die eine „Begegnung mit dem eigenen Unbewussten“ in Gang gesetzt hätten. Daneben sei in einem «universellen Ansatz» der Myste „in einen kosmischen Gesamtzusammenhang und naturhaften Kreislauf“ eingebettet worden.¹⁵¹¹ Im Herbst jedes Jahres machten sich mehrere Tausend Athener und Besucher über die sog. „Heilige Straße“ 20 km weit auf den Weg nach Eleusis hinaus, mit dem Ziel, den religiösen Schauer einer nächtlichen Feier im *telesterion*, einem quadratischen überdachten Gebäude, erleben zu dürfen. Das, was im Innersten dieses Gebäudes vonstatten ging, illustriert eine Marmorurne (um die Zeitenwende) aus dem Thermenmuseum in Rom.¹⁵¹² Den Anfang scheint ein Voropfer, in diesem Fall ein Ferkel, gemacht zu haben. In der zweiten Szene erhält der Betrachter einen Einblick in die rituelle Reinigung, bei der eine Priesterin u.a. bereits die *cista mystica*, „die Kiste mit den heiligen Dingen“,¹⁵¹³ vorbereitet. Die dritte Szene nimmt den Zuschauer mit in die sog. ἐποπτεία,

¹⁵¹⁰ Fendt, Antike Mysteriengottheiten, 27.

¹⁵¹¹ Ebd., 28.

¹⁵¹² Vgl. die Abb. 3-5 ebd., 28-29.

¹⁵¹³ Was in ihr enthalten war, bleibt rätselhaft. Es wurde diskutiert, ob es sich um eine Nachgestaltung des männlichen Gliedes, des weiblichen Schoßes oder um Gerätschaften aus dem Ackerbau, v.a. das *liknon*, gehandelt haben könnte. Letzteres verdient eine höhere Plausibilität, da der attische Held Triptolemus („der, der das Getreide drei Mal schüttelt“) nicht nur in Eleusis, sondern in eigentlichen allen Getreideanbaugebieten der antiken Welt große Verehrung fand.

„die heilige Schau“, hinein: Demeter, die vor ihrer Tochter platziert ist, sitzt auf einer Kiste, um die herum eine Schlange kriecht. Von rechts nähert sich ein Initiand und fasst die Schlange an.¹⁵¹⁴ Das chthonische Lebewesen begegnet dem Eingeweihten übrigens auch in den Mithras-Mysterien, wo es im Bodenbereich der Reliefdarstellungen seinen festen Platz hat. Aufgrund der Fähigkeit der Schlange, eine alte Haut gegen eine neue von Zeit zu Zeit abzulegen, stand sie idealtypisch für die Aussicht des Initiierten, durch Teilnahme an dem Erlösungsgeschehen zu einem neuen Menschen zu werden, sein altes Leben gleichsam ein für alle Mal hinter sich zu lassen. Daraufhin eröffnet der ἱεροφάντης (Oberpriester) „das Heilige“, wobei das Szenario aller Wahrscheinlichkeit nach wirkmächtig mit dramaturgischen Effekten visueller und akustischer Art unterstützt wurde. „Möglicherweise wurde Kore unter Gongschlägen aus der Unterwelt heraufgeholt. Daneben spielten auch eine abgeschnittene Ähre eine Rolle als Hinweis auf Tod und Fruchtbarkeit sowie die Ankündigung der Geburt eines göttlichen Knaben.“¹⁵¹⁵ Klemens von Alexandrien konnte selbst derartige Erfahrungen sammeln, wie er seinen Lesern im *Protreptikos* 21,2 kundtut (freilich um den Preis, dass er so das Geheimnis verletzte):¹⁵¹⁶ „Ich fastete – ich trank den Mischtrank (*Kykeon*);¹⁵¹⁷ ich nahm aus der Kiste; ich hantierte (mit Gegenständen) und legte dann in den Korb und aus dem Korb wieder in die Kiste.“¹⁵¹⁸ Auch wenn Klemens bedauerlicherweise nicht preisgibt, mit wem er hier in Kontakt trat, lag das entscheidende Moment wohl darin, dass der Myste sich als selbst aktiv wahrnahm, äußerlich wie innerlich mit dem Heiligen in Berührung kam. FENDT geht davon aus, dass die eleusinischen Mysterien sich spätestens in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr. als ein Staatskult für ganz Attika mit einem nicht unerheblichen Prestigefaktor etabliert hätten.¹⁵¹⁹ Für unsere Zusammenhänge ist zu fragen: War dem Kultgeschehen und -personal von Eleusis nun (wenigstens prinzipiell) das Potenzial inhärent, ein zum Christentum alternatives Erlösungsangebot aufzufahren oder das Kaisertum des Gallienus mit einer neuartigen Sakralaura zu umstrahlen? FENDT verneint aufgrund der Eigentümlichkeiten von Eleusis derartige Spekulationen, wie sie etwa ALFÖLDY anstrebte, implizit: „Diese ganze konkrete lokale Verbundenheit des Mysterienkultes mit Eleusis verhinderte die Errichtung von Filialen. Die eleusinischen Mysterien waren einzigartig und

¹⁵¹⁴ Vgl. Fendt, *Antike Mysteriengottheiten*, 28.

¹⁵¹⁵ Ebd., 28.

¹⁵¹⁶ Vgl. Burkert, *Jenseits des Olymp*, 54-55, der von spektakulären Fällen berichtet, in denen man vergleichbare «Verräter» schwer bestrafte. Unter anderem konnte sich selbst ein angesehener Tragödiendichter wie Aischylos, der angeklagt wurde, in einem seiner Stücke Geheimnisse publik gemacht zu haben, nur mit knapper Not vor einer Verurteilung zum Tode retten. Er verteidigte sich damit, dass dies unwissentlich und nur in rudimentärer Form geschehen sei, da er niemals vollständig eingeweiht worden sei.

¹⁵¹⁷ Die Ingredienzien von Minze und Getreide, in Wasser aufgelöst, bildeten das *κυκεών*.

¹⁵¹⁸ Zitiert nach Fendt, *Antike Mysteriengottheiten*, 28.

¹⁵¹⁹ So rekrutierte sich das renommierteste Personal stets aus zwei altehrwürdigen Athener Familien. Während die Eumolpiden i.d. R. den *hierophant* stellten, entsandten die Kerykiden den *daduchos* (den Fackelhalter während der „Heiligen Schau“) und den *hierokeryx* (Opferherold).

genossen bis in die Spätantike hinein ein hohes Ansehen.“¹⁵²⁰ Ein etwaiger Versuch des Gallienus, aus ihnen eine Massenbewegung bzw. -mobilisierung abzuleiten, hätte ihrem spezifischen Wesen von Grund auf widersprochen.¹⁵²¹

Bot Plotin und die «geistige Verwandtschaft», die Gallienus mit ihm gepflegt haben soll, eine Hilfestellung für die (Neu-)Ausrichtung der eigenen Herrschaft und / oder für eine intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Christentum? Gingen der kaiserliche Thron und der philosophische Katheder ein «geistiges Bündnis» ein?¹⁵²² ALFÖLDI konstruiert ein solches: Gallienus habe im Weg des Plotin¹⁵²³ hin zur *unio mystica / visio beatifica* zum einen für seine Person ein festes philosophisches Fundament gefunden, zum anderen ein Heilsangebot, das man dem Volk als Konkurrenz zum christlichen Monotheismus anbieten konnte. Der Weise, dem durch eine tiefe mystische Versenkung jene „beglückende Schau“ gelingen konnte, schaute nicht nur das Eine /

¹⁵²⁰ Fendt, Antike Mysteriengottheiten, 29.

¹⁵²¹ Die folgende Aussage von Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 244 scheint den Rahmen realisierbarer Ziele weit überstiegen zu haben: „Unerwartet versucht jetzt Gallienus das Weltreich dem Kulte von Eleusis unterzuordnen.“ Für einen derartigen überbordenden Eifer des zwar persönlich Initiierten gibt es keinen Beleg. Daher ist ein Rückschluss auf solch weitreichende Pläne auch dann nicht zulässig, wenn man weiß, dass Koryphäen aus Platons Akademie gerade im 3. Jahrhundert als Hierophanten, Priester und Kultdiener in Eleusis auftraten (vgl. ebd., 246-247). Ebd., 246 bezeichnet er den Ort vor den Toren Athens als „Mekka aller Hellenen“, um deutlich zu machen, welch Pilgerströme sich dorthin im 2. Jahrhundert hinbewegten. Doch auch zu dieser Glanzzeit lange vor der Herrschaft des Gallienus fehlte der Stätte eine universale Ausrichtung in imperialen Dimensionen. Die intellektuelle Affinität des Kaisers zur Schule des Plotin erlaubt es zudem nicht, vertretbare Schlüsse zu ziehen, dass Gallienus aufgrund zukunftsweisender religionspolitischer Ideen Einfluss auf die Investituren in Eleusis genommen hätte.

¹⁵²² Vgl. dazu zusammenfassend Männlein-Robert, Biographie, Hagiographie, Autobiographie – die Vita Plotini des Porphyrios. De Blois, Plotinus, 70 widmete eine Einzelstudie eben jener Frage, ob „Porphyrius` description of the relationship between Gallienus and Plotinus is based on historical facts“ oder ob der Biograph gegen Ende seines Lebens in einem Rückblick aus einer zeitlichen Distanz von mehr als 30 Jahren, Gallienus` Sympathien für Plotin überzeichnet habe, „in his desire to portray Plotinus as a θεῖος ἀνὴρ, a great sage, respected even by the emperors“. Letzteres treffe (ebd., 75) mit sehr großer Wahrscheinlichkeit zu. Die freundschaftliche Beziehung, die Gallienus bei Porphyrios mit Plotin unterhalten habe, sei daher v.a. als ein «Konstrukt» aufzufassen, das dem Ansehen des Philosophen förderlich sein sollte. Das (wenig festumrissene) Konzept eines „göttlichen Mannes“ / „Weisen“ / „göttlichen Philosophen“ taucht nach De Blois seit dem Ende des 2. Jahrhunderts bei dem Syrer Bardesanes und Philostrat auf, worauf Porphyrios und Plotin in ihren Werken selbst rekurrieren konnten. Diesem in englischer Sprache „sage“ genannten θεῖος ἀνὴρ schreibt er ebd., 71 folgende Züge zu: Er sei „a divine figure ranking above rulers who respect him, seek his advice in all kind of matters and require from him a confirmation of their position of power“, der in der Lage gewesen sei, Wunder zu wirken, ohne zu einem gewöhnlichen γόης (einem „Scharlatan“) abzudriften. Zudem sei er kein weltfremder Stubengelehrter, sondern ein weiser Ratgeber für gleichsam alle politischen Fragen gewesen, der seine *consilia* stets nach dem moralisch Verantwortlichen ausgerichtet habe. Mitunter führte diese konstruierte Superiorität des weisen Ratgebers über den (auf die Exekutive beschränkten) Regenten zu historischen Verzerrungen, wenn etwa nach Philostrat, v. Apoll. 5,28 Vespasian den Apollonius von Tyana (ein dubioser Zeitgenosse, der eine Himmelfahrt vollzogen haben wollte) gebeten haben soll, ihn zum *basileus* zu machen. Porphyr. v. Plot. 20 beklagt z.B. den zunehmenden Schwund an Philosophen von Format.

¹⁵²³ Für Alföldi Die Vorherrschaft der Pannonier, 253-254 gleicht Plotin einem Mann, der zum „Apostel berufen“ gewesen sei, dessen Interesse u.a. an Persien und dessen Geheimnissen signalisiere, dass er „ein wahrer Prophet Gottes“ habe sein wollen. Dagegen stellen sich aber gewichtige Zweifel: Welche Anhaltspunkte kann man aus Plotins Leben eruieren, die einen von ihm gehegten Wunsch belegten, dass er es angestrebt habe, Sendbote eines „verkündbaren Gottes“ zu sein? Widerspricht nicht die Tatsache, dass er in aller Abgeschiedenheit einen kleinen Schülerkreis um sich scharte, derartigen Spekulationen? Auch der Umstand, dass sich im Umkreis der Schule gleichsam Gruppen von frommen Laien, Frauen wie Männer, ja sogar Kinder, bewegten, die eine vorzügliche Erziehung genossen, sprengt den an sich sehr überschaubaren Rahmen des Kreises nicht auf.

Gott,¹⁵²⁴ sondern verschmolz für einen Moment gleichsam mit ihm.¹⁵²⁵ Plotin selbst jedoch wusste um den flüchtigen Augenblick dieses Glückes, der den wenigsten auch nur einmal im Leben zuteil wurde. Hätte es daher von Gallienus, dem mächtigsten Mann der damaligen Welt, nicht ein beinahe übermenschliches Maß an philosophischer Haltung und Bereitschaft zum (materiellen) Verzicht erfordert, um an dieses Ziel zu gelangen? Ganz abgesehen von der ihm kaum zur Verfügung stehenden Zeit für Ruhe und Versenkung, die unerlässliche Bedingung für ein solches Erlebnis war.¹⁵²⁶ Für HEINEMANN hat dieses Ziel des plotinschen Philosophierens auch dann noch, wenn man es erreicht hat, etwas Unfreies und Betrübliches, da dem Menschen nichts anderes gelungen ist, als das wieder zu erhalten, was man schon einmal hatte, dessen man in der Welt aber unverschuldet verlustig gegangen war.¹⁵²⁷ ALFÖLDI hat dennoch keine Zweifel: In Plotin und seinem Dogma habe Gallienus möglicherweise ein Heilmittel gesehen, auf einem (gewaltfreieren) philosophischen Weg das Christentum aus den Köpfen zu bannen,¹⁵²⁸ so dass die Einstellung der Christenverfolgung allenfalls einen geänderten Kurs, einen Taktikwechsel intendiert habe.¹⁵²⁹ Das

¹⁵²⁴ „Gott“ ist freilich bei Plotin weit davon entfernt, als Person gedacht werden zu können. Er ist nach Heinemann, Plotin, 290 die „erste positive Bestimmung“ des „Einen“, dabei nichts und zugleich alles, nichts als der Unsagbare und -erkennbare (ἄρρητος / ἄγνωστος), wobei die Bestimmung des „Unsagbaren“ auch auf „das Eine“ zutrifft. Daher können wir von ihm nur feststellen, was er nicht ist.

¹⁵²⁵ Plotins Königsweg der Selbsterlösung sei mit Hilfe der Ausführungen von Heinemann, Plotin, 296-297 kurz nachskizziert: In einem „ersten Schritt“ sehnen sich die Seelen zu ihrem Ursprungsort, dem Geist, zurück (Plotin spricht von einer Bereitschaft zur „Trennung“, χωρισμός, von der Welt des Körperlichen), um die Einheit mit ihm, ihre erste Identität, wiederzuerlangen. Die Seele des Menschen jedoch will im Letzten noch weiter, über dieses «Zwischenziel» hinaus zu dem Einen emporkommen, zu dem sie in einem intuitiven Akt des liebenden Intellekts (der von der Sehnsucht nach Einheit, Freiheit, Glück «beseelt» ist) dort hinaufblickt. Dazu muss sie ihre Form auflösen, da dort weder Denken noch Begriffe (νόσις / λόγος) existieren. Auf diese Weise kann ihre eine „Berührung“ Gottes (θιγγεῖν) glücken, während sie ihn „intellegibel erfasst“ (νοεῶς ἐφάψασθαι). Heinemann, a.a.O., 296-297 begreift die plotinschen Gedanken so: „[...] das Zentrum der Seele verbindet sich mit dem Zentrum des Alls. Eins werden beide: ἐν ἅμῳ. In dieser Vereinigung lebt die Seele nicht als Seele und der Geist nicht als Geist, sondern sind im Einen verschwunden [...]“. In diesem Zustand ist der Unterschied zwischen Anschauen und Angeschautem aufgehoben. Auf diese „Ekstase“, des Aus-Sich-Heraustretens, der Hingabe seiner selbst, der vollkommenen Ruhe, kann man sich nur vorbereiten, sie aber nicht gezielt herbeiführen. Derjenige, dem diese „beglückende Schau“ zuteil wurde, «empfindet» pure Glückseligkeit, die einer enthusiastischen Besessenheit vergleichbar ist, denn er ist nach Enneaden I 2,5 Gott gleich geworden.

¹⁵²⁶ Vgl. ebd. 251-252. Fraglich ist allerdings, wie und warum sich Gallienus mit dem «niederen Weg» des «Durchschnittsmenschen» hätte zufrieden geben sollen, der aus verschiedenen Gründen im Gegensatz zum „zum Urwesen aufsteigende[n] Weise[n]“ nicht in der Lage war, „Reichtum, profane Wissenschaft, Familie, kaiserliche Macht, Vaterland und Leben von sich zu werfen und den schrecklichsten Katastrophen keine Wichtigkeit beizumessen“.

¹⁵²⁷ Vgl. Heinemann, Plotin, 308.

¹⁵²⁸ Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 254 verortet im Kreis des Plotin die „organisatorische Basis im Kampf gegen die Verbreitung der christlichen Sekten“. Wahrscheinlich hallte für Alföldi der energische Impetus von Porphyrios` „Gegen die Christen“ zu sehr nach, den er auf den Meister selbst übertrug. Wie soll die Vorstellung eines (geistigen) Entscheidungskampfes der Vertreter des Neuplatonismus aus Kampanien, die nach De Blois, Plotinus, 69 friedlich „according to Plato’s laws“ miteinander und mit unmittelbarem Einfluss auf den Kaiser lebten und (so Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 255) in einer Allianz mit den Platonikern Athens gestanden hätten (Mittelsmänner seien ein Marcellus Orontius und ein Sabinillus gewesen, der 266 mit Gallienus *consul ordinarius* war), mit dem „Gnadenerlass“ des Gallienus zusammenpassen, der den Bischöfen die volle Handlungsfreiheit zurückgab? Der Kaiser hätte doch die Mittel, die ihm Plotin als „geistiger Waffenlieferant“ (ebd., 257) zur Verfügung gestellt hatte, unnötigerweise schon a priori abgenutzt.

¹⁵²⁹ Alföldi hält es zudem für recht wahrscheinlich, dass Plotins renommiertester Schüler Porphyrios für Gallienus einen Fürstenspiegel verfasst habe, in dem ihm die neue religionspolitische Agenda vorgestellt worden sei. Molthagen, Der römische Saat, 99 folgt noch unversehens Alföldi, wobei er auf Moreau, Christenverfolgung, 92 rekurriert. Nach

Ziel sei jedoch das gleiche geblieben.¹⁵³⁰ Das, was eifrige Verfechter intellektueller Redlichkeit wie Kelsos mit einem reichen Fundus an Argumenten, welche die logische Stichhaltigkeit des christlichen Glaubens, seine Lehre, seine Tradition, ja seine Anhängerschaft als solche auf den Prüfstand gestellt hatten, schon Jahrzehnte vorher in Einzelversuchen angegangen waren, habe Gallienus aus tiefer neuplatonischer Überzeugung heraus auf programmatischem Wege versucht: Allen (!) Bewohnern seines Reiches ein rational stringentes, in sich geschlossenes philosophisches System (mit religiösem Kolorit) anzubieten, das Antworten auf die individuellen und existentiellen Fragen des menschlichen Lebens bereit hielt und zugleich eine persönliche (emotionale) Heimstatt eröffnete,¹⁵³¹ eine nur scheinbare utopische Vision.

Ein paar Gedanken seien hier angestellt, um aufzuzeigen, um wie viel die (vermeintlich) gleichgesinnten Gallienus und Plotin das Gros der Bevölkerung überfordert hätten, wenn beide ernsthaft beabsichtigt hätten, die Gottesvorstellungen des Neuplatonismus als überzeugendes «theologisches Angebot» einem breiten Publikum nahezubringen, wie ALFÖLDI in seiner Hochschätzung der beiden proklamiert: Gott, das ist, wie gesehen, bei Plotin „die Ursache der Ursache“, τὸ αἴτιον τοῦ αἰτίου, das sich selbst schaffende Schaffen, das dem Geschaffenen Anteil von sich gibt. Die Vorstellung, dass Gott als das Gute als solches Gegenstand der menschlichen Liebe, Schöpfer und Ziel der Welt sei,¹⁵³² ist dem christlichen Gottesbild zwar nicht fern, doch hätte man mit dem Nachsatz, dass Gottes Liebe in erster Linie sich selbst gelte, also nicht der Welt und allem, was zu ihr gehört, auch nicht dem Menschen als *imago dei*, kaum überzeugend «Werbung machen können».¹⁵³³ Eine solche Liebe ist frei von jeglicher *compassio* mit den Geschundenen

Molthagen habe Gallienus „Zeit für eine Erneuerung des heidnischen Glaubens und Denkens gewinnen“ wollen. Doch konnte und durfte Gallienus, der, wie Molthagen fortfährt, „nicht den Kampf einstellte, sondern nur die Taktik änderte“, tatsächlich vom Neuplatonismus diese Hilfe erwarten? Es scheint so, dass hier recht kritiklos der in den 1930er Jahren von Alföldi ausgearbeitete Ansatz übernommen wurde.

¹⁵³⁰ Auch ist es schwer zu begreifen, dass das Christentum aufgrund seines monotheistischen Gottesbildes nach Alföldi für Gallienus zunächst interessant gewesen sein soll, ehe er sich zu einer Bekämpfung desselbigen auf neue Weise entschlossen habe.

¹⁵³¹ Porphyr., v. Plot. 2,9,9 unterrichtet seine Schüler von zwei Wegen zu wahrer Erkenntnis, die sich nach Plotin dem Menschen anböten: a) für eine intellektuelle Elite: die kontemplative Versenkung in den Schöpfer der Dinge. b) für die Fragen der Masse: «Angebote», die die alte Religion bereithielt. Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 251 reicht die Begründung für dieses Zwei-Wege-Modell nach: „Er, der für seine Person die Observanz der herkömmlichen Vorschriften der Religionen einfach verpönt, will den Polytheismus für die Menge um jeden Preis aufrechterhalten, die Staatsgötter als tatsächlich wirkende Gottwesen, nicht leere Statuen erweisen, die die Ordnung der Welt aufrechterhalten.“ Die „alte Religion“ wurde von Plotin bzw. Porphyrios mit dem institutionalisierten Staatskult gleichgesetzt. Sie behielt auch bei dem berühmten Schüler ihre stabilisierende Kraft, weshalb gerade ihm das Christentum, das unter Rekurs auf eine göttliche Offenbarung die altherwürdige religiöse Tradition für nichtig erklärte, ein so ernster Widersacher war. Bei Eus., h.e. 6,19,7 nannte Porphyrios (an den freiwillig aus der *societas academica* der Griechen ausscheidenden Origenes adressiert) das Christentum ein βάρβαρον τόλμημα (törichte Dreistigkeit). Er selbst sah sich in v. Plot. 2,9,9 als Vorkämpfer der ἀρχαῖα Ἑλληνῶν σοφία gegen die ἀγροικία („Plumpheit“) der Christen.

¹⁵³² Als dieses Ziel wird Gott als transzendent und zugleich allgegenwärtig, d.h. immanent in der Welt, gedacht.

¹⁵³³ Im Übrigen bestehen auch beträchtliche Divergenzen zur christlichen Gotteslehre, z.B. dass sich „die Gottheit“ mittels eines an Rang niedrigeren Geistes extrapoliert, der auch als „Kind“ oder „Sohn“ (παῖς bzw. κόρος) bezeichnet wird. Er wird zwar wie der Vater als einzig, einer, ewig und allgegenwärtig gedacht, doch schränkt Heinemann, Plotin, 293 ein: „Aber seine Einheit ist eine Vieleinheit, seine Liebe Liebe Gottes und nicht seiner selbst, seine Freiheit

dieser Welt, breitet für die Schwachen nicht helfend ihre Arme aus und erbarmt sich auch nicht der Hinfälligkeit des endlichen Individuums. Im Gegenteil: Dieses allein steht in der Pflicht, sich auf jenem bereits beschriebenen Wege zu erlösen. Existentialistisch gedacht und gesprochen ist der Mensch das, wozu er sich macht. Wer dazu nicht in der Lage oder willens ist, darf auf keine Gnade hoffen, die Gott in Liebe gewährt. Und generell ist das Glück des plotinischen Philosophierens eine (kurze) Einzelerlösung des Gott Schauenden, nie eine Gesamterlösung der ganzen Menschheit.

Daher ist es unabhängig vom persönlichen Durchdrungensein des Kaisers von den Lehren Plotins wenig realistisch, dass Gallienus in dessen komplexem theosophischem System ein Potenzial sah, die generellen religiösen Bedürfnisse und Sehnsüchte der Bevölkerung erfüllen zu können.¹⁵³⁴ Von Hause aus waren der Zirkel, die Weisheit und die *δόγματα* des Scholarchen mitnichten für ein breiteres Publikum bestimmt.¹⁵³⁵ Plotins Lerneifer, Beharrlichkeit, Fleiß, Gründlichkeit und kognitives Format konnten die allerwenigsten erreichen oder wollten sich erst gar nicht tief genug darauf einlassen, um bis zu jener *visio beatifica* des Einen durchzudringen. Ein elitärer Exklusivismus zeichnete gerade die Schule Plotins aus.¹⁵³⁶ Als exemplarisch für die Ablehnung alles irdisch-menschlich Vergänglichen in jenen Kreisen mag der Überdruß stehen, den Plotin vor seinem eigenen Körper empfand, der ihn dazu brachte, dass er seine Geburtstage nicht nur nicht feierte, sondern gar verschwieg, während er selbst lieber diejenigen von überragenden Koryphäen wie Sokrates und Platon beging, denen die Selbsterlösung geglückt sei.¹⁵³⁷ Und je tiefer Gallienus, der (vermeintliche) Freund aller Schönen,¹⁵³⁸ Guten und Edlen, eine Affinität zu den Lehren des abgeleitet. Er ist nicht das Absolute, nicht das Gute, nicht der Grund des Grundes.“ Das besondere Verhältnis des Sohnes zum Vater erklärt Plot., Enn. V 8,13.

¹⁵³⁴ Bezüglich der Frage der „Lebenspraxis“ von Plotins Lehren vgl. allgemein Beierwaltes, Das Eine als Norm des Lebens.

¹⁵³⁵ Exemplarisch sei sein berühmtes Wort aus den Enneaden VI 9,11,49–51 angeführt, mit dem er die Freude und das Ziel einer philosophischen Lebensweise pointiert als „Weggang von allem anderen, was hier ist“, als „Flucht des Einsamen zum Einen“, zusammenfasst.

¹⁵³⁶ Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 257 meint, bei Plotin während der letzten Jahre des Gallienus eine Hinwendung zu «pragmatischen Problemen» beobachten zu können: „[Er] konzentrierte sich auf die Lösung der brennenden Zeitfragen, den Kampf gegen die Christen und Gnostiker scharf fortsetzend.“ Das von Alföldi beschriebene, angeblich mit aller Verve angegangene neue Betätigungsfeld passt freilich eher auf das literarische Schaffen des Porphyrios, insofern der Erhaltungszustand seines Oeuvre überhaupt diese Behauptung zulässt. Studiert man die *Vita Plotini* genauer, dann kommt man nicht darum, dass das Schulhaupt selbst eine Beschäftigung mit „administrative, political and public activities“ eher wenig tangierte, wie De Blois, Plotinus, 81 zu Recht betont: Plotin selbst lehnte z.B. Liktoren als «Abholdienst» vor seinem Hause ab, da er sich aus einem ostentativen Glanz nichts machte. Aufgrund dieser Nachrichten kommt De Blois zu dem richtigen Schluss: „They [sc. Plotinus and Porphyrios] declined intensive activities of a *homo politicus* and concentrated on their own community of followers.“

¹⁵³⁷ Vgl. Porphyr., v. Plot. 2. Was blieb dem «Normalbürger» auch anderes übrig, als ein solches Verhalten als dasjenige eines weltentrückten Sonderlings mit einem Kopfschütteln zu quittieren?

¹⁵³⁸ Bei aller mangelnden politischen Eignung, die die HA v. Gall. 11,3-5 dem Herrscher bescheinigt, muss sie widerwillig dessen poetisches Talent zum Versebilden goutieren, das ihm unter Kennern Berühmtheit eingebracht habe: *fuit enim Gallienus, quod negari non potest, <o>ratione, poemate atque omnibus artibus clarus*. Einen Seitenhieb teilt sie gegen den Kaiser mit dem außergewöhnlichen Hang zur Poesie doch noch aus, indem sie das *epithalamion*, das „unter 100 Ergüssen das vorzüglichste war“, dessen Inhalt allerdings recht lasziver Art ist, zum Besten gibt - ein vergiftetes Lob, wie man bei genauerer Lektüre bemerkt: Er habe das *poema* bei der Vermählung seiner Neffen, anlässlich der angeblich „alle griechischen und lateinischen Poeten Hochzeitsgedichte rezitiert hätten“ (auch das ein Beleg für Gallienus' Kunstsinn) selbst vorgetragen (11,7-8): „*ite, a<g>it<e>, o pueri, pariter sudate medullis //*

ihm vertrauten Schulhauptes verspürt hätte,¹⁵³⁹ je intensiver er Anteil an dessen Gedankengängen genommen hätte, umso unmöglicher, ja unerwünschter musste es doch für ihn gewesen sein, dessen Geheimnisse Unwürdigen zu offenbaren.

Daneben steht ein von ALFÖLDI mit jener angeblich eleusinisch-neuplatonischen Kampfansage beobachtetes Interesse des Gallienus am Christentum, das den Restitutionserlass mitbedingt habe. Doch beides miteinander lässt sich kaum harmonisieren. Bereits seit etwa 200 n. Chr. sei auf den Münzmissionen eine zunehmende Affinität der Machthaber zu beobachten, sich zunächst einige wenige und schließlich eine einzige (abstrakte) himmlische Macht als *conservator / protector / comes Augusti* zu «entleihen».¹⁵⁴⁰ Dies hätte Gallienus' Blick auf das monotheistische Christentum gelenkt: „[...] immer klar arbeitet sich der Gedanke von *einem* König auf Erden und *einem* Gott im Himmel durch.“¹⁵⁴¹ Dass Gallienus mit seinem Vater zusammen bereits Jahre zuvor „göttliche Beschützer“ (Plural!) auswählte, verschweigt ALFÖLDI an dieser Stelle, vermutlich, weil es das

omnibus inter vos, non murmura vestra columbae, // brachia non heder<a>e, non vincant oscula conchae. Es ist ein Aufruf zur Hingabe an ungestüme Liebeslust, den der Kaiser seinen jungen Verwandten erteilte - und damit selbst einen weiteren Mosaikstein zu seinem Gesamtbild in der HA setzte, er sei ein liebestoller Sinnenfreund gewesen. Zu Gallienus' dichterischen Versuchen vgl. Bardon, *La littérature latine inconnue* 2, 250.

¹⁵³⁹ Alföldi, *Die Vorherrschaft der Pannonier*, 258 malt geradezu schwärmerisch das freundschaftliche Miteinander des Kaisers und des Denkers aus: „Wie verschieden ist ein Kaiserhof, wo panhellenisch gesinnte Theoretiker und Schöngelüste den Ton angeben, von dem mit senatorischen Großgrundbesitzern und harten Donausoldaten umgebenen der Vorgänger und Nachfolger.“ Es scheint so, als habe Alföldi geradezu den hellen Lichtstrahl eines wahrhaft Goldenen Zeitalters inmitten der rauen Regentschaften jener Jahre herbeigesehnt, als er ebd., 261 beinahe verklärt zu Papier bringt: „Dann heißt nicht Römer, sondern Hellene der konservativ-heidnisch Denkende und nicht die *Augusti clementia et moderatio*, sondern die *φιλανθρωπία* der Antonine spiegelt sich in dem aufgeklärt milden Regime des Gallienus wider.“ Schließlich stellt er ebd., 262 im erhebenden Aufschwung seiner Gedanken im Stile antiker Herrscherbiographien Gallienus und Julian, den die Nachwelt als „den Abtrünnigen“ verurteilen sollte, nebeneinander, die als „antike Humanisten und Philhellenen“ das „Prinzip der weitestgehenden religiösen Toleranz“ befolgt hätten. Wie sehr divergiert diese Hommage Alföldis auf Gallienus doch von den zitierten galligen Worten von Mommsen, *Römische Geschichte* 5, 225 („wüster und fahriger Charakter“).

¹⁵⁴⁰ De Blois, *The Policy*, 125 beobachtet eine besondere Anlehnung an Herkules (auch durch die vorgenommene Auflistung seiner *virtutes* und *victoriae* auf den Münzen), so dass folgende Botschaft vermittelt worden sei: „[...] the emperor became a redeemer of the same kind as the demigod, the model of the ideal ruler [...].“ Kuhoff, *Herrschartum und Reichskrise*, 58 stellt heraus, dass ab 267, als die Bedrohungen durch Goten und Heruler erneut virulent wurden, alle Götter als *conservatores Augusti* aufgeschrien seien, was er als „ideologische Überhöhung des Kaisertums“ versteht.

¹⁵⁴¹ Alföldi, *Die Vorherrschaft der Pannonier*, 243. An derselben Stelle entfaltet er dieses vermeintliche Herrschaftskonzept des Gallienus, das ihm die im Vergleich zur alten *pietas* „weltgewandtere“ neue Religion ermöglicht habe: „Der Kaiser wurde dabei entweder aufgrund der verschiedenen uralten orientalischen Theorien des Gottkönigs zu der im Brennpunkte der Verehrung stehenden Gottheit als deren Emanation oder Inkarnation ins Verhältnis gebracht; oder aber allein als aus Gnaden des auserwählten Gottes waltend aufgefasst.“ Wieder steht man vor derselben Frage: Bricht ein solches Herrscher- und Herrschaftskonzept, das nach Alföldi den Anschluss zur hellenistischen Herrscherdarstellung bzw. -verehrung hielt, nicht unweigerlich in den Moment zusammen oder ließ sich erst gar nicht errichten, wo die Untertanen die Konzeption schlichtweg nicht durchdringen konnten? Die Auswahl einzelner Schutzgottheiten als „Begleiter“ oder „Beschützer“ lässt daher nicht den Schluss des Gottesgnadentums zu, den er ebd., 243 zieht. Denn diese Vorliebe für einen gewissen «Schutzpatron» implizierte nicht, dass der Beschützte der Stellvertreter des Schützenden auf Erden sei. So habe die Novität, die eleusinische Demeter als *Galliena Augusta* zu ehren, dem Kaiser in der Tat nichts als Spott eingebracht. De Blois, *The Policy*, 126 interpretiert diese Neuheit pragmatischer und damit zutreffender: „The intended effect was that the goddess Kore / Persephone had appeared on earth in the person of Gallienus and had restored peace by conquering her enemies all over the world.“ Der Mythos erklärt ja den Frühlingsbeginn und das beginnende Erwachen der Natur mit der Ankunft der Persephone aus der Unterwelt und ihrem Verweilen in den nächsten Monaten bei ihrer Mutter Demeter.

Herrschaftskonzept, wie er es dem weisen Sohn zutraut, nicht stützt.¹⁵⁴² Jedoch lässt sich bei genauerem Betrachten dieser Medien, die für antike Potentaten aufgrund ihrer quantitativen Verbreitung ein ideales Mittel der Selbstdarstellung waren,¹⁵⁴³ kein kohärentes «Programm» feststellen,¹⁵⁴⁴ welches das Mit- bzw. Zueinander von Monarch mit bzw. zum Untertanen auf vollkommen neuartige Bahnen gelenkt habe.¹⁵⁴⁵ Eine Assimilation des Kaisers während seiner (wahrscheinlich) achtjährigen Alleinherrschaft an *einen* einzelnen Gott fand nie statt; an deren Stelle wechselten Einzelgötter in ihrer hervorgehobenen Position als Identifikationsfolien.¹⁵⁴⁶ Womöglich sah Gallienus sich gerade durch die spezielle, d.h. hochbrisante Situation, in der er die Alleinherrschaft übernommen hatte, förmlich dazu gezwungen, in seiner Außendarstellung sowie der erhofften Wahrnehmung seitens seiner Untertanen «neue Wege» zu beschreiten. Hinsichtlich der

¹⁵⁴² Kuhoff, Herrschertum und Reichskrise, 39 führt z.B. Münzbelege für diverse Götter (u.a. Jupiter mit dem Blitzbündel) an, die als *conservatores Augustorum* ausgewiesen sind. Kurz erwähnt werden sollen auch die dynastischen Überlegungen und die Einbindung seiner Ehefrau Salonina in die Münzpublikationen, für die (vgl. ebd., 40-42) z.B. 255 in Samosata Prägungen mit folgenden Titeln auf dem Revers herausgegeben wurden: *Iuno regina*, *Venus genetrix*, *Diana felix*, *Vesta aeterna*, *Roma aeterna* und *pietas Augg.* Stücke aus Rom ein Jahr später greifen die *concordia Augg.*, die *fecunditas Aug(ustae)* sowie die *pudicitia Aug(ustae)*, während die 259 erschienene *felicitas publica* den Fortbestand der *domus Augusta* ersehnte.

¹⁵⁴³ Ebd., 64-66 reiht er drei Typen von erhaltenen Gallienus-Bildnissen auf: Der 1. Typus aus den Kapitolinischen Museen in Rom zeigt ihn mit Kopfschmuck (Lorbeer), der auf einem glatt rasierten, modellierten Gesicht ruht, dessen Haare wenig plastisch sind, aber einen deutlich profilierten Bart abbilden. Der 2. Typus aus dem National- / Thermennuseum in Rom, der wohl zur Decennalienfeier entstanden ist, weist fülligere Gesichtszüge und plastischer gestaltete Haare und Bartwuchs auf. Der letzte Typus aus Kopenhagen (Ny Carlsberg) gibt ein älter gewordenes Gesicht mit abstrahierenden Zügen wieder (evtl. wurde er postum oder zur Quindecennalienfeier herausgegeben), mit einer fast kubischen Form und einem rasterhaft untergliederten Gesichtsfeld; das Haar ist „perückenhaft“, der Kopf „entindividualisiert“, was einer „propagandistischen Überhöhung des kaiserlichen Amtes“ geschuldet sei. Falls letztere Absicht den Auftraggeber antrieb, hätte eine postume Publikation ihr Ziel verfehlt.

¹⁵⁴⁴ De Blois, *The Policy*, 154-155 macht um die auf den ersten Blick etwas extravagant wirkenden Versuche der Selbststilisierung des Gallienus zu Recht nicht viel Aufhebens: „I would like to add that the whole episode is yet another example of Gallienus' attempt to receive a very old-fashioned type of personal apotheosis.“ In diesen Zusammenhang ordnet er ebd., 156 auch das aus Gallienus' letzten beiden Regierungsjahren bezugte Medallion mit nackter Büste und dem Aegis-Schild des Zeus ein; die Anlehnung, ja Gleichsetzung an den bzw. mit dem Vater der Götter, hätten Herrscher weit über 500 Jahre lang von Alexander d. Gr. bis zu Maximus, dem Sohn des Maximinus Thrax, gesucht. Neu sei allenfalls, dass Gallienus diese Assimilation auf einer römischen Münze vornehmen ließ.

¹⁵⁴⁵ Vgl. z.B. ders., *Plotinus*, 79, der Münzen des Gallienus vorlegt, bei denen der Kaiser auf ein und derselben Prägung Attribute des Herakles (u.a. *Restitutor / Pacator Orbis*) und des *Genius Populi Romani* trägt, dazu die Umschrift *Int(ravit) Urb(em)*, die von dems., *The Policy*, 126 als „unique in the entire imperial period“ deklariert werden, da mit Gallienus der Schutzgott des Römischen Volkes selbst die Kapitale betreten habe. Ja, es erhielten sich sogar *aurei*, auf denen er Züge von Demeter und ihrer Tochter Kore trägt, d.h. der beiden Göttinnen, die symbolträchtig für die segensreichen Gaben der Natur in friedvoller Zeit eintreten. Es lässt sich leicht vorstellen, dass jene Tat maßgeblich dazu beitrug, Gallienus in Misskredit zu bringen, ein *effeminatus* zu sein. Auf dem Avers erschienen daher nur folgerichtig die femininen Umschriften *Gallienae Augustae*, *Victoria Augusti/-a* und *Ubique Pax*. Ebd., 154 erinnert er an einen Präzedenzfall mehr als 200 Jahre zuvor, als sich Caligula sowohl als *divinus* und *divina* anreden ließ. Jene bewusst betonte Androgynität bzw. Bisexualität habe die Idee der „perfection of the deity“ gedient. Hätte der ohnehin in seiner Stellung angefochtene Gallienus etwa mit Zustimmung von Seiten seiner Untertanen rechnen dürfen, wenn man die Frage „Did Gallienus regard himself as an intermediate power between the Supreme God and humanity, capable of manifesting himself in both male and female form?“, die De Blois stellt (und offen lässt), positiv beantwortet? Ungleich weniger hätte er seiner Umwelt zugemutet, wenn er die Anlehnung an Demeter so propagierte, dass unter seiner Ägide die Wohltaten der Natur gediehen.

¹⁵⁴⁶ Ders., *The Policy*, 159 vermutet in dieser scheinbar diffus getroffenen Auswahl das prinzipielle Bedürfnis des Kaisers, „a religious basis to his position as emperor“ zu sichern „and to counterbalance his insecurity in practical politics. He tried to impress his soldiers on whom he was totally dependent, and we can regard his view of the emperorship as an attempt to compensate for a lack of real power by an appeal to a superior religious power“.

gewählten göttlichen Applikationen «stellte er sich breiter auf» als dies für gewöhnlich seine Vorgänger getan hatten.¹⁵⁴⁷

Ebenfalls lassen sich Spekulationen wie die These von ROSENBACH,¹⁵⁴⁸ Gallienus habe v.a. mit Porphyrios' *De Sole* als literarisches Rüstzeug für eine «solare Ideologie» konfrontativ dem Christentum entgegentreten wollen, nicht aufrechterhalten.¹⁵⁴⁹ Beispielsweise sind ältere Münzprägungen erhalten, die noch den Stempel Valerians tragen, welche den *Oriens August(orum)* feiern,¹⁵⁵⁰ dabei den Sonnengott mit Strahlenkrone und Sonnenwagen zeigen (als Begründer eines *saeculum novum*).

Es finden sich abschließend keine haltbaren Belege, dass Gallienus (mit Plotin) ein weit ausholendes religionspolitisches Konzept entwickelt habe, mit welchem er dem Christentum den «einen geistigen Kampf» angesagt habe, und von dort eine Brücke zu Gallienus' Restitutionserlass zu schlagen. Ihm maß ALFÖLDI eine „schicksalsentscheidende Bedeutung“ bei, so dass sich von ihm eine direkte Linie zum Mailänder Protokoll 313 ziehen lasse.¹⁵⁵¹

Schon der Tod des bewährten Soldaten Marinus in Palästina nur zwei Kapitel (bei Eus., h.e. 7,15)

¹⁵⁴⁷ De Blois, *The Policy*, 127-128 führt zwar manch eigenartige Junktur an, wie z.B. die Ehrung von Gallienus' Ehefrau Salonina als *Augusta in Pace*, während zu Lebzeiten getätigte Inschriften aus Faleri und Ostia, die ihn als $\sigma\epsilon\beta\acute{\alpha}\sigma\tau\omicron\varsigma$ και $\sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho$ priesen, nicht weiter ungewöhnlich seien. Ebd., 129-130 belegt er klar, dass Gallienus v.a. aus der Friedenssymbolik eines Augustus und Hadrian seine Vorbilder bezog. Ebd., 157-158 vermutet er, dass die jeweils favorisierte Identifikation mit einer Gottheit sich an den jeweiligen «tagespolitischen» Anlässen orientierte: Zeus und Kore seien z.B. durch seine Athenreise 264 und seine Triumphe in der Ägäis 263 und 267 in den Mittelpunkt gerückt, die stellvertretenden Siege der Palmyrener rieten ihn vielleicht zu Sol invictus, der Stadtgottheit von Emesa und evtl. zu Minerva, der Göttin des «rationalen Krieges». Für den Einzug in Rom habe sich die Gleichsetzung mit dem *Genius populi Romani* angeboten, während Herkules die ideale Figur für den Kampf gegen den Usurpator Postumus und Merkur der Vorliebe des Augustus für ihn geschuldet seien. Dieses üppige Repertoire an Identifikationsmöglichkeiten schenkte der Institution des Kaiser(tum)s zusätzlich ein persönliches Charisma.

¹⁵⁴⁸ De Blois, *The Policy*, 167 wandte sich schon gegen Rosenbach, „Galliena Augusta“, 53ff., der postuliert hatte, dass in Gallienus' „solarem System“ alle Gottheiten *virtutes* oder *effectus* des einen *Sol* wären. Die HA v. Gall., 16,4 weiß inmitten eines maliziösen Lasterkatalog (De Blois, *The Policy*, 157 wertet diese Nachricht als unhistorisch, da im Grunde genommen das komplette 16. Kapitel der HA v. Gall. vor rhetorischen Allgemeinplätzen strotze) darüber zu berichten, dass Gallienus sich Goldspäne in die Haare gestreut habe und mit einer Strahlenkrone des Sonnengottes aufgetreten sei. Dazu kommt sein angeblich megalomanes Bauprojekt, eine Statue von sich *solis habitu*, die größer als der Koloss (die Kolossalstatue, die Nero für den Sonnengott vor dem späteren Amphitheatrum Flavium errichten ließ, maß 36 Meter in der Höhe) gewesen sein soll, aufstellen zu lassen. Sie fand jedoch nach HA v. Gall. 18,2 unfertig ein Ende. De Blois, Plotinus, 77-78 führt zwar drei Münzumschriften an, in denen Gallienus als *invictus Gallienus* bzw. dessen *invicta virtus* gefeiert wird, will aber betont wissen, dass Alföldis und Rosenbachs Entwürfe, Gallienus habe mit Plotins Lehren (z.B. die Sonne als Symbol der Idee des Guten bei Platon) bzw. einer Sonnenideologie einen „geistigen Kampf“ gegen das Christentum geführt, zu weit gingen. Allenfalls „similarities between Gallienus' opinions on emperorship and statements made by Plotinus and Porphyrius“ seien redlich zu belegen.

¹⁵⁴⁹ Nach Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 193 habe erst Aurelian die Überhöhung des Kaisertums vorgenommen, der den Sol-Invictus-Kult entschieden förderte und der sich als „*Dominus et Deus*“ habe anreden lassen. Allenfalls das Diadem als kaiserliche Insignie könnte schon von Gallienus eingeführt worden sein.

¹⁵⁵⁰ Die eher rare Titulatur *Oriens August(orum)* lässt sich plausibel erklären, wenn sich darin der kaiserliche Anspruch auf jene östlichen Territorien begründen soll, in denen nach Shapurs Vorstößen die römische Suprematie zunehmend instabil geworden war.

¹⁵⁵¹ Folgende Behauptung von Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 239 sei beispielhaft zitiert: „So verkündeten die Erlasse [sc. an die Bischöfe Ägyptens] eine ganz neue Auffassung, eine vollständige Wendung in der Sozialpolitik des Staates; als die erste Legislation des Christentums bilden sie die direkte Voraussetzung des Toleranzediktes von Mailand.“ Diese Verbindungslinie zieht Alföldi aus der historischen Rückschau. Er bleibt jedoch weitgehend eine Antwort schuldig, inwiefern mit Gallienus' Erlass eine „Wendung in der staatlichen Sozialpolitik“ eingetreten sei.

nach dem vermeintlichen „Toleranzedikt“, den er „wegen seines Bekenntnisses zu Christus“ erlitt, mahnt zur Vorsicht, von einer „Legislation des Christentums“ zu sprechen oder den Schluss zu ziehen, die alte trajanische Regelung sei „fast im Sinne einer vollkommenen Duldung ausgeführt“ worden.¹⁵⁵²

Doch welche Gründe mochten Gallienus angetrieben haben, so plötzlich wesentliche Inhalte aus seiner und seines Vaters Verfolgungspolitik gegen die Christen zurückzurufen? Dazu seien im nächsten Kapitel Überlegungen angestellt.

¹⁵⁵² Ebenso unrichtig ist daher die neuerliche Einschätzung von Rosen, Konstantin, 61, nach dem „Gallienus im Jahr 260 [...] freie Religionsausübung gewährt hatte“. Vgl. ebd., 84, wo er fälschlicherweise von einem „Toleranzedikt“ spricht.

7.6.2 Einige «pragmatische» Überlegungen zu möglichen Motiven des Gallienus

Die in der Forschung schon vor rund einhundert Jahren geäußerten Vermutungen, dass Gallienus nicht geglaubt habe, dass das Christentum das Reich bedrohe, ja auf der anderen Seite sogar erkannt habe, dass die Wohltätigkeit der Christen für die Allgemeinheit dienstbar gemacht werden könnte,¹⁵⁵³ werden von ALFÖLDI wohl mit Recht zurückgewiesen.¹⁵⁵⁴ Dass derartige Ansichten geäußert wurden, zeigt aber, wie schwer es fiel und noch immer fällt, seine (ambivalente) Haltung zum Christentum zu begreifen. Es sei daher versucht, einige plausible Gedanken zusammenzutragen, die den jähen Wandel in der Religionspolitik bedingt haben könnten.

Prinzipiell scheint eine pragmatische Betrachtungsweise notwendig zu sein. Das unrühmliche Ende des Vaters verlangte von Gallienus, sich von den «Hinterlassenschaften» zu distanzieren,¹⁵⁵⁵ die ihn in eine «Schicksalsgemeinschaft» mit seinem gescheiterten Vater bringen und politisch mit in den Abgrund reißen konnten. Gemeinsam hatten sie beide die Christenedikte zu verantworten, deren Inhalt durchaus innergesellschaftliche Komplikationen innerhalb der oberen Stände in Kauf nahm. Nicht nur in der Wahrnehmung Cyprians (ep. 80) wird es so gewesen sein, dass maßgebliche politische Entscheide wie das 2. Edikt primär mit der Person und Autorität des Valerian in Verbindung gebracht wurden, auch wenn Gallienus sie gleichberechtigt ratifiziert und mitgetragen hatte. Doch die Agenda seines Vaters war mit dessen gleichermaßen unerwarteten wie -rühmlichen Ende vollauf gescheitert. Gallienus war zu tiefgreifenden Veränderungen gezwungen, um den negativen Lauf, den die Dinge eigentlich schon seit Jahren nahmen, irgendwie zu bremsen.¹⁵⁵⁶ Er musste auf Distanz zu seinem verlorenen Vater gehen, wenn er nicht selbst vom Sog, den dessen schmählicher Untergang verursacht hatte, fortgerissen werden wollte.¹⁵⁵⁷ Logische Kohärenz oder

¹⁵⁵³ Tert., apol. 36,3-4 erinnert z.B. daran, dass die christliche Nächstenliebe vorbehalt- und schrankenlos sei, dem Höchsten wie dem Geringsten gleichermaßen gilt.

¹⁵⁵⁴ Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 241: „So naiv war unser Kaiser nicht.“

¹⁵⁵⁵ Auf diese Weise ist auch das auf den ersten Blick so unbarmherzig wirkende Vorgehen gegen vermeintlich harmlose Possenreiser, die sich nach dem Verbleib seines Vaters erkundigten, besser zu verstehen, die, wie es HA v. Gall. 9,5-7 berichtet, während einer *pompa* ihren Spaß mit dem Schicksalsschlag trieben, der, wie auf S. 215-218 dargestellt, Gallienus' eigene Stellung so belastete.

¹⁵⁵⁶ Vgl. De Blois, *The Onset of Crisis*, 25-26, der um 260 besonders in den kriegsgeplagten Regionen und dem sich daran anschließenden Hinterland „a serious crisis“ konstatiert. Zu seiner Definition von „crisis“ gehörte ja (wie bereits zitiert) u.a. der Faktor der „escalation of problems“ und der Umstand eines „many-sided malfunctioning of the existing system“, was den / die Herrschenden zu dringenden Veränderungen zwang. Gallienus nahm diese Veränderungen in der Administration (Förderung eines Spezialistenbeamtentums, das sich vornehmlich aus dem Ritterstand rekrutierte) und in der Umstrukturierung des Heeres (weg von der statischen Grenzverteidigung hin zur Aufstellung einer mobilen Schlachtenkavallerie und der Detachierung von Truppenkörpern) vor.

¹⁵⁵⁷ Als Beleg, wie lange die Katastrophe noch nachhallte, mag eines der Argumente des Ambrosius in ep. 18,7 dienen, mit denen er noch in den letzten beiden Jahrzehnten des 4. Jahrhunderts die Nutzlosigkeit der Observanz der Gepflogenheiten der römischen Religion begründet: *Numquid etiam illi christiani fuerunt, quorum miserabili novoque exemplo alter captivus imperator, sub altero captivus orbis, fefellisse quae victoriam promittebant, suas ceremonias prodiderunt?* „Waren jene etwa Christen, durch deren bedauernswertes und unerhörtes Beispiel der eine Kaiser, der in Gefangenschaft geriet, und die ganze Welt, die unter dem anderen gefangen war, verrieten, dass ihre Kulte nichtig waren, die den Sieg versprachen?“ Übers. B. D.

politische Stringenz war in einem solchen Moment, in dem es für ihn um das (politische) Überleben ging, eine eher sekundäre Tugend, die vermeintlich radikale Kehrtwende deswegen kein Zeichen von Hypokrisie oder gar Schizophrenie. Gallienus dachte pragmatisch, ja effizienzorientiert: Es mochte gleichermaßen gute Gründe für ihn gegeben haben, einerseits der widerspenstigen kirchlichen Leitung und der in deren Händen liegenden Organisation weiterhin den Kampf anzusagen, wie er ihn wenige Jahre zuvor selbst miterklärt hatte, andererseits aber sich selbst und seinen Staatsbeamten auf diesem Felde eine «Atempause» zu verschaffen. Dass er von den Bischöfen Ägyptens wirksame Unterstützung für die Beseitigung von Usurpatoren, die in dem Land zu jener Zeit auftraten, erwarten konnte, darf als eher unwahrscheinlich gelten. Doch bereits die Entlastung der Behörden und Staatsorgane, die mit der Ermittlung, Erfassung, Abwicklung der Ausführungsbestimmungen der Edikte und nicht zuletzt der Aburteilung einzelner «Täter» auf christlicher Seite okkupiert waren, musste sich bemerkbar machen. Den Frieden im Inneren sah er mit Recht als stabiler an, wenn von staatlicher Seite keine großangelegten Unternehmungen gegen eine straff organisierte Institutionen wie derjenigen der Kirche der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts vollzogen wurden,¹⁵⁵⁸ als wenn er möglichen Forderungen aus dem konservativen Lager weiter nachgeben würde, wie es Stimmen im Senat (vgl. Cypr., ep. 80) mutmaßlich verlangt hatten. So war es objektiv betrachtet tatsächlich eine „recht besonnene“ Tat,¹⁵⁵⁹ die Verfolgung einzustellen.¹⁵⁶⁰ Dass er in den Sommermonaten der Jahre 257 und 258 ein verbissener Gegner des Christentums gewesen wäre, erscheint aus der Rückschau insgesamt als eher unwahrscheinlich.¹⁵⁶¹

Man muss sich wohl zurückhalten, bei der Beurteilung des gallienischen Paradigmenwechsels heutige Maßstäbe anzulegen. Denkt und nimmt man den Faktor der Opportunität hinzu, also dessen, was gegenwärtig Erfolg zu versprechen schien,¹⁵⁶² dann verliert das Schwenkmanöver des Kaisers

¹⁵⁵⁸ Dass im christlichen Anhang, zumal wenn bedeutende Persönlichkeiten unter den Bischöfen vor Gericht standen, ein nicht geringes Potenzial für Unruhen (mindestens auf lokaler Ebene) existierte, bezeugt Cyprian mehrmals. Noch in seinem letzten Brief, ep. 81, mahnt er im Angesicht seines bevorstehenden Martyriums seine gesamte Gemeinde: [...] *et secundum quod me tractante saepissime didicistis, quietem et tranquillitatem tenete, nec quisquam vestrum aliquem tumultum fratribus moveat aut ultro se offerat.* Das Gebot, öffentlich Ruhe zu halten, hatte Cyprian seinen Leuten offenbar wiederholt einschärfen müssen. Seine Sorge sollte sich bestätigen, wie Act. procons. Cypr. 5,1 bezeugen, wo nach der Sentenz des Galerius Maximus eine größere Gruppe mit Cyprian enthauptet werden wollte: *Post eius sententiam populus fratrum dicebat: Et nos cum eo decollemur. Propter hoc tumultus fratrum exortus est et multa turba eum prosecuta est.*

¹⁵⁵⁹ Eus., h.e. 7,13 gebraucht ja den Begriff *σωφρονέστερον*.

¹⁵⁶⁰ Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 240-241 bemerkt zu Recht, dass Gallienus den ersten Umschwung seines Vaters (von von der Aufgeschlossenheit gegenüber den Christen in seiner Umgebung hin zur Verfolgung) bereits miterlebt habe.

¹⁵⁶¹ Denn sein Erlass trägt in der von Euseb zitierten Form nicht jenen widerwilligen Ton des galerischen Toleranzediktes von 311, der das Scheitern der Verfolgungspolitik zugeben muss. Healy, *The Valerian Persecution*, 271-272 wird der Person und der Zähigkeit des Gallienus keineswegs gerecht - er hielt sich immerhin 15 Jahre in einer überaus bedrohlichen Zeit an der Regierung -, wenn er ihm, den er nahezu ausschließlich aufgrund der Lektüre der *Historia Augusta* beurteilte, keinen Weitblick zutraute: „The character of Gallienus, versatile, volatile, and inconstant, allows no place for the belief that his edict of toleration was the result of any well-considered or consistent scheme of administration. [...] [...] he had no regard for tradition or vested rights, and never turned his face towards the future.“

¹⁵⁶² Den Konnex der «Gefangennahme Valerians-Friedensschluss durch Gallienus» implizierte auch

das scheinbar Paradoxe, sodann wirkt die Kehrtwende weniger surreal, sondern gewinnt stattdessen pragmatische Züge. Denn auf diese Weise gelang es dem Kaiser, dessen politische Standfestigkeit durch den Wind, der ihm aus verschiedenen Richtungen entgegenblies, schwer ins Taumeln geraten war, festen Boden unter den Füßen zu finden. Die Kernprobleme, denen alle Energie gewidmet werden musste, waren andere als die Christenfrage. Vielleicht wirkte auch das durch die diversen Reformmaßnahmen belastete Verhältnis zum Senat in Rom mit ein. Gallienus war womöglich auch diesbezüglich wenig willens, den enervierenden Wünschen jener ihm gegenüber tendenziell oppositionell eingestellten Institution gerade jetzt länger nachzugeben, wo es wichtigere Herausforderungen zu bewältigen gab.¹⁵⁶³ Seine und seines Vaters Verfügungen wurden wahrscheinlich durch (wiederholte?) Anfragen, welche die Unterschrift altgläubiger senatorischer Kreise trugen, lanziert. Womöglich gewährten die beiden *Augusti* seinerzeit Stimmen ein offenes Ohr, deren Wünsche, wie sich später herausstellen sollte, kaum oder nur unter Einbindung großer Ressourcen und Kräfte konsequent hätten erfüllt werden können. Die senatorischen Eliten waren von Gallienus' Reformen in der Reichsadministration und im Heerwesen, dessen Förderung und Präferenz für ehrgeizige Aufsteiger und Experten aus dem Ritterstand, die mit einer Abwertung des *ordo senatorius* einherging, ohnehin brüskiert worden. Man kann sich vorstellen, dass ein tiefer Graben das Verhältnis des Senats zum Kaiser durchzog.

Es kann bis hierhin festgestellt werden: Durch die Einstellung der Verfolgung widerlegt Gallienus die «inveterierte Sichtweise» in der Forschung, dass Verfolgungsprogrammen durch den römischen Staat stets politische Erschütterungen vorausgegangen seien, da die manifest gewordene *ira deorum* nur durch Sühnemaßnahmen aller zu besänftigen sei, was die Bekämpfung diesbezüglicher Renegaten nach sich zog. Hätte nicht gerade dieser Kaiser aufgrund all der Widrigkeiten in jener Zeit allen Grund dazu gehabt, in dieses vermeintlich altbewährte Handlungsmuster zu verfallen? Dass sein aufgeklärter Geist ihn (im Sinne von ALFÖLDI) davor abgehalten habe, war keine ernsthafte politische Alternative in Zeiten, in denen der Staatsräson genüge getan werden musste.

(unfreiwilligerweise?) Hieron., chron. 220g Helm (zum Jahr 260): *Valeriano in Persas ducto Gallienus nostris pacem reddidit*. Die Belegstelle findet sich bei Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 336, Anm. 41. Gallienus habe den Christen den Frieden „wieder zurückgegeben“ - der vorher (unter seiner Samtherrschaft mit Valerian oder zuvor?) vorhanden war, was das Präfix *re-* andeutet. Orosius, hist. 7,22,1-13 kombiniert dann im zweiten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts die Nachrichten des Laktanz, mort. pers. 5,6-7 und des Hieronymus zu einem für christliche Leser gleichermaßen stimmigen wie stimmungsvollen Bild von der Verworfenheit der beiden Kaiser. Vgl. dazu Goltz, Zerrbilder eines Herrschers, 336. 341, Anm. 68.

¹⁵⁶³ Ein mutmaßlich wichtiger Grund für das belastete Verhältnis zwischen Senat und Gallienus neben der Suche nach einem Verantwortlichen für die Kalamitäten der Zeit (wie De Blois, *The Policy*, 120 überzeugend dartut) ist von Aur. Vict. 33,34 pointiert formuliert, den er in der Gallienischen Militärreform situiert: *Et patres quidem [...] stimulabat proprii ordinis contumelia, quia primus ipse [Gallienus] metu socordiae suae, ne imperium ad optimos nobilium transferretur, senatum militia vetuit et adire exercitum*. Johne, *Die illyrischen Kaiser*, 128 entlastet jedoch Gallienus ein wenig, der dem Senat die Schmach zugefügt haben soll, den *optimi nobilium* den Zugang zum Heeresdienst verwehrt zu haben: „Die 'Reform des Gallienus' war ein sich über Jahrzehnte hinziehender Prozess“, der schon unter Septimius Severus begonnen habe.

Hätte Gallienus diese reaktionäre Karte gespielt, hätte er sich als Nebeneffekt zudem erhoffen dürfen (unabhängig davon, was er sich wirklich von einer solchen Reaktion versprochen hätte), die konservativ eingestellten Offiziellen und Offiziere in seiner Umgebung zufriedenzustellen. Warum bediente er sich nicht dieses scheinbar bewährten Musters? Doch deswegen, weil er sich frei von «religiösen Sentimentalitäten» letztendlich von der Beendigung, ja Revision, was die rein materiellen Umwälzungen betraf, seiner eigenen antichristlichen Erlasse in einer nach dem Tode seines Vaters veränderten Situation größeren Nutzen versprach.

Schließlich sei erwähnt, dass Gallienus' Restitutionserlass keinerlei Niederschlag in den literarischen Quellen der Folgezeit fand. Folgt man der Gedankenführung, die Galerius rund 50 Jahre später zu seinem Toleranzedikt bewegen sollte, dann findet man dort nirgends einen Verweis auf einen «Präzedenzfall» für seine Nachsicht, der seine Haltung präfiguriert oder vorbereitet hätte. Im Gegenteil, Galerius beklagt, dass bis zuletzt der Beharrlichkeit der Christen nicht beizukommen gewesen sei,¹⁵⁶⁴ was doch impliziert, dass die Auseinandersetzungen zwischen römischem Staat und Christentum bis zu jenem 30. April 311 fort dauerten.¹⁵⁶⁵

Man muss sich jedoch davor in Acht nehmen, diesen Schritt des Gallienus mit einer „Legislation des Christentums“ gleichzusetzen, wie dies AFÖLDI in allzu großem Eifer tat.¹⁵⁶⁶ Schon in h.e. 7,15 ereignete sich im palästinischen Caesarea die Hinrichtung eines christlichen Bewerbers für das Amt eines Zenturio mit Namen Marinus¹⁵⁶⁷ – aus Glaubensgründen, wie es explizit heißt. Das geschah, „obwohl überall Frieden für die Kirchen herrschte“.¹⁵⁶⁸ Es war eine brüchige Ruhe, die u.a. durch weitere Soldatenmartyrien in den 280er Jahren gestört wurde.

Als Gallienus seinen Restitutionserlass publizieren ließ, muss er gewusst haben, in welchem Umfang er auf diesem Wege aus (vorübergehendem) Staatsbesitz materielle Mittel und Eigentum

¹⁵⁶⁴ Galerius bei Lact., *mort. pers.* 34, v.a. 34,3-4.

¹⁵⁶⁵ Es ist schlichtweg falsch, wenn Healy, *The Valerian Persecution*, 269 von einem „erklärten Friedensschluss zwischen Kirche und Römischer Staat“ schreibt, dem das Mailänder Protokoll 53 Jahre später nichts mehr hinzufügen können: „For the first time peace had been declared between the Church and the pagan Roman State. [...] the Edict of Milan fifty-three years later granted nothing more.“ Richtig gesehen ist freilich, dass Gallienus den Geistlichen ein ungestörtes Abhalten von Versammlungen zusicherte.

¹⁵⁶⁶ Ebd., 268 bewertet Healy die Folgen des Reskripts deutlich über: „It shows, in the first place, that a general edict of toleration had been issued from the Imperial Chancery which made Christianity a *religio licita* before the rescript was sent to the bishops in the various provinces.“ Vor kurzem sprach noch Leadbetter, *Galerius and the will of Diocletian*, 126 fälschlicherweise von einem „Edict of Toleration“. Dabei sei noch angemerkt, dass der Begriff der *religio licita* sich so nirgends in antiken Quellen finden lässt, sondern ein Produkt neuzeitlicher Forschung ist, um die vom römischen Staat geduldeten Kulte von den (von Zeit zu Zeit) verfolgten zu scheiden. Ohne dass der Schöpfer dieses Terminus zu ermitteln wäre, erlebt dieser seit Jahrzehnten eine kontinuierliche Rezeption.

¹⁵⁶⁷ Wie sehr die Existenz des Martyriumsberichts des Marinus sich gegen Thesen der älteren Forschung sperrt, dass Gallienus den christlichen Glauben von Strafe absolviert hätte, mag exemplarisch der Versuch zeigen, den Vorfall im Herrschaftsbereich des Usurpators und Christenverfolgers Macrianus zu lokalisieren. Vgl. dazu Musurillo, *The Acts* xxxvi.

¹⁵⁶⁸ Eus., h.e. 7,15,1: κατὰ τοῦτους εἰρήνης ἀπανταχοῦ τῶν ἐκκλησιῶν οὐσης. Musurillo, *The Acts*, xxxvi bescheinigte immerhin dem Martyriumsbericht Historizität in „substantial detail“. Molthagen, *Der römische Staat*, 100 bemerkte richtig, dass auch nach Gallienus' Restitutionserlass „die seit Nero und Trajan bestehende Rechtslage erhalten“ blieb.

der Kirche zurückerstattete, da er eigens den „kaiserlichen Vorsteher des Schatzamtes“ (ὁ τοῦ μεγίστου πράγματος προστατεύων), Aurelius Quirinius, damit betraute. Der Kaiser selbst wollte seine Tat als allgemeine „Wohltat seines Geschenkes“¹⁵⁶⁹ an die ganze Welt verstanden wissen (τὴν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντὸς τοῦ κόσμου ἐκβιβασθῆναι προσέταξα), womit er die geradezu als klassisch zu bezeichnende Rolle eines Kaisers als εὐεργέτης annahm, der aus seiner vollkommenen Machtfülle heraus in – christlich gesprochen – freier Gnadenwahl der Menschheit «etwas» schenkte. Euseb nannte sie in h.e. 7,13 „Edikte“ (διὰ προγραμμάτων),¹⁵⁷⁰ mittels derer Gallienus sofort nach der Versklavung seiner Vaters (δουλεία παρὰ βαρβάρους) „die Verfolgung gegen uns beendet habe“: ἀνίησί [...] τὸν καθ’ ἡμῶν διωγμὸν. Der Plural kann wohl damit erklärt werden, dass er Abschriften seines Einstellungserlasses an die verschiedenen Statthalterbüros verschickte. Dass mehrere, inhaltlich verschiedene, Schreiben hierzu nötig gewesen wären, erscheint unnötig.

Zusätzlich (!) sandte er an die Bischöfe Dionysios, Pinnas, Demetrios und eine weitere als λοιποὶ ἐπίσκοποι zusammengefasste Gruppe von Amtskollegen eine ἀντιγραφὴ (lateinisch: *rescriptum*),¹⁵⁷¹ was impliziert, dass jene numerisch achtbare Fraktion wohl geschlossen eine Eingabe beim Kaiser zuvor eingereicht hatte. Fragten die Bischöfe in ihrem Anschreiben nach, was die Bestimmungen des Restitutionsedikts in der Praxis konkret für die Kirche(n) und ihre Besitzverhältnisse bedeutete? Die Freiheit, die den Bischöfen gewährt wurde, habe einen maximalen Umfang gehabt, so wurde es zumindest von Euseb einleitend verstanden: Sie durften all das „verwirklichen“ (ἐπιτελεῖν), was ihren Gewohnheiten entsprach“, τὰ ἐξ ἔθους ἐπιτελεῖν [...], ἥτις τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, was genau besehen einen durchaus größeren Handlungsspielraum umfasste als das reine Abhalten von Gottesdiensten.¹⁵⁷² Dennoch mutet die Formulierung, dass Gallienus die den Bischöfen / der Kirche gewährten Freiheiten bereits πρὸ πολλοῦ, d.h. „seit langem“, huldvoll verfügt haben will, bemerkenswert an.¹⁵⁷³ Man ist beinahe geneigt zu behaupten,

¹⁵⁶⁹ Die εὐεργεσία („wohlthätige Handlungsweise“), aus der heraus Gallienus die Kirche beschenkte, ist neben der φιλανθρωπία („Menschenfreundlichkeit“), der ἐγκράτεια („Selbstbeherrschung“; „Ausdauer“), der κοσμιότης („Schicklichkeit“) und der σωφροσύνη („Besonnenheit“) nach De Blois, *The Policy*, 143 eine der zentralen Tugenden eines idealen Herrschers in der griechischen Geschichtsschreibung.

¹⁵⁷⁰ Schwarte, *Die Christengesetze Valerians*, 108, Anm. 8 mahnt an, bei der Auslegung des Textes Vorsicht walten zu lassen: „Der Sinn des Textes hängt von Übersetzungsvarianten ab, die ihrerseits eine gesicherte Rekonstruktion der valerianischen Gesetze voraussetzen.“

¹⁵⁷¹ Es ist davon auszugehen, dass die Probleme, die Gallienus mit den Usurpatoren Aemilianus (in Ägypten) und Macrianus (in Syrien / Mesopotamien) hatte, erledigt waren, als er das Antwortschreiben verfasste. Das erklärt auch die feierliche Stimmung, in der der Kaiser, der seine Position gefestigt hat, als universaler Wohltäter firmiert.

¹⁵⁷² Molthagen, *Der römische Staat*, 99 zählt zu knapp lediglich die allgemeinen Wohltaten für die ganze Welt, die Erlaubnis der Gottesdienste und den Schutz vor Belästigungen, auf.

¹⁵⁷³ καὶ τοῦτο, ὅπερ κατὰ τὸ ἐξὸν δύναται ὑφ’ ὑμῶν ἀναπληροῦσθαι, ἤδη προ’ πολλοῦ ὑπ’ ἐμοῦ συγκεχώρηται [...]. Andresen, *Der Erlass des Gallienus*, 387 meint, man müsste an dieser Stelle den kaiserlichen Kanzleistil mit seinen plerophoren Wendungen („kaiserliche Huld“, „weltweite Verbreitung“, „vor langer Zeit“ etc.) in Rechnung stellen und bemerkt scharfsinnig: „Wollte man diese Zeitangabe wörtlich nehmen, müsste man schon sarkastisch werden und sie

dass Gallienus die von ihm selbst wenige Jahre zuvor noch maßgeblich mitgetragene anti-christliche Politik aus der Zeit seiner Samtherrschaft mit seinem Vater nun im trajanischen Sinne als ein (*nunc*) *nec nostri saeculi est* weit von sich zu wies.¹⁵⁷⁴

Der Bischof von Caesarea machte sich die Mühe, den genauen Inhalt aus dem Lateinischen in das Griechische zu übertragen: Gallienus hatte angeordnet, „dass sie [die neuen Eigentümer des ehemals kirchlichen Grund und Bodens] von den geweihten Orten weggehen sollen“ (ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσιν), was doch kaum etwas anderes heißen kann, als dass die Personen / Instanzen, die privat oder (wahrscheinlicher) als Staatsdiener aufgrund der Verfolgungsedikte in den Besitz von konfisziertem Grund und Boden der Kirchen gelangt waren, diesen wieder freizugeben hätten.¹⁵⁷⁵ Der zweite Punkt, den der Kaiser den ägyptischen Bischöfen zusicherte, ist im τύπος¹⁵⁷⁶ der kaiserlichen ἀντιγραφὴ enthalten: Der Schutz vor jedweder Belästigung (ὥστε μηδὲνα ὑμῖν ἐνοχλεῖν), wodurch all die potenziellen und alltäglichen Störungen, Behinderungen, Provokationen etc. durch Dritte nun verboten sind, die der Durchführung der „gewohnten Verpflichtungen“ der Bischöfe im Wege standen.

Eine weitere „Anordnung“ (διάταξις) des Gallienus war nach Euseb ergangen, deren Inhalt er jedoch nicht wörtlich zitierte. Adressaten waren die ἕτεροι ἐπίσκοποι.¹⁵⁷⁷ Sie bezog sich darauf, dass „der Kaiser gestattete, dass sie wieder die Plätze der sogenannten Koimeterien in Besitz nehmen dürfen“ (τὰ τῶν καλουμένων κοιμητηρίων ἀπολαμβάνειν ἐπιτρέπων χωρία). Diese Freiheit ist in der von Euseb wörtlich referierten ἀντιγραφὴ, die eigens an die ägyptischen Bischöfe ergangen war, eingeschlossen.¹⁵⁷⁸ Von diesen Bestimmungen aus lässt sich also keine direkte Verbindungslinie zu der zunächst so verblüffenden Nachricht bei Eus., h.e. 8,1,2 unmittelbar vor dem Ausbruch der sog. Großen Verfolgung ziehen, dass christliche Statthalter von jedweder Opferverpflichtung bis dahin eximiert gewesen seien.

auf das Edikt der Christenverfolgung beziehen, das Gallienus zusammen mit seinem Vater Valerian unterzeichnet hatte.“

¹⁵⁷⁴ Ebd., 387 nimmt er eine Datierung des Restitutionserlasses für den August 262 vor; Anhaltspunkte sind für ihn der Osterbrief an Hermammon und die ägyptischen Brüder (kurz vor Ostern 261) und der Osterfestbrief an Hierax von Ostern 262.

¹⁵⁷⁵ Denn wenn das kirchliche Eigentum in Staatsbesitz übergegangen war, verlief die Rückabwicklung /- gabe ungleich unkomplizierter, als wenn Privatpersonen in der Zwischenzeit den ehemaligen Kirchenbesitz aufgekauft, weiter veräußert oder sich die Verhältnisse sonstwie verändert hätten. Andresen, Der Erlass des Gallienus, 397 reduziert die Bedeutung des gallienischen Resitutionserlasses zu sehr: „Das [die Loyalität des Dionysios] musste selbst auf einen, sonst über die religiöse Indolenz der Christen indignierten Kaiser wie Gallienus Eindruck machen. Es konnte in ihm die Bereitschaft zu einer gewissen Korrektur früherer Regierungserlasse wecken.“

¹⁵⁷⁶ Wohl am ehesten in der Bedeutung von „Umriss“; „Form“; „Skizze“; vgl. „Gemoll – Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch“, 753. Die Übersetzung von Haeuser mit „Verordnung“ scheint daher nicht genau zutreffend zu sein.

¹⁵⁷⁷ ἕτερος drückt nach „Gemoll – Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch“, 333-334 entweder einen Gegensatz von zwei schon genannten Gegenständen oder etwas anderes, bisher nicht Genanntes, aus, so dass die Stelle hier wohl so zu verstehen ist, dass von dieser Verfügung die anderen (alle anderen?) Bischöfe (außer denen in der *inscriptio* genannten) Kenntnis erhalten hatten.

¹⁵⁷⁸ Andresen, Der Erlass des Gallienus, 386 versucht jene etwas ominöse zweite Verordnung als Nachtrag einzuordnen.

Es ist kaum erstaunlich, dass diese Schreiben eines Kaisers, der wenige Jahre zuvor noch Mitverantwortlicher für die bis dahin schärfsten Edikte gegen den Klerus der Kirche und deren honorige Laien war, nicht nur von Euseb, sondern auch in der Forschung als epochales, ja als ein eine neue Epoche einleitendes Ereignis gefeiert wurde.¹⁵⁷⁹

Dafür dass mit diesen Erlassen jedoch (noch) kein Toleranzedikt ergangen ist, spricht u.a. auch die «Leichtigkeit» und, man könnte fast sagen, die Geringfügigkeit des Anlasses rund 40 Jahre später, der genügte, um reichsweit erneut den Daumen gegen das Christentum zu senken. Die Verantwortlichen an der Jahrhundertwende waren schnell bereit, staatliche Mittel in bisher nicht gekanntem Umfang einzusetzen, um diese (finale) Auseinandersetzung für sich zu entscheiden.

Betrachtet man die zeitgenössischen Nachrichten und die folgende Entwicklung aus der Rückschau, dann musste es jedem einigermaßen umsichtigen Realpolitiker Mitte des 3. Jahrhunderts als nicht umsetzbar erscheinen, was ALFÖLDI als eine „gallienische Reform“ proklamierte, die der Kaiser mit dem Ziel, die Sehnsucht der Massen nach Erlösung durch die Förderung der eleusinischen Mysterien zu bedienen, ausgelobt habe, da er sich vom Demeter-Kult in Eleusis jenes Revirement des Mystizismus erhofft habe, an dem der Mithras-Kult in Hellas zuvor gescheitert wäre.

Der Verfasser der Gallienus-Vita in der *Historia Augusta* verwandt mehrere Kapitel darauf, von den verschiedenen kultischen Ämtern zu berichten, die Gallienus in Athen bekleidet habe.¹⁵⁸⁰ Auf tönernen Füßen steht auch der Begründungsversuch, den ALFÖLDI mit einem anachronistischen Rückblick in die Werke vergangener Apologeten aufstellte.¹⁵⁸¹ Das Konkurrenzpotenzial von eben diesem Kultort, der nur einige wenige «Filialen» (v.a. in Alexandria) betrieb, war für das Christentum denkbar gering. Dieser Mysterienreligion fehlte eine universale Ausrichtung, die letztlich auch ihrem Wesen widersprochen hätte, welche aber nötig gewesen wäre, um für eine ernsthafte Herausforderung des Christentums letzten Endes quantitativ genügend Interessierte zu akquirieren.

Allein Gallienus' jäher Tod, den er zu einem Zeitpunkt erlitt, als er die Regierungsgeschäfte im

¹⁵⁷⁹ Vgl. beispielhaft die zitierte Aussage von Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 239, der darin die künftige Entwicklung bis Konstantin eingeschlagen sieht. Ebd., 241 vermutet er hinter dem (fälschlicherweise) als Friedensschluss bezeichneten Akt des Gallienus mit dem Christentum das Ziel, „ihm ebenbürtige Gegner zu stellen“.

¹⁵⁸⁰ HA v. Gall. 11,3-6 zählt das Archonat auf, den *summus magistratus* Athens. Von seiner ihm eigenen *vanitas* angetrieben, habe er die *civitas* jener Stadt ersehnt und an „allen kultischen Handlungen teilgenommen“ (*sacris omnibus interesse*), „während die Soldaten nach einem ihnen würdigen Feldherrn suchten“. Das kaiserliche Verlangen wird von der HA als völlig unangemessen verurteilt, denn nicht einmal ausgewiesene Philhellenen wie Hadrian oder Marc Aurel hätten diese «Griechentümelei» gezeigt, obwohl sich der Staat *in summa felicitate* bzw. *in adulta pace* habe sonnen können. Zudem habe er sehnlichst Mitglied des Areopags werden wollen, wobei es den Anschein hat, als ob es bei dem Wunsch nach diesem Ehrenamt geblieben wäre, den alleine die HA als Desavouierung der *res publica Romana* so negativ herausstellt.

¹⁵⁸¹ Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 241: „Am allermeisten beweisend für die Lebensfähigkeit der gallienischen Reform spricht der Umstand, dass die christlichen Apologeten – Clemens Alexandrinus, Origenes, Minucius Felix und andere – unter den Hauptvertretern der alten Religionen auch die Eleusinen bekämpften, also für wirkliche Konkurrenz hielten.“

Griff zu haben schien,¹⁵⁸² habe diesen beachtenswerten Entwurf erodieren lassen.¹⁵⁸³ Es wirkt so, als hätten der Griechenfreund Gallienus und der spekulative Plotin das zwischen ihnen gestiftete geistige Band im selben Moment losgelassen: Nach dem Tod des Kaisers zerfiel die Schule des Philosophen beinahe augenblicklich.¹⁵⁸⁴

Aus Eusebs Darstellung von h.e. 7,13 ist luzide herauszulesen, dass die Bischöfe, die sich als Verfasser der Anfrage an den Kaiser hervortaten, von gewissen Hoffnungen angetrieben wurden, eine positive Antwort zu erhalten, die ihre Situation (weiter) verbessern bzw. erleichtern würde. Gab es möglicherweise Anzeichen für die Verfasser der Eingabe, z.B. dahingehend, dass der Präfekt von Aegyptus keine allzu große Härte in der Exekution seiner Anweisungen zeigte, oder Nachrichten aus anderen Gegenden, wo die εὐεργεσία der kaiserlichen δωρεά schon spürbar geworden war, eine positive Rückmeldung zu erlangen? Dionysios hatte jedenfalls am eigenen Leib erfahren, dass

¹⁵⁸² Selbst die ansonsten Gallienus so missgünstig eingestellte *Historia Augusta* v. Gall. 15,1 räumt ein, dass ein Aufstand der Soldaten losgebrochen sei, als ihr *imperator utilis, necessarius, fortis, efficax* der *invidia* anderer, nämlich seiner Heerführer, zum Opfer gefallen sei.

¹⁵⁸³ Trotz der geringen Verlässlichkeit, die die *Vita Gallieni* in der HA reklamieren darf (vgl. z.B. De Blois, Plotinus, 76), wird v.a. in 11,3-9, in der das Philhellenentum und der Sinn für Poesie und Kunst des Kaisers hervorgehoben wird, zugleich fassbar, dass diese Interessen heftige Irritationen in seinem militärischen Beraterstab ausgelöst haben müssen. Zu den insgesamt etwas nebulösen Hintergründen des Endes von Gallienus vgl. Hartmann, Der Mord an Kaiser Gallienus, v.a. 107-118. Er kommt zu dem Schluss, dass Gallienus im Ende August 268 n. Chr. einer Verschwörung von ritterlichen Offizieren vornehmlich illyrischer Herkunft zum Opfer fiel, die er zuvor über Jahre hinweg protegiert hatte. Ihre Motive seien nach Hartmann in ihrer Unzufriedenheit mit der Ostpolitik des Kaisers, dem es ein Anliegen war, die widerspenstige Zenobia, selbsternannte Herrin von Palmyra, zu beseitigen, während die aus dem Donauraum stammenden Generäle sie als eine recht verlässliche Sachwalterin römischer Interessen wahrgenommen haben könnten und mit bangem Blick einer militärischen Entblößung der Donaugrenze für einen Feldzug gegen sie entgegensehen. Ein unüberbrückbarer kultureller bzw. weltanschaulicher Dissens zwischen dem Philhellenen Gallienus und den rauen Soldatennaturen seiner unmittelbaren Umgebung (vgl. Porphy., v. Plot. 12,1-12: Das Gefolge des Gallienus habe aus Neid die Gründung von Platonopolis blockiert) sei nach Hartmann, a.a.O., 110 nicht gewichtig genug für eine Verschwörung gewesen. Ebd., 101-106 schenkt er der Darstellung von Dexipp, der schon in der Antike als glaubwürdiger Chronist galt, das meiste Vertrauen, nach der zwei hohe Offiziere, der *praefectus praetorio* Aurelius Heraclianus und der neue oberste Reitergeneral Marcus Aurelius Claudius, der schon zum Zeitpunkt der Konspiration als präsumptiver Nachfolger gehandelt worden sei, als Drahtzieher vorgestellt werden. Diese beiden hätten einen ungenannten *dux Dalmatarum*, hinter dem sich aller Wahrscheinlichkeit nach ein weiterer späterer Kaiser, nämlich Aurelian, für die Durchführung der Tat gewinnen können. Vorausgegangen war der Abfall des ehemaligen Vertrauten und Oberkommandierenden der Schlachtenkavallerie namens Aureolus, den Gallienus nach dessen Treuebruch im Sommer seines Todesjahres in Mailand belagert hatte. Die beiden Strippenzieher der Verschwörung hätten schließlich mit der fingierten Nachricht eines Ausfalls des Aureolus ihren Kaiser zu einem überstürzten Aufbruch veranlasst, um dem Mörder die Gelegenheit zum Zuschlagen zu geben. Nach der Bekanntgabe der Ermordung des Kaisers brach unter den gemeinen Soldaten eine von den Tätern nicht vorhergesehene Unruhe aus, die nur massive Bestechungsgelder sedieren konnten. Anders war die Stimmung in Rom, wo der während Gallienus' Regierung so ungeheuerlich brüskierte Senat den Pöbel zu Straßentumulten aufhetzte und dabei selbst Blutbefehle gegen die Familie des Ermordeten erließ. Erst Claudius (der spätere Gothicus) gelang es, wieder Ruhe herzustellen, ja sogar, mag man es auch perfide nennen, die Konsekration des durch sein maßgebliches Mitwirken hin Liquidierten durchzusetzen. Zur Tätersuche vgl. auch De Blois, Plotinus, 80 und Hartmann, Herrscherwechsel und Reichskrise, 121-122.

¹⁵⁸⁴ Zu seinen letzten Lebensjahren vgl. Schwyzer, Plotinos, 474-476. Der inzwischen schwer erkrankte Plotin fand nach Porphy., v. Plot. 2 auf dem kampanischen Anwesen seines bereits verstorbenen Schülers Zethos einen Alterssitz. Longinos andererseits flüchtete nach Syrien, wohin sich auch Porphyrios eine Zeit lang wandte, ehe er, wie er selbst schrieb, für sein zunehmend bedrängtes Leben im Haus eines wohlhabenden Freundes in Lilybaeum auf Sizilien eine sichere Bleibe fand (Porphy., v. Plot. 11). Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier, 260 geht davon aus, dass jene Männer des Geistes ihre Aspirationen „auf eine Herrschaft des Panhellenismus im Bunde mit der intelligenten palmyrenischen Regentin Zenobia“ übertragen haben. Ihre Entzweiung von der Zentralregierung machte letztlich alle Ambitionen zunichte.

das Verfolgungsedikt, das unmissverständlich die Hinrichtung (hoher) Geistlicher, zumal so renitenter wie ihn selbst, vorsah, nur in einer abgemilderten Form, nämlich in Gestalt der Verbannung bzw. Ausweisung, praktiziert worden war, auch wenn er bei einer erfolgreichen Überstellung an Aemilian aller Wahrscheinlichkeit nach den erneu(er)ten Frieden für die Kirche erlebt hätte.

Vielleicht wussten die politisch bewanderten Kirchenmänner aber auch nur zu gut um die «Spielregeln», die in dem Moment für Gallienus galten, als sich die *clades Valeriana* für alle Zeiten in den Stammbaum seiner *gens Licinia* eingebrannt hatte: Der zurückgebliebene Sohn hatte nichts weniger als eine «politische Apokatastasis» zu bewerkstelligen, die seine Regentschaft, die schwer Schlagseite erlitten hatte, wieder auf Kurs bringen musste. So wird auch erklärbar, weshalb Gallienus keine Anstalten machte, seinen Vater aus Shapurs Händen zu befreien. Dass ihm zu einem solchen Unterfangen womöglich die militärischen Kräfte fehlten, entschuldigt nicht, wie demonstrativ er seine *pietas* verletzte, indem er nicht einmal einen Versuch unternahm. Eine etwaige Befreiungsaktion Valerians durfte dem Sohn aus anderen, pragmatischen, jenseits altrömischen Pflichtgefühls liegenden Gründen unklug erschienen sein. Durch sein verhängnisvolles *fatum* war Valerian für die Regierung des Sohnes zu einer zentnerschweren Last geworden, die er nur dann abwerfen konnte, wenn er sich maximal distanzierte. Ehemalige Bluts- und Familienbande zählten da weniger als der Wille, die Angelgenheit im *hic et nunc* durchzustehen, ja (politisch) zu überleben.

Dazu gehörte gewiss die Extinktion aller Entscheidungen, die ihn in direkte Verbindung mit seinem gescheiterten Vater bringen konnten. Er musste gleichsam «tabula rasa machen», das Vergangene möglichst in Vergessenheit bringen. Von dieser Neujustierung, so die Überlegungen der ägyptischen Bischöfe, konnte auch die Religionspolitik des Kaisers nicht ausgeschlossen bleiben.

Einen verfolgungswerten Gedanken stieß ANDRESEN seinerzeit an, der Anzeichen erkannt haben wollte, dass Gallienus in seinen Adressaten, vornehmlich in der Person des Dionysios, einen „loyalen Partner“ im Kampf gegen seinen Widersacher Macrianus und dessen Söhne gesehen haben könnte.¹⁵⁸⁵ Ein Ansatz hierfür lässt sich womöglich in einer Passage des dionysischen Osterfestbriefs an Hierax (262 n. Chr.) finden, wo der Alexandriner das kurze Intermezzo der gegen die Herrschaft des Gallienus sich erhebenden Macriani mit dem vorübergehenden Vorbeiziehen

¹⁵⁸⁵ Andresen, Der Erlass des Gallienus, 388-393 verweist zunächst auf die Verschwörungsszene (mit ihrem Höhepunkt in der Zusage des Macrianus in HA Tyr. trig. 12,11: „*iam ego faxim, ut Gallienus, sordidissimus feminarum omnium, duces sui parentis intellegat.*“) gegen den Kaiser in 12,3-11 zwischen Macrianus und dem Prätorianerpräfekt Ballista. Die in HA Tyr. trig. 12,7 und durch Dionysios bei Eus., h.e. 7,10,8 (τὸν βασιλείου ὑποδύναμι κόσμον ἀδυνατῶν ἀναπήρω τῷ σώματι) auf den ersten Blick etwas grotesk anmutenden Aussagen, dass Macrianus' körperliche Gebrechen und sein Bedürfnis nach häufigen Bädern ihn selbst an der Übernahme des Purpur hinderten, enthalten für Andresen (ebd., 388) einen tieferen Sinn: Ein unter körperlichen Gebrechen Leidender durfte nicht die *taenia* (Kopfband) bzw. *vitta* (Opferbinde) eines Oberpriesters anlegen, war also vom Kultdienst ausgeschlossen.

einer Wolke vor den hell leuchtenden Strahlen der Sonne vergleicht.¹⁵⁸⁶ Referenz ist für ihn eine an Jesaja durch Gott ergangene Zusage (Jes 42,9; 43,19), die sich nun an dem rechtmäßigen römischen Kaiser erfüllt habe. Macrianus, so Dionysios' Loyalitätsbekenntnis zu Gallienus an Ostern 262, „ist nicht mehr Kaiser, ja war es überhaupt nie gewesen, jener [sc. Gallienus] aber ist es, wie er es auch vorher war“.¹⁵⁸⁷ Das sich daran anschließende Eulogium auf das Revirement des Imperium und seine Regenerierung in Jugendfrische hätte von der kaiserlichen Propaganda der *felicitas temporum* nicht schöner verkündet werden können,¹⁵⁸⁸ muss aber wohl vorrangig mit christlicher Brille als überschäumender Ausdruck der Freude über das Ende der Verfolgung („Reinigung vom sündhaften Zustand“) gelesen werden.¹⁵⁸⁹ Seinen Kulminationspunkt erklimmt der Hymnus auf die Segnungen des Kaisers in seiner Er- / Überhöhung als *ὀσιώτερος καὶ φιλοθεώτερος*. Doch mit wem wird Gallienus verglichen?¹⁵⁹⁰ Oder sind die Komparativformen als Steigerungen zu verstehen im Sinne von „recht fromm und recht gottgefällig“?

So oder so geht ANDRESEN nicht fehl, wenn er dieses knappe Diktum als „älteste reichspolitische Stellungnahme eines altkatholischen Bischofs in vorkonstantinischer Zeit“ würdigt.¹⁵⁹¹ Dionysios

¹⁵⁸⁶ Dionysios bei Eus., h.e. 7,23,2: ὡςπερ γὰρ νέφος τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας ὑποδραμὸν καὶ πρὸς ὀλίγον ἐπηλυγάσαν ἐσκίασεν αὐτὸν καὶ ἀντ' αὐτοῦ προεφάνη, εἶτα παρελθόντος ἢ διατακέντος τοῦ νέφους, ἐξεφάνη πάλιν ἐπαναντείας ὁ προανατείας ἥλιος, οὕτω προστὰς καὶ προσπελάσας ἑαυτὸν ὁ Μακριανὸς τῆς ἐφεστῶσης Γαλλιήνου βασιλείας. Wie verschieden ist doch diese *laudatio* auf die Regierung des Gallienus im Vergleich zu den Verunglimpfungen der HA.

¹⁵⁸⁷ Dionysios stilistisch pointiert bei Eus., h.e. 7,23,2-3: [...] ὁ μὲν οὐκ ἔστιν μηδὲ ἦν, ὁ δὲ ἔστιν ὁμοίως ὡςπερ ἦν [...].

¹⁵⁸⁸ Brennecke, *Ecclesia*, 227 überschätzt die Bedeutung der feierlichen Worte des Dionysios nur um wenig, wenn er sie als „ersten christlichen Kaiserpanegyricus“ bezeichnet.

¹⁵⁸⁹ Dionysios bei Eus., h.e. 7,23,3: [...] καὶ οἷον ἀποθεμένη τὸ γῆρας ἢ βασιλεία καὶ τὴν προοῦσαν ἀνακαθηραμένη κακίαν, ἀκμαιότερον νῦν ἐπανθεῖ καὶ πορρώτερον ὁρᾶται καὶ αὐούεται καὶ διαφοιτᾷ πανταχοῦ.

¹⁵⁹⁰ Der von Dionysios (bei Eus., h.e. 7,10,4) ins Feld geführte Anstifter der Verfolgung Macrianus, an den im gleichen Satz erinnert wird, eignete sich nicht.

¹⁵⁹¹ Andresen, *Der Erlass des Gallienus*, 389. Ebd., 392 konstruiert er jedoch in allzu kühner Weise eine regelrechte Freundschaft zwischen Gallienus und Dionysios, die ersterer durch die Berufung von neuplatonischen Philosophen nach Rom (so versteht Andresen den Umgang – wohlgermerkt – Valerians in 7,10,3 mit den „gottesfürchtigen Männern“) schwer auf die Probe gestellt habe. Sie sei nie ganz abgerissen, im Gegenteil, Dionysios habe zu keinem Zeitpunkt seine Sympathie für seinen kaiserlichen «Partner» verloren. Dieses nach wie vor haltende Band des Alexandriners dokumentiert nach Andresen (ebd., 393) auch die letzte Partie des Osterbriefes (h.e. 7,23,1-4), wo er Macrianus als zu Recht bestraft verurteilt und in gleicher Weise Gallienus als den legitimen Herrscher feiert. In seinem letzten Gedanken hierzu kann Andresen aber zugestimmt werden: Dionysios vollzog an Ostern (7,23,1) eine (neue) Kaiserproklamation, wie sie der Senat bereits 253 getan hatte: „Gallienos, alter und neuer König zugleich, der vor und nach jenen regiert.“ Dionysios' Loyalität sei umso anerkennenswerter, da er mit seiner «Nibelungentreue» zu Gallienus ein hohes eigenes Risiko einging. Denn in Ägypten sei auch nach Macrianus' Untergang keine Ruhe eingekehrt. Kurz nach dem Absenden dieses Briefes habe der *praefectus Aegypti* Aemilian die Usurpation gewagt (HA v. Gall. 4,1; 5,6; Tyr. trig. 22,4; Epit. 32,4); eben jener Aemilian, vor dem Dionysios ja wenige Jahre zuvor vor Gericht stand (h.e. 7,11,6-11) und verbannt wurde. Ebd., 394 fährt er fort: „Umso weniger dürfte ihm [sc. Gallienus] und seinen Ratgebern entgangen sein, dass mitten im Zentrum der ägyptischen Revolte der alexandrinische Bischof Reichstreue bewies.“ Die Kapitale scheint damals politisch tief gespalten gewesen zu sein. Als die Streitmacht des Gallienus gegen seinen Herausforderer angerückt war, entwickelte sich ein zäher Straßen- und Belagerungskampf im Stadttinneren. Dionysios sei nach ihm (ebd., 395-396) unfreiwilligerweise mit den Anhängern des Aemilian im sog. Griechenviertel eingeschlossen gewesen, weswegen er im Stile eines Kassiber seine Gedanken in dem Brief habe verschlüsseln müssen. Er habe dazu reich aus dem ihm vertrauten Fundus an biblischer Typologie und Semiotik (z.B. Ex 7,14-25; Num 20,2-5) geschöpft. Dazu meint er (ebd., 396): „Nur ein Adressat wie Hierax las der Wendung ab, was sie sagen wollte, nämlich dass der bischöfliche

und seine Kollegen empfahlen sich durch die Verbeugung, die sie hier vor Gallienus vollzogen, und die Eulogien, die sie auf ihn anstimmten, explizit als verlässliche Unterstützer seiner Regierung. Sie besäße dabei nicht nur das Potenzial, eine Renaissance eines vormalig reinen Zustandes zu erwirken, sondern verlieh der βασιλεία Roms eine kosmisch-universale Perspektive, ja erst seine wahre ἀκμή.

Dass allerdings Gallienus seine εὐεργεσία in Form des Restitutionserlasses als Dankeschön an das vorausgegangene Wohlverhalten des Dionysios während des Bürgerkrieges ausgesprochen hatte, wie es ANDRESEN in die Diskussion warf,¹⁵⁹² muss aus mehreren Gründen zurückgewiesen werden: Ein in seinen zeitgenössischen Briefen so selbstbewusst und bisweilen nicht uneitel auftretender Kirchenfürst wie Dionysios hätte seine eigenen Verdienste hierfür nicht unerwähnt gelassen. Zudem war er mitnichten der einzige Adressat des kaiserlichen Schreibens, genoss also keinen privilegierten Status. Hätte sich Gallienus nicht in Eigeninitiative (anstatt reagierend in Form eines Antwortschreibens auf eine Anfrage hin) bei seinem vorzüglichen Helfer bedankt, wenn dieser zuvor so manifest in Erscheinung getreten wäre? War, so müsste man weiter fragen, der eingeschlossene Dionysios wirklich „eine einflussreiche Figur an einem neuralgischen Punkt der damaligen Reichspolitik“?¹⁵⁹³

Eine solche Rolle wird er, der unter Hausarrest stand, schwerlich ausgeübt haben können. Aufgrund von all dem ist davon ausgehen, dass Dionysios erst ab dann so eloquent Partei für Gallienus ergriff, als dessen Restitutionsedikt den Gemeinden Frieden eingebracht hatte. Dionysios schwang sich dabei zum zweiten Mal nach h.e. 7,10,8-9, wo über den Empörer Macrianus und dessen Stamm das Fluchwort von Ex 20,5 erging, zum Vorkämpfer gegen Gallienus' Gegner auf.

Macrians Schicksal wird von einem ruhmlosen Abgesang begleitet, der einen schmählichen Nachruf auf die Exstirpation seiner Sippe intoniert: ὁρῶ γάρ, ὡς ὀνομασθέντες μὲν οἱ ἀσεβέστατοι μετ'

Briefschreiber an seinem eigenen Bischofssitz unter Hausarrest, ja Zimmerarrest stand [...].“ Dionysios, so Andresen, habe damit – ohne dass bibelunkundige Zensoren die versteckten Anspielungen verstanden - gezeigt, dass er sich von der Partei des Aemilian nicht habe beugen lassen „und auf die baldige Befreiung aus der unhaltbaren Situation hoffe. Die konnte nach Lage der Dinge nur durch die Römer, durch die Truppen Galliens unter ihrem General Theodotus (HA Gall. 4,2) herbeigeführt werden.“ Clauss, Ein neuer Gott, 189-190 folgt diesem Szenario von Andresen.

¹⁵⁹² Andresen, Der Erlass des Gallienus, 397. Doch ungeklärt bleibt bei Andresen die zeitliche Differenz von ein bis zwei Jahren zwischen dem Gnadenerlass bzw. der Durchführung von dessen Bestimmungen (noch dazu vor dem Fall des Aemilian), wo er doch selbst angibt, dass „Gallien aber bereits im Jahre 260 die Verfolgungsmaßnahmen gegen die Christen eingestellt und ihnen Kirchen wie Friedhöfe hatte zurückgeben lassen.“ Ebd., 398 versucht er die verfahrenere Situation, in die er sich selbst brachte, zu lösen, indem er das Edikt, wie Euseb es wiedergibt, als eine Abschrift (τύπος) der älteren ἀντιγραφή von 260 ausweist. Immerhin, so muss man hinzufügen, ordnet er die Nachwirkung des Ediktes richtig ein: Es sei keine „öffentlich-rechtliche Anerkennung des Christentums“, dem er ein großes «aber» hinzufügt, wobei er seiner Linie treu bleibt, dass Dionysios der maßgebliche Wegbereiter hierfür gewesen sei: „Zum ersten Mal in seiner Geschichte hatte der römische Staat mit Vertretern der christlichen Kirche nicht nur direkten Kontakt aufgenommen, sondern ihr auch einen Gnadenerweis zukommen lassen. Grund dazu aber hatte das politische Verhalten des Bischofs von Alexandrien Dionysios gegeben [...].“

¹⁵⁹³ Andresen, Der Erlass des Gallienus, 397.

οὐ πολλὰ γεγόνασιν ἀνώνυμοι [...].¹⁵⁹⁴

Mit dieser Szene ist der Tun-Ergehens-Zusammenhang, den Dionysios in 7,10,4 zu spinnen begonnen hatte, zu seinem Ende gekommen. „Überaus Gottlose“ (ἀσεβέστατοι) wie Macrianus ersinnen Verfolgungen und Gewalt gegen Gottesfürchtige, erfahren dabei mitunter vorübergehende (Schein-)Erfolge, wie etwa die Einflussnahme auf einen labileren Kaiser oder die kurzzeitige Ausübung von illegaler Macht, werden aber letztendlich von Gott für ihr Handeln, wie es die alttestamentliche Exsekrationsworte ankündigten, «radikal» (in Macrianus` Fall tatsächlich *e radice*) vernichtet.¹⁵⁹⁵ Letztendlich gab es für den alexandrinischen Bischof nur Schwarz oder Weiß: Zeitweilige Verdienste, wie sie sich Valerian durch sein langjähriges Wohlwollen Gläubigen gegenüber doch fraglos hätte anrechnen lassen dürfen, zählten am Ende nicht mehr, da er nicht imstande war, diese Haltung bis zum Schluss zu bewahren. Er ging durch seine Leichtfertigkeit dem Verführer in Gestalt des Erzmagiers Macrianus in die Fänge. In gleicher Weise rehabilitierte sich Gallienus durch seinen Restitutionserlass von seiner vormaligen Miturheberschaft bei der Verfolgung so weit, dass er diesbezüglich gänzlich unerwähnt blieb.¹⁵⁹⁶ Diese Zusammenhänge galten generell (vgl. die Pluralformen οὗτοι oder wiederholt αὐτῶν), wie Jes 66,3-4 für Valerian eine Warnung hätte sein müssen.¹⁵⁹⁷

Nur dadurch, dass Dionysios des Gallienus mehrjährige Verwicklung in die antichristliche Politik von 257 bis (wahrscheinlich) 260 von Anfang an ausklammerte, konnte er sein Schema vor einer unweigerlichen Implosion bewahren; durch Dionysios` Konstruktion fand es im Gegenteil erst seine Vollendung: Strahlend wie die Sonne, so wurde er nicht müde zu proklamieren, leuchtete der Glanz jenes ὀσιώτερος καὶ φιλοθεώτερος die äußersten Enden seiner sich immer weiter ausdehnenden Herrschaft aus.

Eine letzte pragmatische Überlegung sei noch zu den etwaigen finanziellen Vorteilen angestellt, die der Staat 257/258 anvisiert und auf die er schon drei Jahre später wieder verzichtet hätte, wie mitunter angenommen wurde:¹⁵⁹⁸ Eine immer schneller voranschreitende Inflation und Verminderung des nominalen Geldwertes war ein wesentlicher Faktor der angesprochenen Krisensymptome der 250er und 260er Jahre. Daher mutet es erstaunlich an, dass Gallienus es sich «leisten» konnte, eine solche Einnahmequelle, die aus dem Verkauf oder der Verpachtung des ehemaligen Grund und Bodens der Kirchen sprudelte, versiegen zu lassen. Eine außergewöhnliche

¹⁵⁹⁴ Dionysios bei Eus., h.e. 7,23,4.

¹⁵⁹⁵ Bis auf das dritte und vierte Geschlecht seien Macrianus seine Sünden vergolten worden nach Dionysios bei Eus., h.e. 7,10,8.

¹⁵⁹⁶ Vgl. erneut das Urteil von Dionysios: „Valerianus ließ sich von diesem Menschen zu solchen Taten verführen. Dadurch setzte er sich dem Hohn und Spotte aus [...]“. Übers. Haeuser.

¹⁵⁹⁷ Dionysios bei Eus., h.e. 7,10,7: καὶ οὗτοι ἐξελέξαντο τὰς ὁδοὺς αὐτῶν καὶ τὰ βδελύγματα αὐτῶν, ἃ ἡ ψυχὴ αὐτῶν ἠθέλησεν, καὶ ἐγὼ ἐκλέξομαι τὰ ἐμπαίγματα αὐτῶν, καὶ τὰς ἀμαρτίας ἀνταποδώσω αὐτοῖς.

¹⁵⁹⁸ Vertreter wie Oborn und Molthagen wurden genannt.

Christophilie scheidet als Motiv für die Rückgabe des Kirchengutes aus. Hinsichtlich des von christlichen Privatpersonen konfiszierten Besitzes bleibt sie bei Euseb ohnehin unerwähnt. In diesem Bereich kam es möglicherweise zu keinen Rückabwicklungen. Dies könnte daran gelegen haben, dass v.a. die Verstaatlichung jenes früheren Privatbesitzes bereits unwiderruflich im *aerarium* aufgegangen war, oder – von der anderen Seite bedacht – dass die des Christseins bezichtigten Standespersonen im Angesicht der drohenden Fallhöhe eines *Christianus/a sum* im großen Stile ihren Glauben leugneten, so dass es überhaupt zu keiner nennenswerten Güterübertragung kam. Eine solche Entscheidung war, wenn sie so ausfiel, menschlich vielleicht nachvollziehbar. Zu Cyprians Anliegen in seinem 80. Brief an Successus gehörte daher die Aufforderung, den Inhalt der in Rom veröffentlichten Bestimmungen gegen das Christentum weiter zu verbreiten, damit „einzelne von uns [sc. Bischöfen und Klerikern] nicht mehr an den Tod denken als an die Unsterblichkeit“. Er hat wohl im Voraus geahnt, dass der Gedanke, das drohende Ende des irdischen Daseins irgendwie zu vermeiden, sich gerade jenen mit einer besonderen Intensität aufdrängen würde, die besonders viel zurückzulassen hätten.¹⁵⁹⁹

Ferner war es unsicher, ob die Gegenrechnung positiv ausgefallen wäre, die man aufgrund des nicht vorhandenen Zahlenmaterials freilich nur theoretisch aufstellen kann: Amortisierte oder übertraf der erzielte finanzielle Gewinn durch den Einzug von christlichem / kirchlichem Eigentum den Aufwand und die Mehrarbeit der betroffenen Behörden? Rechtfertigte er den sozialen Unfrieden, der im Zuge dieser Besitzumwälzungen vor Ort entstand, mit dem die Grundbuchämter, Quästuren Gerichtsgebäude und Statthalterbüros unweigerlich konfrontiert waren? Und konnte das zur Verfügung stehende Personal neben seinen normalen Dienstgeschäften auf Dauer überhaupt diese Aufgaben zusätzlich stemmen?

¹⁵⁹⁹ Cypr., ep. 80,2: *Haec peto per vos et ceteros collegis nostris innotescant, ut ubique hortatu eorum possit fraternitas corroborari et ad agonem spiritalem praeparari, ut singuli ex nostris non magis mortem cogitent quam immortalitatem et [...] gaudeant magis quam timeant in hac confessione, in qua sciunt Dei et Christi milites non perimi sed coronari.*

7.7 Eine neue Eskalationsstufe der Verfolgung unter Valerian und Gallienus

SCHWARTE überlegte schon vor über 25 Jahren, worin Valerian (Gallienus' Mitwirken unterschlug auch er) von Decius «gelernt» haben könnte; nach MOLTHAGEN habe Valerian gar in direkter Nachfolge des Decius agiert, während SELINGER trotz des Titels seiner Arbeit („The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian“) die beiden Verfolger (ohne Gallienus) isoliert von einander behandelte, ohne den Versuch zu unternehmen, Verbindungslinien zwischen beiden / den dreien zu identifizieren.¹⁶⁰⁰ In diesem Kapitel nun wollen wir zu zeigen versuchen, dass sich das (theoretische) Konzept der beiden Licinii aus den Lernerfahrungen der sog. decischen Verfolgung heraus entwickelte.

Der römische Staat hatte in den Jahren 249-251 die Erfahrung gemacht, dass das Christentum nicht wenige Mitglieder in seinen Reihen aufzuweisen hatte, die es vorzogen, den Anforderungen ihrer (per se negativ beleumundeten) Glaubensgemeinschaft als einem kaiserlichen Gebot Folge zu leisten. Und sie entschieden sich so, obgleich der Staat nicht einmal eine *expressis verbis* formulierte Absage an ihre Religion verlangt hatte. Durch diese Ignoranz dem Willen des Kaisers gegenüber, der qua seines Waltens und seiner sakral fundierten Stellung nicht nur Regent, sondern auch Wohltäter, Beschützer und Förderer der Oikoumene war, wurden dessen *maiestas* und *auctoritas* in gleicher Weise verletzt. Gleichzeitig hatte man im Umfeld der Schaltzentrale der Macht sowie in altgläubig-konservativ eingestellten Kreisen erlebt, dass die Bereitschaft, sich den staatlichen Anforderungen zu beugen, umso größer war, je mehr die betreffende Person zu Lebzeiten «zu verlieren hatte». Auf der anderen Seite standen die nicht wenigen Widerspenstigen: Die meisten der in Cyprians Briefsammlung (i.d.R. selbstbewusst) auftretenden Bekenner entstammten dem Laienstand oder niederen Klerus. Rom musste sich förmlich der Eindruck aufdrängen, dass jene «Unbelehrbaren» aus dem christlichen «Fußvolk» von ihren Anführern, d.h. den Bischöfen, zu einer entsprechend kompromisslosen Haltung instruiert worden waren. Genau diese, die ihre Schützlinge zu einem derartigen «Wahnsinn» animierten, wie auch die Personen, welche «umzufallen» bereit waren, wenn man sie nur genügend unter Druck setzte (das lehrten die Erfahrungen aus Alexandrien unter Decius, über die Dionysios seinerzeit bittere Klage führte), waren die Zielpersonen der valerianisch-gallienischen Christenpolitik im Sommer 257 und 258.¹⁶⁰¹ Neu am Ansatz des Valerian und Gallienus war zunächst einmal deren Entschluss, der wohl auch

¹⁶⁰⁰ Ebd., 93-94, wo er von einer „geradlinige[n] Fortsetzung der Politik des Decius“ schreibt.

¹⁶⁰¹ Die Ansicht von Schwarte, Die Christengesetze, 156-157, dass bereits Decius die Führungsschicht der Kirche, d.h. speziell die Bischöfe, ins Visier genommen hätte, ließ sich nach gründlichem Studium der Quellen nicht belegen. Wir haben festgestellt, dass Cyprian in seinem Versteck zu keinem Zeitpunkt über eine mögliche Entdeckung und die etwaigen Konsequenzen durch die karthagische Polizei räsonierte; in Ägypten fiel die geradezu stümperhaft zu nennende Suche des Personals des Präfekten Sabinus auf, das dilettantisch scheiterte, Dionysios in Gewahrsam zu nehmen.

durch einen breiteren Konsens der altgläubigen senatorischen Klasse getragen wurde, das kirchliche Gemeindeleben an seinem neuralgischen Punkt, dem Zusammenkommen und Gottesdiensthalten der Gläubigen, zu unterminieren. Die frühmorgendlichen Treffen, während derer Christus mit Lobgesängen gehuldigt wurde, gaben ja bereits die von Plinius verhörten Diakonissen als wichtige Eigentümlichkeit ihres Glaubens an. Den Bischöfen, so Aemilian gegenüber Dionysios, und Presbytern, wie Paternus gegenüber Cyprian, nicht allen „einfachen Gläubigen“, wie bei MOLTHAGEN zu lesen ist,¹⁶⁰² wurde unter einer vorab nicht festgelegten Strafe das *synagein* bzw. *conciliabula facere* sowie das Betreten der *coemeteria* untersagt. So weit der 1. Gesetzestext auf dem Papier.

Auf römischer Seite hatte man richtig erkannt, dass der christliche Glaube ohne die gemeindliche Komponente mit ihrem Wesenskern in der Feier des eucharistischen Mahles erodieren würde, wenn die dazu bestellten Personen, nämlich die Bischöfe und Presbyter, daran gehindert würden.

Valerians Kalkül sei nach SCHWARTE allerdings nicht aufgegangen, da es ihm an (personellen) Kapazitäten für eine konsequente Verfolgung und eine lückenlose Überwachung gemangelt habe. Ob das 1. Christengesetz zu irgendeinem Zeitpunkt offiziell außer Kraft gesetzt worden sei, lasse sich nicht endgültig klären. In der Summe „sei die Zerschlagung der Kirche kein Selbstzweck, sondern Ziel sei die Wiederherstellung einer religiösen Einheit aller Reichsbewohner im Zeichen der römischen Staatsreligion“ gewesen.¹⁶⁰³ Diese Deutung scheint mir so zu eindeutig getroffen zu sein. Wiederum fungiert Aemilian, der Präfekt Ägyptens, als «Kronzeuge». Man kann bei genauer Lektüre von Eus., h.e. 7,11 nicht erkennen, dass er lange Zeit überhaupt den Willen oder das Interesse gehabt hätte, Dionysios` Übertretungen der von ihm selbst verhängten Sanktionen zu überwachen oder zu ahnden. Es hätte dabei seine Ressourcen wohl kaum überfordert, den alexandrinischen Bischof – ähnlich wie das Paternus mit Cyprian tat – unter Hausarrest zu stellen. Aus dem Briefkorpus des Karthagers ist nicht zu entnehmen, dass er Versammlungen oder dergleichen abgehalten habe; es war ihm offenbar nicht möglich. Oder befolgte er im Unterschied zu seinem alexandrinischen Amtsbruder einfach nur die kaiserliche Anweisung?

Die Verhöre der beiden prominenten Kirchenfürsten in den späten 250er Jahren geben SCHWARTE aber darin Recht, dass den jeweiligen richterlichen Repräsentanten Roms auf das enge Nahverhältnis zwischen den Kaisern, dem Schutz der Götter für diese und deren Segen für das ganze Reich gelegen war.¹⁶⁰⁴ Für Aemilian ist es schlichtweg keine denkbare Option, dass

¹⁶⁰² Molthagen, Der römische Staat, 96.

¹⁶⁰³ Vgl. Schwarte, Die Christengesetze, 158-159.

¹⁶⁰⁴ Molthagen, Der römische Staat, 94 verwendet den so in der Antike nie existierenden Begriff der *di publici Romani* im Zusammenhang mit dem 2. Edikt. Unverständnis ruft die Einschätzung von Hass, Imperial religious policy, 141 hervor, der behauptet, der Kaiserkult habe in der Verfolgung so gut wie keine Rolle gespielt. Die Statthalter Aemilian, Paternus und Maximus hoben in ihren Opferaufforderungen doch allesamt die zentrale Rolle der kaiserlichen Wohltätigkeit hervor, die Respekt verdiente.

jemandem der Erhalt dieser göttlichen und kaiserlichen Gunsterweise keine «Herzensangelegenheit» sein könnte. Es lässt sich aber in den Quellen nirgends belegen, dass Valerian und sein Sohn den „Zorn der Götter“ gegen sich gespürt hätten, den zu besänftigen „das wichtigste Ziel“ gewesen sei.¹⁶⁰⁵

Doch ist zu fragen, ob Valerian durch die Erfahrungen aus der sog. decischen Verfolgung zur der Einsicht gekommen sein musste, dass „die führende Schicht der Kirche“ es war, wie MOLTHAGEN resümiert, die den „einzig[e] spürbare[n] Widerstand gegen das Edikt [sc. des Decius] gezeigt hatte.“¹⁶⁰⁶ Die Autorität von hohen Kirchenmännern wie Dionysios und Cyprian wurde nach dem decischen Opferedikt, ja im Fall des Karthagers schon währenddessen, ob des jeweiligen (Ausweich-)Verhaltens intern über längere Zeit vehement angefochten. Cyprian übte in seinen Briefen während der «Verfolgung» in erster Linie Kritik an den eilfertig auf Rückkehr in den Mutterschoß der Kirche drängenden *lapsi* und denjenigen unter den Bekennern und Märtyrern, die sich bischöfliche Befugnisse anmaßten. Erst nach der «Verfolgung», als er im Frühjahr 251 in Karthago *De lapsis* verlas, monierte und beklagte er in längeren Passagen bitterlich die lasche Glaubensmoral seiner Brüder und Schwestern, die Schmach und Untreue, die sie Christus, ihrer Kirche und ihrem Taufversprechen angetan hätten. Primär ex post, nicht während des Umlaufs des Edikts also, wurden von Cyprian die verderblichen (Nach-)Wirkungen des Gehorsams gegenüber der staatlichen Forderung in aller Breite und Schärfe entfaltet. Und auch Dionysios war verblüfft, wie erschreckend schnell mancher Christ aus gehobenen Kreisen dem Opferbefehl willfuhr. In den Werken aus christlicher Feder begegnet einem, wie wir gesehen haben, durch die Zeiten immer wieder der Begriff der „Prüfung“ (*temptatio / probatio*),¹⁶⁰⁷ als welche Verfolgungsmaßnahmen allgemein begriffen wurden. Für Cyprian u.a. waren sie ein (göttlicher) Gradmesser, die Glaubensfestigkeit seiner Brüder und Schwestern zu wägen. Daher agierte er so engagiert gegen die, welche die Probe nicht ernst nahmen.

Die Bekanntschaft, die Decius mit Valerian verband, aufgrund welcher letzterer vermutlich in irgendeiner Form mit einer Aufsicht über die Finanzen betraut war, wurde erwähnt. Wie persönlich nahe standen sich die beiden? Fühlte Valerian sich nach seinem Amtsantritt womöglich einer von Decius nicht zu Ende gebrachten (Christen-)Politik verpflichtet? Die *Historia Augusta* liefert eine freilich allein aufgrund der falschen Datierung schwerlich als historisch zu bezeichnende

¹⁶⁰⁵ Dies postuliert Molthagen. Der römische Staat, 95.

¹⁶⁰⁶ Ebd., 94.

¹⁶⁰⁷ Deutlich z.B. bei Cypr., ep. 38,1: *Aurelius frater noster inlustris adulescens a domino iam probatus et deo carus est, in annis adhuc novellus, sed in virtutis ac fidei laude proventus, minor in aetatis suae indole, sed maior in honore.*

Cypr., laps. 5: *Dominus probari familiam suam voluit et quia traditam nobis divinitus disciplinam pax longa corruperat, iacentem fidem et paene dixerim dormientem censura caelestis erexit [...].* Tert., fug. 1,3: *Quis est enim exitus persecutionis, quis effectus alius nisi probatio et reprobatio fidei, qua suos utique dominus examinavit?* Vgl. weiter Cypr., ep. 24,1; Tert., mart. 2,7; Pass. Mont. et Luc. 4,4.

Episode,¹⁶⁰⁸ die der Verfasser zugleich als *laudatio* auf die *gravitas*, die Valerian unter seinen senatorischen Standesgenossen genoss, als auch als Respektsbekundung der Decier vor der Würde des Senats rühmt:¹⁶⁰⁹ Decius habe der römischen Kurie die Vollmacht gewährt, einen „Generalzensor“ zu wählen, woraufhin in Valerians Abwesenheit, der „in der (Kampf-)Bereitschaft des Decius weilte“, einstimmig das Urteil auf ihn gefallen sei.¹⁶¹⁰ Auf Valerian, der in die Versammlung der *summi viri* aufgenommen wurde, sei feierlich die *censura de moribus omnium* (einschließlich über den Kaiser selbst) übertragen worden, „die ihm der römische Staat gegeben habe, die nur er alleine verdiene“: Er, der vermeintliche «Ziehsohn» des Kaisers, habe damit die Richtlinienkompetenz über nahezu alle religiösen, politischen und die guten Sitten betreffenden Angelegenheiten erhalten.¹⁶¹¹ Doch Valerian habe daraufhin in einer wohlformulierten *recusatio* die Annahme dieses geradezu unglaublichen Angebotes zurückgewiesen: Als Privatmann könne er ein solches Ehrenamt nicht übernehmen, das einzig dem Kaiser gebühre; ferner würden sowohl der Zeitgeist als auch die gegenwärtigen Sitten der Menschen einer *censura* widerstreben.¹⁶¹² Der Verfasser der Valerian-Vita trägt im 7. Kapitel noch nach, dass es eigentlich viele weitere Senatsentscheide und positive Aussagen der führenden Männer über Valerian zu berichten gebe, die allgemein bekannt seien. Nur aus Scham vor dessen traurigem Ende (*fatali quadam necessitate superatus*) wolle er diesen Mann nicht noch „höher herausheben“.¹⁶¹³

Lässt sich dieser Anekdote vielleicht doch etwas an Wahrheit abgewinnen und, wenn dem so wäre, worin bestünde diese? Valerian war anscheinend eine respektable Persönlichkeit, dessen Wort unter seinen Standesgenossen großes Gewicht besaß. Seine ihm eigene *auctoritas* wird womöglich auch durch die Umstände seiner Regierungsübernahme zur Geltung gekommen sein, als die Truppen des Aemilian sehr schnell zu Valerians Kontingenten überliefen und dessen Approbation durch den Senat danach vollkommen reibungslos verlief. Dass er zu Decius in einem wie auch immer gearteten Vertrauensverhältnis gestanden habe, ist ebenfalls vorstellbar. Letzterer wird keinen ihm Unbekannten oder Unzuverlässigen zum *procurator a rationibus* ernannt haben. Zonaras möchte aus der Rückschau gar erfahren haben, dass beide einander zur «Theomachie», zum „Kampf gegen Gott“, animiert hätten.¹⁶¹⁴ Unabhängig davon, wie man eine solche Aussage werten darf, zeigt sie in

¹⁶⁰⁸ Vgl. HA, v. Val. 5,4: *Duobus Decii cons. sexto kal. Novembrium die, cum ob imperatorias litteras in aede Cast[r]orum senatus haberetur [...].* Am 27. Oktober 251 waren weder Decius noch seine Söhne mehr am Leben.

¹⁶⁰⁹ HA v. Val. 5,3-4: *Et ut scias, quanta vis in Valeriano meritorum fu<er>it publicorum, ponam senatus consulta, quibus animadvertant omnes, qui<d> de illo semper amplissimus ordo iudicaverit. [...] ireturque per sententias singulorum, cui deberet censura deferri (nam id Decii posuerant in senatus amplissimi potestate) [...].*

¹⁶¹⁰ HA, v. Val. 5,4-8.

¹⁶¹¹ HA v. Val. 6,2-6.

¹⁶¹² Valerians Ablehnung ist in HA, v. Val. 6,7-9 nachzulesen.

¹⁶¹³ HA, v. Val. 7: *Poteram multa alia et senatus consult<a> e<t> iudicia principum de[u] Valeriano proferre, nisi et vobis pleraque nota essent, et puderet altius virum extollere, qui fatali quadam necessitate superatus est.*

¹⁶¹⁴ Zon. 12,20,6: αὐτίκα ἀλλήλους εἰς Θεομαχίαν παρακροτήσαντες.

jedem Fall, dass wenigstens die Nachwelt einen recht engen Konnex zwischen den christenfeindlichen Aktivitäten beider Herrscher herstellte. Vielleicht war es so, dass Valerian, der auf einen glänzend durchlaufenen *cursus honorum* zurückblicken durfte, bei der ein oder anderen Gelegenheit während einer Senatssitzung mit einer klaren Position bezüglich der *mores*, also der Werte, die die römische Gesellschaft fundieren (sollten), aufgefallen ist, dass er dabei einen konservativen Standpunkt vertrat, der den Finger auf manche Fehlentwicklung auch und gerade in den höheren Kreisen legte, während er sich auf seine eigene allseits anerkannte Integrität berufen konnte. Doch lässt sich von hier, gesetzt den Fall, die eben vorgenommene Rekonstruktion geht nicht zu weit an der Wirklichkeit vorbei, ein Rückschluss auf seine zusammen mit seinem Sohn erst im fünften Regierungsjahr lanzierende Christenpolitik ziehen? Der Zeitpunkt scheint dahingehend unglücklich gewählt zu sein, dass beide Kaiser 257/258 mit außenpolitischen Aufgaben en masse okkupiert waren, die es eigentlich verhinderten, sich persönlich um die Durchsetzung der Edikte zu kümmern.¹⁶¹⁵ Reagierten die beiden gleichsam aus einer unheilvollen Ahnung heraus, dass die «Reichskrise» in den Jahren 257/58 auf ihren Höhepunkt zusteuerte oder ihn gar schon erreicht hatte, mit einer Attacke auf diejenigen, die für die Provokation der *ira deorum* landläufig verantwortlich zu sein schienen?¹⁶¹⁶ Sollte die christenfeindliche Gesetzgebung vielleicht Stimmen innerhalb der Nobilität, die daran zweifelten, dass die beiden Kaiser noch mit Fortuna im Bunde seien, zum Verstummen bringen oder manifestiert sich in ihr der Versuch der *captatio benevolentiae* der altehrwürdigen Eliten? Nimmt man an, dass einflussreiche Kreise aus der alten Aristokratie die antichristliche Politik (mit-)initiierten oder zumindest mittrugen, dann würden die Überlegungen, dass die Kaiser mit anderweitigen Aufgaben be- bzw. überlastet waren, ein wenig relativiert.

Wenn Valerian tatsächlich an einer Rückbesinnung auf die alten Sitten gelegen war, wenn ihm klar vor Augen stand, dass der Weg dorthin nicht ohne eine *lectio*, eine (wenigstens in Teilen vorgenommene) Neuzusammensetzung des Senats, zu erreichen wäre, dann wäre dieses Ziel ohne den Ausschluss seiner sich zum Christentum bekennenden Mitglieder nicht zu erfüllen gewesen.¹⁶¹⁷ Doch eine tatsächlich radikal vollzogene Auslese der Kurie unter diesen Prämissen wurde, dem Quellenbefund nach zu urteilen, in der Praxis nicht vorgenommen.

Es scheint letztlich für die eingeschalteten und betroffenen Instanzen in Rom und für die Kommandanturen und Administrationen in den Provinzen auch gar nicht opportun gewesen zu sein,

¹⁶¹⁵ Haas, *Imperial religious policy*, 138 tut sich zu Recht schwer mit dem Umstand, dass die Verfolgung erst so spät proklamiert wurde: „A problem ensues, however, when one attempts to determine the nature of the relationship between the crisis (or the government’s *perception* of the crisis) and the outbreak of persecution in 257. It is the question which makes Valerian’s persecution, in Frend’s words, ‘the most difficult to understand.’“

¹⁶¹⁶ Auf diese Frage werden wir am Ende des Kapitels zurückkommen.

¹⁶¹⁷ Eine ähnliche Bereitschaft, initiativ zu werden, müsste man für eine etwaige *reductio in antiquum statum* des *ordo equester* in Rechnung stellen. Dass Gallienus dazu willens war, Althergebrachtes zu verändern, bewies er bei seinen Reformen im Inneren.

die Bestimmungen des 2. Edikts ausnahmslos in ihrem Schriftsinn anzuwenden, da man sich ansonsten leichtfertig der Expertise eines gut ausgebildeten Personals beraubt und den inneren Frieden empfindlich bedroht hätte. Vielmehr gaben die Edikte für Einzelfälle den zuständigen bzw. angerufenen Behörden die Lizenz in die Hand, nachhaltig und exemplarisch gegen einzelne missliebige Christen, derer man «entbehren» konnte und wollte, vorzugehen. Galerius Maximus, der letzte Richter des Cyprian, zitierte in seiner Urteilsbegründung Mitte September 258 noch die Bestimmungen des 1. Edikts, obwohl diejenigen des zweiten wahrscheinlich schon in seinem Büro angekommen waren. Beide Edikte mit ihren je eigenen zu sanktionierenden Tatbeständen zusammengenommen, die je nach Notwendigkeit als Urteilsbegründung referiert werden konnten, erlaubten den zuständigen Richtern eine an den jeweiligen Fall individuell angepasste *sententia* zu fällen. Ihr scharfer Wortlaut gab den Statthaltern, wenn es ihnen danach beliebte, ein ausdrückliches Instrumentarium an die Hand, schonungslos durchzugreifen.

Es lassen sich weitere Auffälligkeiten in den Quellen betrachten: In keiner der uns vorliegenden Prozessakten oder als (bezüglich des Vorgehens der römischen Behörden weitgehend) verlässlich einzustufenden *Passiones* wird den belangten Christen ein *Christo maledicere* abverlangt, eine aus christlichem Munde direkt artikulierte Apostasie, wie sie Plinius noch in sein Verfahren eingebaut hatte. Der bithynische Statthalter hatte beinahe eineinhalb Jahrhunderte zuvor gerade in diesem Punkt das entscheidende Proprium des Christseins ausgemacht: Christus lästern, das würden wahre Christen niemals. Dürfen, ja muss man nicht nachgerade diesen Sachverhalt, dass sich die römischen Vertreter des Kaisers mit einem *caerimoniari* begnügten, so werten, dass ihnen eine unmittelbare «Zerschlagung des Christentums» nicht vorrangig war? Insbesondere das konziliante Angebot, das Aemilian Bischof Dionysios offerierte, nach der Anerkennung der allgemein bekannten Götter sich wieder seinem Gott(esdienst) zu widmen, wenn er denn dies für angebracht hielt, deutet darauf hin, dass sich der Staat manchenorts, wenn ein versöhnlicher Amtsinhaber den Posten des Provinzpräses bekleidete, in den Jahren 257-259 mit einem Bekenntnis zu den römischen Kaisern, dem Reich und dessen / deren Schutzgöttern zufrieden gegeben und den Christen nicht weiter nachgesetzt hätte.¹⁶¹⁸ Aemilian hätte wohl, wenn Dionysios positiv auf seine Aufforderung reagiert hätte, in ihm den guten Willen bestätigt gesehen, sich erkenntlich und dankbar für die Güte und Menschenfreundlichkeit der Kaiser zu zeigen. Gerade die Bewegungs- und Betätigungsfreiheit, die der Alexandriner lange Zeit sowohl in Kephro als auch in Kolluthion genoss, tun kund, dass die Einschätzung von MOLTHAGEN, die Strafen hätten die „organisatorische Spitze der Kirchen treffen“ sollen,¹⁶¹⁹ v.a. bezüglich des «theoretischen Ansatzes» geteilt werden

¹⁶¹⁸ Das neuartig auf Münzen proklamierte Nahverhältnis von Valerian und Gallienus zu ihren *dei comites* ist ebenfalls zu berücksichtigen.

¹⁶¹⁹ Vgl. Molthagen, Der römische Staat, 94.

kann, hinsichtlich der «praktischen Verwirklichung» jedoch dahingehend eingeschränkter formuliert werden muss, dass die ägyptische Kapitale zwar ohne ihren Bischof auskommen musste, dieser aber an seinen Verbannungsorten noch aufgesucht werden konnte. Dort war er sogar eine Weile missionarisch aktiv. Allerdings ist die Wahrscheinlichkeit, dass Dionysios nach all seinen Verbotsübertretungen aus einem zweiten Prozess, zu dem er ja offenbar von Kephro nach Alexandria überstellt worden war, lebendig herausgegangen wäre, als sehr gering einzustufen. Nur der Überfall der Mareoter auf seinen Überführungstrupp verhinderte, dass sich der inzwischen aufgeflamnte Zorn des Präfekten auf ihn entlud.¹⁶²⁰

Fest steht andererseits aber auch: Die Kirchen- und Gottesdienstleiter standen in den Jahren ab 257 erstmals unter einer eigenen, ja verschärften, Beobachtung und waren «Thema» der Gesetzgebung. Gewiss war die Arrestierung (Cyprian) bzw. Ausweisung (Dionysios) der Bischöfe trotz der erstaunlichen Bewegungsfreiheit im Falle des Alexandrinerers für das normale Gemeindeleben an deren Bischofssitzen, die ja Provinzhauptstädte waren, hinderlich.

Eine weitere, vielleicht die wichtigste, Frage schließt sich daran an: Auf welchen Erfahrungen konnten Valerian / Gallienus nach der sog. Verfolgung des Decius aufbauen? Stellten sich «Lerneffekte» ein, von denen die staatlichen Instanzen profitieren konnten?

Jene im 2. Edikt von 258 genannten Personengruppen der Bischöfe hatte man als essentiell wichtig für das Funktionieren des christlichen Gemeinde- und Glaubenslebens erkannt. Die sog. decische Verfolgung brachte ans Tageslicht, dass von der (synodalen) bischöflichen Kommunikation das Aufrechterhalten der *disciplina* und *doctrina christiana* abhing. Die Bischöfe waren es, die das Schiff der Kirche durch den Sturm der Verfolgung sicher navigiert und auch die Klippen, die sich daran anschlossen, umsichtig umfahren hatten. Ihr Wirken war ausschlaggebend für den christlichen Widerstand gegen die kaiserlichen Anordnungen und den Zusammenhalt der Gemeinden gewesen. Dagegen zu intervenieren dürfte die primäre staatliche Motivation gewesen sein.

Die Episkopen, die nunmehr zum ersten Mal – das ist neu gegenüber Decius – gezielt in den Fokus kaiserlicher Gesetzesinitiativen mit ansteigender Schärfe gerieten, sollten der römischen Gesellschaft wieder dienstbar gemacht, d.h. in sie zurückgeführt werden, indem sie eine *bona mens* demonstrierten. Ihr «Umkehrverhalten» mochte, so die weitere Hoffnung Roms, eine Bereitschaft zur Nachahmung bei den ihnen Anvertrauten wecken. So erklärt sich die stete Forderung der Richter vor ihren Urteilssprüchen, Kaiser und Götter kultisch anzuerkennen.

Überblickt man die verlässlichen Martyrien und Akten, lässt sich in den Prozessen gegen Bischöfe vermerken: Nie wurde gegen einen Bischof das *animadvertere in continenti* des 2. Christenedikts praktiziert. Weder machte der im Vergleich zu seinem Vorgänger ungleich zupackendere Prokonsul

¹⁶²⁰ Vgl. Dionysios bei Eus., h.e. 7,11,22-25.

Galerius Maximus vor dieser ihm zur Verfügung stehenden rechtlichen Handhabe Gebrauch, als er Cyprian zunächst noch die Gelegenheit des *caerimoniari* wie sein Vorgänger Aspasius Paternus offerierte, noch ließ der ähnlich rigoros wirkende Aemilian, Statthalter der Hispania citerior, Bischof Fructuosus trotz seiner an unerbittlicher Kürze nicht zu überbietenden Reaktion auf dessen Bekenntnis zum Bischofsamt (*fuisti*) sofort *ad bustum* abführen. Auch er trug vorher einen längeren Disput mit dem Kirchenmann und dessen Begleitern über die Weisung des *deos colere* (Pass. Fruct. 2,2-8) aus. Den *episcopi* wurde die Chance, eine *bona mens* demonstrieren, i.d.R. offen gehalten. Erst Aussagen wie „ich bin Bischof“ und „ich kenne keinen anderen Gott als den einen Schöpfer der Welt“, machten den Richtern unmissverständlich klar, dass ihre Gegenüber ihr Angebot ausschlugen. Beispiele, die stellvertretend für viele stehen dürften.

All diese Beobachtungen lassen den Schluss zu: Valerian und Gallienus konzidierten in ihren Anweisungen den Statthaltern einen großen Ermessensspielraum, wie sie mit renommierten Persönlichkeiten aus dem kirchlichen Leben umzugehen gedachten. Die Provinzfürsten, die das *ius gladii* innehatten, konnten so eine individuelle Einschätzung treffen, wie mit den Geistlichen umzugehen sei. Sie hatten das (unbotmäßige) Verhalten der Bischöfe nach dem Grad zu beurteilen, wie sehr es die *religio Romana* / die *caerimoniae Romanae* verletzte. Wenn schließlich Galerius Maximus zu der Einsicht gelangte, in Cyprian einen *signifer* (Zeichenträger, d.h. Anführer) einer «frevlerischen Bande» vor sich zu haben, von dem eine negative Strahlkraft auf die ihm unterstellten Gemeindemitglieder ausging (man denke an den tumultuarischen Eifer vieler Anhänger Cyprians, mit ihm in den Tod gehen zu wollen), besaß er mit Berufung auf die kaiserlichen Edikte die volle rechtliche Handhabe, auch gegen respektable Standespersonen mit der vollen Härte des Gesetzes einzuschreiten. Er verkündete es ja dann auch beim Verlesen des Urteils: Mit der Hinrichtung Cyprians soll die *disciplina Romana* bewahrt, ja „geheiligt“, werden.

Decius hatte es billigend in Kauf genommen, dass Christen gleich welchen Standes Gewissensprobleme mit seinem Opferedikt bekämen. Und wie man den Klageworten aus Dionysios` und Cyprians (Augen-)Zeugenberichten entnehmen kann, kamen gerade die stadtbekanntesten Persönlichkeiten unter den Christen der Opferaufforderung in Alexandria und Karthago (allzu) rasch nach. Daran knüpften Valerian und Gallienus an. Als sie in zweiter Instanz die *ordines* in den Fokus ihrer Edikte rückten, durften sie mit einer in den meisten Fällen umso zwangloseren Erfüllung des *caerimoniari* rechnen, je mehr die «Zielperson» in diesem Leben zu verlieren hatte. Aus der Sicht des Staates war es nach den Vorerfahrungen sinnvoll, ja eine logische Folge, hier anzusetzen. Dass die kaiserlichen Erfüllungsorgane in der Praxis unmittelbar mit letzter Konsequenz gegen intransigente christliche Standesangehörige vorgegangen wären, findet in den Quellen keine Bestätigung. Eine pragmatische Erklärung hierfür ist, dass der Preis eines Aderlasses

unter den Spitzenkadern des Reiches ein teurer gewesen wäre. Doch konnten sich christliche Laien aus der Nobilität mit dem 2. Edikt keineswegs sicher sein, dass sie von der voll angewandten Schärfe des Gesetzes verschont bleiben würden. In diesem Fall hätten sie sich entscheiden müssen, ob sie für ihren Glauben nicht nur ihr eigenes Leben, sondern den gesamten Fortbestand ihrer Familie (durch die Güterkonfiskationen) aufs Spiel zu setzen bereit wären.

Auffällig ist wiederum, dass die Zahl der Bischöfe, die (nach gescheiterten «Bekehrungsversuchen») einer *sententia capitalis* der Richter zum Opfer fielen, höher war als unter Decius, wo es eher die Haftumstände oder andere «Begleiterscheinungen» gewesen waren, die Todesfälle unter ihnen hervorgerufen hatten.¹⁶²¹ Die Christenedikte des Valerian und Gallienus rissen größere Lücken in die kirchliche Hierarchie als dies das decische Opferedikt (indirekt) getan hatte. Doch womöglich hatte schon Decius geahnt und darauf spekuliert, dass sein Befehl zu inner- und zwischengemeindlichen Turbulenzen führen würde. Valerian und Gallienus dachten an und für sich «positiver»: Sie versprachen sich wenig(er) Nutzen von einer reinen Störung des christlichen Lebens. Stattdessen verlangten sie v.a. von den Anführern, häufig Dignitäten des öffentlichen Lebens oder zumindest Personen, welche die *facultates* dazu besaßen, aber sich in ein Engagement in einer traditionell suspekten, noch dazu beständig expandierenden Religionsgemeinschaft verstiegen, ein Bekenntnis zum römischen Staat und dessen Ordnung, verbunden mit einem Einsatz für Kaiser, Reich und Gesellschaft. Eine von den *res civiles* zurückgezogene Haltung, wie sie Cyprian als *tenebrae vitae socialis* degoutierte und Ambrosius über einhundert Jahre später jeglichen Einsatz hierin unumwunden als *taedia vitae socialis* von sich wies, war eine für Rom mit Sorge um die Fortdauer des etablierten politischen Systems nicht hinzunehmende Provokation.¹⁶²² WISCHMEYER glaubt, dass sich bereits in vorkonstantinischer Zeit im Osten ganze „Kleriker-Dynastien“ etabliert hätten,¹⁶²³ auch wenn von „einer Kurialenflucht in die Kirche“ vor 313 noch nicht gesprochen werden könne. Selbst kleinere, aber unübersehbare Bewegungen in diese Richtung

¹⁶²¹ Aus decischer Zeit sind die Todesfälle der Bischöfe aus Rom (sehr wahrscheinlich aufgrund des Opferedikts), Jerusalem und Antiochia (jeweils Tod im Gefängnis) sicher belegt; Chäremon von Nilus kehrte nach seiner Flucht auf unerklärliche Weise nicht mehr zurück. Hinzuzunehmen sind zudem mit größter Wahrscheinlichkeit die numidischen Bischöfe, die an den Strapazen in den Bergwerken von Sigus verstarben. Clarke, *The Letters* 4, 12-13 verwandt daher womöglich ein etwas zu starkes Vokabular: „The bloodiest persecution of Christians before the fourth century started.“ Zu den namentlich verbürgten Opfern aus den Jahren 257-259/260 fertigte er (ebd., 14) folgende Aufstellung an: „Within twelve months fellow martyrs could be numbered throughout the empire, securely attested all the way from the west (Bishop Fructuosus and his two deacons in Spain) through the central Mediterranean (the bishop of Rom, one of his presbyters, and all of his seven deacons, as well as a Roman reader and a doorkeeper), as far as the east (Priscus, Malchus, and Alexander in Palestine, Euseb. *H.E.* 7.12), while in the south the African provinces are especially rich in testimony of fellow martyrs (e.g. *Act. Marian. et Jacob.* for Numidia [die Bischöfe Agapius und Secundinus], *Act. Monatan. et Luc.* for Africa Proconsularis).“

¹⁶²² Die Stellen finden sich bei Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 70.

¹⁶²³ Ebd., 127: „In vorkonstantinischer Zeit finden wir entsprechende Erscheinungen im Osten. Es sei nur an Polykrates von Ephesus und den Epitaph des Diakons Pankratios aus Dinek Serai erinnert, die uns Dynastien christlicher Kleriker in Kleinasien dokumentieren. Diese Belege sind zeitlich früher und spielen in einem anderen sozialen Milieu als im Westen, nämlich großen Teils im Rahmen der städtischen Kurien.“

mussten in der Mitte des 3. Jahrhunderts mit wachsender Sorge von allen verantwortlich Denkenden wahrgenommen werden. Besonders hellhörig machte es, wenn es tatsächlich häufiger vorkam, wie WISCHMEYER annimmt, dass der Bischof aufgrund der finanziellen Mittel, die konzentriert in seinen Händen lagen, seinen heidnischen Standesgenossen überlegen war, diese jedoch nur bzw. primär für gemeindeinterne Aufgaben einsetzte.¹⁶²⁴ Letztlich lässt sich nur darüber spekulieren, ob die beiden stellvertretend genannten Statthalter unabhängig von der geltenden Rechtslage den Prozess abgebrochen hätten, wenn die Bischöfe statt mit einem *non facio* positiv auf das Erstangebot zu opfern reagiert hätten. Es gibt gute Anzeichen, dass dem so gewesen wäre, denn erst diese Artikulation der Verweigerung war z.B. für Galerius Maximus Beweis, dass alle Mühe, Cyprian *ad sectam caerimoniarum* der Kaiser zu bewegen, eine vergebliche war. Denn mit diesen Worten hatte sich der Kirchenmann zweifelsfrei als Feind der römischen Götter positioniert (*inimicum te diis Romanis et sacris religionibus constituisti*). War dieser Tatbestand einmal evident, konnte es eigentlich kein Zurück mehr geben. Generell ist die ausgesprochen feindselige Lage in den Provinzen Africa Proconsularis und Numidia bemerkenswert, wofür die *Passio Montani et Lucii* und *Mariani et Iacobi* beredtes wie erschütterndes Zeugnis ablegen: Vergleichbar ist die prinzipiell gewaltbereite Grundstimmung der Masse, die vom Statthalter der Africa Proconsularis, dem mutmaßlichen Nachfolger des Maximus, angeblich sogar noch zu pogromartigen Übergriffen angestachelt wurde (Pass. Mont. et Luc. 2,1), eventuell nur mit den Gewalterruptionen in Alexandria im Vorfeld und nach Bekanntwerden des decischen Opferedikts (Eus., h.e. 6,41). Rund um das numidische Cirta «kooperierten» die *gentiles* mit den lokalen *officia militaria* im Austoben ihres blinden Hasses auf die Christen vor Ort, wie die Pass. Mar. et Iac. 2,2 und 5,1 explizit dokumentiert. Die Intensität des Vokabulars und die Breite der Schilderung lassen es als eigentlich ausgeschlossen erscheinen, dass sich diese Abneigung spontan entladen habe. Lange Zeit schon müssen sich die Ressentiments der heidnischen Bevölkerung gegen ihre christlichen Mitbürger aufgestaut haben. Die neuartige Gesetzeslage, sofern sie allgemein bekannt war, leistete den Gewalttaten der Menge und der Wachsoldaten Vorschub. Die legislativ ergangenen Bestimmungen mochten manch einem unter den *gentiles* motiviert haben, guten Gewissens der neuen Rechtslage mit persönlichem «Einsatz» nachzuhelfen.

Erst das Restitutionsedikt des Gallienus entspannte die Lage für die Christen. Statthalter, die jenes Schreiben des nunmehrigen Alleinherrschers in Händen hielten, wurden (neben der anbefohlenen Rückgabe des konfiszierten Besitzes) in ihrem möglichen antichristlichen Eifer gebremst. Der «chamäleonhafte Wandel» der Religionspolitik, den Gallienus nach dem Verschwinden seines Vaters wohl aus Gründen der Staatsräson einschlug, ist eine schwere Hypothek für all jene aus

¹⁶²⁴ Vgl. ebd., 129.

decischer Zeit schon bekannten Stimmen, die, wie z.B. SCHWARTE, den «Verfolgerkaisern» das Bemühen der „Wiederherstellung der religiösen Einheit“ attestieren wollen. Für Gallienus, der vom Schicksal seines Vaters mit fortgerissen zu werden drohte, tat ab 260 eine pragmatischere Politik not. Ein Anliegen wie das von MOLTHAGEN und SCHWARTE vertretene, hätte, wenn es ernstlich intendiert worden wäre, eine solch jähe Peripetie nicht zugelassen. Gallienus' «Rückrufbefehl», mit dem eine gewisse Erholung, wenn auch nicht Legalisierung, der Gesamtlage für die Kirche einherging,¹⁶²⁵ ist auch als ein gewichtiges Argument gegen all diejenigen, die die Christenedikte als Reaktion auf die Reichskrise einordne(te)n.¹⁶²⁶ Das daneben von VOGT und anderen vorgetragene Argument, dass gerade aus dem Bewusstsein heraus, in eine Krisenzeit hineingeraten zu sein, gleichsam die religiöse Karte gespielt wurde, verfängt aufgrund der recht abrupten «Kehrtwende» des Gallienus als Alleinherrscher nicht. Denn hätte nicht gerade er angesichts der politischen Schicksalsschläge nach römischem Verständnis allen Grund zu der Überzeugung gehabt, die Götter hätten sich von Rom abgewandt? Hätte er nicht die «Verursacher» dieser offensichtlich gestörten Beziehung zu den Göttern noch vehementer verfolgen müssen? Gerade Gallienus, der Mitherausgeber der Edikte, unter dessen Alleinherrschaft v.a. in der Anfangszeit zwischen 260 und 262 der Koloss des Imperium bedrohlich wankte, hätte doch allen Grund gehabt, die Verfolgung zu forcieren, seinen Statthaltern geradezu «einzuimpfen», alle Mittel einzusetzen, um den Kirchenführern möglichst keinen Fußbreit an Ausflüchten oder Betätigungsmöglichkeiten zu lassen. Hätte Gallienus und auch schon Valerian tatsächlich aus tiefer innerer Überzeugung heraus „wie Decius“ als „wichtigstes Ziel“ ausgerufen, „den Zorn der Götter zu besänftigen, damit durch ihre Gunst die Geschicke des Reiches sich zum Besseren wenden könnten“,¹⁶²⁷ dann hätte der Sohn die christlichen Gemeinden nicht entlastet.¹⁶²⁸ Das schwere Erbe, das die schmachvolle Gefangennahme Valerians ihm hinterlassen hatte, lastete von da an schwer auf der *fama* der *gens Licinia*. Wenn Gallienus die Gebote der Pietät außen vor ließ, war er gut beraten

¹⁶²⁵ Uns sind ja „nur noch“ die Verurteilungen der Selbstausschlieferer aus Caesarea sowie der Fall des Marinus, des von einem Konkurrenten angezeigten Aspiranten auf das Zenturionat, aus Eus., h.e. 7,12. 15 bekannt. Nicolai, Ursprung, 25 verwendet die Bezeichnung eines „kleinen Kirchenfriedens[s]“ für den Zeitraum bis 303/304.

¹⁶²⁶ Exemplarisch sei Molthagen, *Der römische Staat*, 95 zitiert: „Wie Decius wollte Valerian die Hilfe der Götter, von deren Schutz die kaiserliche Herrschaft und der Bestand des Staates abhingen, neu gewinnen, und zwar zu einer Zeit, da die Krise des Reiches ihren Höhepunkt erreicht hatte und das Imperium unter dem Druck der äußeren Feinde auseinanderzubrechen drohte.“ Haas, *Imperial religious policy*, 140 bringt diesen vermeintlichen kaiserlichen Willen mit den *supplicationes pro genio / salute Augusti* in Verbindung, da sie neben dem *iram deorum placare* auch die Möglichkeit geboten hätten, die *viri nefasti* zu bestrafen: „So the surest way to restore peace and prosperity would be to restore the proper worship of the gods.“ In Anm. 38 muss er aber als Schwäche seines eigenen Ansatzes zugeben: „One might object to this interpretation on the grounds that Valerian did not order *supplicationes* in 253, after a period of similar invasions and civil wars.“

¹⁶²⁷ Molthagen, *Der römische Staat*, 95.

¹⁶²⁸ Gallienus wird erkannt haben, dass die Verfolgungsagenda (gerade gegen prominente Kirchenführer) im Angesicht der aufs Äußerste angespannten politischen Situation einen unnötigen «Nebenkriegsschauplatz» darstellte, der Ressourcen und Kapazitäten von Verwaltung, Polizei und Militär band bzw. verbrauchte, das anderweitig dringender benötigt wurde. Wir haben z.B. die Bedrohung der Provinz Aegyptus durch die marodierenden Banden der Mareoter besprochen, die im Hintergrund das Schicksal des Bischofs Dionysios mitbeeinflussten.

die Verbindungslinien zu seinem gescheiterten Vater zu kappen. Es bestand für ihn nämlich die Gefahr, ob dieser Demütigung Roms einem innenpolitischen Komplott zum Opfer zu fallen. Die Einstellung der Christenverfolgung, die ja auf reichsweiter Ebene die kaiserlichen Administration, die statthalterlichen Büros sowie deren kommunale Ableger und Institutionen beansprucht hatte, war eine der Maßnahmen, mit denen Gallienus mit seinem Vater «brechen» konnte. Er ließ nach Valerians Verschwinden auch seine Ämter auf den Münzen neu zählen. Die Historia Augusta hingegen nennt auch kritische Stimmen, die seine *impietas* anprangerten, keinen Befreiungsversuch gegenüber seinem Erzeuger unternommen zu haben.

Für die Jahre der Verfolgung selbst, als Vater und Sohn gemeinsam die Religionspolitik steuerten, bleibt im Rückblick zu konstatieren: Trotz der Endlichkeit der kaiserlichen Machtmittel, auch auf lokaler Ebene den eigenen Willen zur Geltung zu bringen, wurde das zur Verfügung stehende Instrumentarium, dies zu erreichen, von 257 bis 259/60 (noch) nicht genutzt.

8. Die «Große Verfolgung» unter den Kaisern der Tetrarchie

8.1 Zur Person des Diokletian und seiner drei Herrscherkollegen

Aurelius Victor, der in seinem *Liber de Caesaribus* keinerlei Anstalten macht, weder die Heimtücke,¹⁶²⁹ mit der Diokletian sich im November 284 den Weg auf den Thron gebahnt habe, noch dessen der Untugend der *superbia* gefährlich nahe kommende Wesensart zu kaschieren,¹⁶³⁰

lässt dennoch keinerlei Zweifel an der prinzipiellen Eignung des in Dalmatia (dem heutigen

¹⁶²⁹ Der amtierende Kaiser Numerian wurde nach Aur. Vict. 38,6-7 auf der Rückkehr aus Mesopotamien vom Prätorianerpräfekten Aper, der zugleich sein Schwiegervater war, auf niederträchtige Weise beseitigt; sein Augenleiden wurde ihm dabei zum Verhängnis. Denn als Numerian, der sich in einer Sänfte (geschützt vor dem grellen Licht der Sonne) tragen ließ, mehrere Tage nicht zu sehen war, wurde der Vorhang aufgerissen und man fand ihn tot vor. Neben Aurelius Victor berichten davon Eutr. 9,18,2; Epit. 38,3-4; Zos. 1,73; Zonar. 12,30; HA v. Cari 12,1. Der Verdacht der Ermordung fiel auf Aper (Epit. 38,5). In dem Moment, in dem der Tod des Numerian bekannt wurde, schlug nach Aur. Vict. 39,1 Diokletians Stunde vor dem Orientheer (gemäß Stade, Der Politiker Diokletian, 30-31 war dies am 17.11.284 in der Nähe von Nikomedien, wo er später auch seinen ersten Amtssitz hatte): *Sed postquam odore tabescentium membrorum scelus proditum est, ducum consilio tribunorumque Valerius Diocletianus domesticos regens ob sapientiam deligitur.* Doch nachdem auch Numerians Bruder Carinus, gegen den Diokletian im weiteren Verlauf bei einem Aufeinandertreffen in Moesien eine Niederlage hinnehmen musste, von seinen eigenen Leuten ermordet war, stand unter den Soldaten bei der ersten Heeresversammlung nach dem Ende der beiden Kaiser der Verdacht im Raum, Diokletian, der Chef der Leibwache, könnte in die Beseitigung des Numerian verstrickt gewesen sein. Da reagierte der Verdächtige in einer symbolträchtigen Szene publikumswirksam (39,13): *Igitur Valerius prima ad exercitum contione cum educto gladio solem intuens obtestaretur ignarum cladis Numeriani neque imperii cupientem se fuisse, Aprum proxime astantem ictu transegit [...].* Mit der rächenden Schwurhand und dem Sonnengott im Bunde schuf Diokletian stante pede vollendete Tatsachen. Gleichzeitig erfüllte sich damit ein *vaticinium ex eventu*, dass Diokletian erst Kaiser werden könnte, wenn er einen Eber (*aper*) getötet hätte. Diese harte Entschlusskraft sollte Diokletian - entgegen der weichlichen und labilen Charakterzeichnung, die er durch Laktanz erfährt - wiederholt demonstrieren. Vgl. ausführlicher Stade, Der Politiker Diokletian, 29-34 zur Machtübernahme Diokletians, der auch die späteren Aussagen bei Zosimos und Zonaras aufnimmt. Die Hintergründe des Mordes und die Verstrickung des Diokletian behandelt ausführlicher Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 48-50. Kuhoff, Diokletian, 19 schätzt das damalige Alter des an einem 22. Dezember geborenen Diokletian auf etwa 45 Jahre. Nach Barnes, The New Empire, 30-31 sei er, der 243, 244 oder 245 geboren wurde, etwas jünger gewesen.

¹⁶³⁰ Es wären der kostspielige Prunk seines äußeren Auftretens anzuführen, „Zeichen einer aufgeblasenen Gesinnung“, und v.a. die zugelassene, aber nicht eingeforderte Anrede und Verehrung als „Herr und Gott“ (39,2-4): *quippe qui primus ex auro veste quaesita serici ac purpurae gemmarumque vim plantis concupiverit. Quae quamquam plus quam civilia tumidique et affluentis animi, levia tamen prae ceteris. Namque se primus omnium Caligulam post Domitianumque dominum palam dici passus et adorari se appellarique uti deum.* Inwiefern diese Anrede die Christenverfolgung mitbedingte, wird noch zu diskutieren sein. Aur. Vict. 39,18 ergänzt in aller Knappheit, dass später „durch die Verehrung von dessen Gottheit“ der Beiname *Iovius* zu Diokletian «hinzutrat». Trotz allem überwogen für Aurelius Victor die positiven Eigenschaften. Man erhält den Eindruck, dass der Autor Diokletian die Charakterschwächen ob seines schwindelerregenden Aufstiegs großteils nachsah (39,5): *Quis rebus, quantum ingenium est, compertum habeo humillimos quosque, maxime ubi alta accesserint, superbia atque ambitione immodicos esse.* Demandt, Diokletian als Reformer, 1-2 ordnet die sog. *adoratio purpurae*, das Küssen des Purpursaums der kaiserlichen Kleider, und die zuvor schon übliche, aber „eher inoffizielle“ *domine*-Anrede dem Bestreben, die eigene Autorität zu sichern, unter. Das Diadem als Kopfschmuck wurde erst von Konstantin eingeführt. Christ, Geschichte, 706 betont eher das Neue der Abgehobenheit und Zurückgezogenheit des Herrschers gegenüber seinen Untertanen oder Besuchern: „Längst war alles, was mit dem Kaiser zusammenhing, heilig. Nun aber wurde der Herrscher inmitten des *sacrum palatium* unzugänglich. Von allem, die ihm dort nahen durften, wurde die Proskynese gefordert [...]“. Kolb, Herrscherideologie, 50-51 bestätigt Alföldi, der nachweisen konnte, „dass die Kaisertracht schon längst Gold, Seide, Edelsteine, erst recht Purpur aufwies. Er selbst konzidiert, dass Diocletian vielleicht »eine endgültige Regelung« traf“. Ebd., 40-43 fügt er an, dass der *sacer comitatus* von nun an als fest etablierter und klar durchgliederter Hofstaat greifbar wurde, dass die sog. *manus velatae* (verhüllte Hände) beim Sachaustausch mit den Herrschern eingeführt wurden und dass ein «ewiges Feuer» (analog zu demjenigen im Vesta-Tempel, das den Fortbestand des Reiches garantieren sollte) von nun an im Audienzsaal der Herrscher (nun mit dem religiösen Begriff *adytum* sublimiert) brannte. Vgl. ferner Kuhoff, Aktuelle Perspektiven, 21.

Montenegro) wohl in einfachsten Verhältnissen geborenen Mannes¹⁶³¹ für die Lenkung des Staates aufkommen.¹⁶³² Diokletian, der *obscurissime natus* sei, war nach Eutrop ursprünglich Sohn eines Schreibers oder ein Freigelassener des Senators Anullinus,¹⁶³³ der sich bis an die Spitze der kaiserlichen Leibwache Numerians diente. Als er den Gipfel der Macht erklommen hatte, verdiente nach Aurelius Victor und Eutrop insbesondere seine maßvoller Umgang mit seinen unterlegenen Gegnern, Inbegriff der Herrschertugend der *clementia Caesaris*,¹⁶³⁴ Anerkennung. Positiv stechen auch seine Umsicht und sein Weitblick heraus, Helfer, namentlich seinen Freund Maximian, der zwar „halbbäuerisch“, aber ein erfahrener und stets verlässlicher Kriegsmann gewesen sei,¹⁶³⁵ als

¹⁶³¹ Anders Kuhoff, Diokletian, 19-22, der Zweifel an der Angabe des Eutr., 9,19,2 anmeldet, der die niedere Herkunft Diokletians betont; er hält dies für einen Topos, um dessen Aufstieg umso «kometenhafter» zeichnen zu können. So sei es nach Kuhoff sehr fraglich, ob er ein *libertinus* oder *libertus* war, da kein Valerius Anullinus bekannt sei, der Diokletian seinen Gentilnamen habe geben können. Stattdessen müsste man annehmen, dass Diokletian ein *dux* mit Wurzeln im Ritterstand gewesen sei.

¹⁶³² Nachdem Aur. Vict. 39,1 Diokletian u.a. aufgrund seiner *sapientia* bereits als einen *vir magnus* adelte, lobt er dessen *prudencia*, mit der er den Titel eines *dominus* im Stile eines guten Vaters (*parens*) gebrauchte. Aus den Worten von Stade, Der Politiker Diokletian, 66 hört man noch deutlich den Zeitgeist der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts heraus, wenn er schreibt, dass man am ganzen Tun „das tatkräftige Fühlen mit und unermüdliche Wirken der illyrischen Kämpfernaturen an der Rom-Idee“ beobachten könne. Aus der Antike ist das positive Zeugnis am deutlichsten bei Aur. Vict. 39,2-4. 8. 15-16. 26. 28-29. 31-32. 44-48 zu greifen. Ich fasse kurz zusammen: Er habe das altehrwürdige Römische Recht geachtet und erweitert, der innere Frieden sei gesichert worden, die Alimentation Roms mit Getreide habe nach bewährten Regeln reibungslos funktioniert, die größeren Städte seien mit sicheren Mauern umgeben und die traditionelle Staatsreligion geachtet worden. Kritisiert wird allenfalls, dass er die Bedeutung der *urbs aeterna* durch Verringerung der Schutztruppen geschmälert und dass er im Glauben an unheilvolle Prognosen über eine schlimme Zukunft seine Ämter niedergelegt habe, wobei der freiwillige Rücktritt als solcher respektiert wird. Auf einen knapperen Nenner bringt Eutr. 9,26 Diokletians vorteilhafte Charakterzüge: *Diocletianus moratus callide fuit, sagax praeterea et admodum subtilis ingenii, et qui severitatem suam aliena invidia vellet explere. Diligentissimus tamen et sollertissimus princeps [...].* An anderer Stelle (9,28) äußert Eutrop seine Achtung vor dem freiwilligen Amtsverzicht des Kaisers (*praeclearo otio consenuit*), den dieser als Alleinstellungsmerkmal in der Kaiserzeit hätte (*ut solus omnium post conditum Romanum imperium ex tanto fastigio sponte ad privatae vitae statum civilitatemque remearet*); wenig(er) Verständnis empfindet er aber für seine Divinisierung, wo er doch als Privatmann verstorben sei (*Contigit igitur ei, quod nulli post natos homines, ut cum privatus obisset, inter divos tamen referretur*). Gegen Eutrops Ansicht, Diokletian sei nach seiner Amtsniederlegung ein *privatus* gewesen, wendet sich Kuhoff, Diokletian, 933-934.

¹⁶³³ Eutr. 9,19: *[...] Diocletianum imperatorem creavit, Dalmatia oriundum, virum obscurissime natum, adeo ut a plerisque scribae filius, a nonnullis Anullini senatoris libertinus fuisse credatur.*

¹⁶³⁴ Unter den heidnischen Autoren aus (nach-)konstantinischer Zeit ist es einzig Libanios, bei dem das negative Urteil über Diokletian überwiegt: Es habe genügt, seinen Namen zu hören, um ἀνδία (Widerwillen) auszulösen (Lib., or. 19,46). Die harte Strafaktion gegen die Kurialen von Antiochia nach der Erhebung des Eugenius 303 n. Chr. sei ein unvergesslicher Akt der Barbarei gewesen (or. 20,21). Womöglich ist dieses Urteil des Libanios durch Sympathien für seine Mitbürger begründet, wie seine Objektivität gewiss dadurch getrübt ist, dass sein eigener Großvater und -onkel zu den Opfern zählten. Dahingegen lässt er Diokletians Sicherungspolitik der Grenzen nicht ungelobt (or. 20,17). Vgl. dazu näher Schlange-Schöningen, *Felix Augustus*, 172-173 (mit den Belegstellen).

¹⁶³⁵ Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 53 gibt einen kurzen Abriss über die Karriere des Maximian, die so typisch für jene dem Soldatenstand entsprungene Aufsteiger war: „Born in Sirmium, son of a stall-holder, he had risen through the ranks with Diocletian. He had been in Syria with the army of Carus and Numerian and, therefore, an officer in the rebellious army. He may well have taken a wife while in Syria, and he certainly had a son.“ Nach Barnes, *The New Empire*, 32-33 müsse man sich mit der vagen Angabe „born c. 250“ begnügen. Nach Lact., *mort. pers.* 18,13 habe Maximian sich v.a. in religiösen Fragen bedingungslos loyal erwiesen: *[...] quia Maximianus fidem summa religione praestabat.* Diese Einschätzung ist jedoch aus der Retrospektive der Jahre 303-305 getroffen, als der Auserwählte die Religionspolitik seines Förderers mitgetragen hatte. Nach Kuhoff, Diokletian, 29 gehörte Maximian wohl dem *consilium principis* an. Christ, *Geschichte*, 702 beurteilt die Bestellung des Kriegskameraden als probate Reaktion auf die Herausforderungen der Zeit: „Nachdem Diokletian im Sommer 285 n. Chr. die Alleinherrschaft zugefallen war, stellte sich ihm sogleich eine Vielzahl von militärischen Aufgaben: Während des Carusfeldzuges gegen die Sassaniden waren im gesamten Westen des Imperiums, an den Grenzen wie im Inneren, neue Kämpfe und Unruhen ausgebrochen. Am Niederrhein wie an der Nordseeküste, in Obergermanien und Raetien wie im Inneren Galliens, lagen jene großen

Mitregenten (wohl im Dezember 285) heranzuziehen,¹⁶³⁶ um gemeinsam das *ius Romanum*, das als Pars pro toto für römische Ordnung und Zivilisation verstanden werden darf, zu schützen.¹⁶³⁷ Denn selbst nach der Teilung der Herrschaft und der damit verbundenen Entlastung war der Aufgabenberg, den es bis zum Ende des Jahrhunderts abzutragen galt, enorm.¹⁶³⁸ Maximian war gewiss ein tapferer Mann der Tat,¹⁶³⁹ doch es fehlte ihm an Weitblick oder Diplomatie; ein persönliches Manko, das Diokletian offenbar kannte,¹⁶⁴⁰ das jedoch in seinen Augen von dessen Vorzügen allem Anschein

Aufgaben, die Diokletian neben der Defensive an der unteren Donau und neben der Sicherung der syrischen Grenze allein nicht bewältigen konnte.“ Lact., mort. pers. 7,2 verunglimpft hingegeben wenig objektiv die endgültige Wahl von drei weiteren Herrschern als Vervielfachung der militärischen Gewalt.

¹⁶³⁶ Vgl. Kolb, Diocletian, 22-26, der die Anzahl der Volkstribunate von Diokletian und Maximian zueinander in Beziehung setzt; bis 290 habe letzterer zwei *tribuniciae potestates* weniger als sein Förderer gehabt. Maximian sei im Dezember, zwischen dem 10.12. und 31.12.285, (in diesem Zeitraum traten die Volkstribune ihr Amt an) zum Mitregenten ernannt worden (vgl. auch die inschriftlichen Belege zur Zählung seiner Konsulate ebd., 26). Ebd., 31. 38 legt er sich nach einer Auswertung der Chronologie bei Lact., mort. pers. 17-18,1, der allerdings mit kühnen Interpretationen aufwartet, auf den 13. Dezember 285 als *dies imperii* des Maximian fest. Die Beförderung zum *Augustus* sei wohl im Frühjahr 286 nach Bekämpfung der Bagauden, aufständischer Bauern in Gallien, erfolgt. Möglicherweise war Maximian die Promotion zum „Bruder“ als Anreiz für einen entschlossenen Kriegszug vorher zugesagt worden. Eindeutig ist Christ, Geschichte, 704, der den 1.4.286 n. Chr. als Tag der Beförderung zum *Augustus* angibt. Die Chronologie der Einbeziehung Maximians in eine Dyarchie, wann er zum *Caesar* bestellt und wann er zum *Augustus* befördert wurde, ist wohl nicht endgültig zu klären, für unsere Fragen aber letztlich nicht entscheidend. Vgl. die ausführliche Diskussion bei Kuhoff, Diokletian, 28-55. Fest steht, das beide *Augusti* am 20. November 303 ihr zwanzigjähriges Regierungsjubiläum feierten, anlässlich dessen auf dem Forum Romanum das sog. Fünfsäulenmonument aufgestellt wurde. Von ihm ist nur eine Basis erhalten, welche die Dezennalien der *Caesares* festhält (ein Schild, den zwei Victorien tragen), auf der ein Opfer unter Begleitung von Göttern, Soldaten und Beamten zu sehen ist. Vgl. dazu ders., Tetrarchen, 55, Abb. 4.

¹⁶³⁷ Aur. Vict. 39,14-17: *Ceteris venia data retentique hostium fere omnes [...]. Quae res post memoriam humani nova atque inopinabilis fuit civili bello fortunis fama dignitate spoliatum neminem, cum pie admodum mansueteque geri laetemur exilio proscriptioni atque etiam supplicii et caedibus modum fieri. Quid ea memorem ascivisse consortio multos externosque tuendi prolatandique gratia iuris Romani? [...], Maximianum statim fidum amicitia quamquam semiagrestem, militiae tamen atque ingenio bonum imperatorem iubet.* Die sinnvolle Aufgabenverteilung feiert der Panegyriker Mamertinus im Jahre 289 in Pan. Lat. X (2) 10,6: *Ut enim omnia commoda caelo terraque parta, licet diversorum numinum ope nobis provenire videantur, a summis tamen auctoribus manant, Iove rectore caeli et Herculi pacatore terrarum, sic omnibus pulcherrimis rebus, etiam quae aliorum ductu geruntur, Diocletianus facit, tu tribuis effectum.* Diokletian ist der eigentliche „Macher“ (*facit*) im Hintergrund (analog zu Jupiter, dem Lenker des Himmels), Maximian derjenige der hienieden die Segnungen dieses Wirkens erfahrbar macht (analog zu Herkules, dem „Befrieder der Erde“). Vgl. zur Beurteilung der Tetrarchen in der lateinischen Panegyrik den Beitrag von Brosch, Zur Präsentation der Tetrarchen in den Panegyrici Latini, 83-101. In den für unsere Fragen relevanten Zeitraum fallen v.a. vier Reden, die Mamertinus 289, 291, 297 und 298 in Autun und Trier auf den Westkaiser Maximian alleine oder auf ihn mit Diokletian zusammen, vortrug. Ein wenig anders verhält es sich mit den Preisschriften aus tetrarchischer Zeit, die u.a. ein Redner namens Eumenius 297 oder 298 n. Chr. stets auf das Kollektiv der Viermänner verkündete. Nach Brosch (ebd., 85) dürften sie nicht vorschnell als Ausdruck rein höfischer Propaganda abgetan werden. Pan. X (2) 14.1-2 etwa bringe Maxentius im Jahre 289/291 als möglichen Nachfolger seines Vaters ins Spiel. Dies stand in einem frappanten Widerspruch zu der von Diokletian (später mit der Ernennung der *Caesares*) favorisierten Sukzessionsregelung.

¹⁶³⁸ Die wichtigsten außenpolitischen Unternehmungen aus der Anfangszeit der Dyarchie finden sich bei Christ, Geschichte, 707-711 und ausführlicher bei Kuhoff, Diokletian, 55-64: Feldzüge gegen grenzbedrohende Völker in Europa und Vorderasien; 77-91: Maximians Kämpfe gegen Alamannen, Franken und Carausius; 92-106: Diokletians Feldzüge gegen Sarmaten und Sarazenen. Ich fasse zunächst kurz diejenigen des Diokletian zusammen: 285 n. Chr. Kämpfe gegen Germanen und Sarmaten, gleich darauf Reorganisation der Grenzen in Syrien und Palästina; 287: Verhandlungen mit einer Delegation des sassanidischen Königs Bahram II.; Investitur des geflohenen Tiridates III. in Armenien; 288: harte Gefechte mit den Alamannen im obergermanisch-rätischen Raum; 289: erneuter Feldzug gegen die Sarmaten; 290: Abwehr in Syrien eingefallener Araber; Januar 291: Konferenz mit Maximian in Mailand, Planung weiterer Sicherungsmaßnahmen; 293: Einfall der Blemmyer in Südägypten erfordert Kontingente aus 18 (!) Legionen; 297-298 Niederschlagung des hartnäckigen Aufstandes des L. Domitius Domitianus in Alexandria. Die Aktivitäten des

nach aufgewogen wurde.¹⁶⁴¹ Eutrop hingegen kritisiert dezidiert die allzu große Rohheit des Nachnominierten, betont aber zugleich dessen bedingungslose Loyalität gegenüber seinem Förderer Diokletian.¹⁶⁴² Mit der Auswahl des Maximian verließ Diokletian seiner angeblichen *cupiditas imperii* aus freien Stücken Schranken, bewies zudem politische Klugheit, die Möglichkeiten zu vergrößern, das Reich durch eine Dezentralisierung der Macht effektiver zu regieren.¹⁶⁴³ An dem Ernannten lässt Laktanz ebenfalls kein gutes Wort. Er habe sich in seinem Verwaltungsbereich, zu welchem der Lateiner v.a. Hispania und Africa sowie die damals nur noch formale *sedes imperii*, Italia, zählt (sowie Gallien und Britannien bis zur Ernennung des Constantius), an dem Wohlstand des Landes schamlos bereichert. Vornehmlich die Begüterten unter den Senatoren seien in fingierte Majestätsprozesse verwickelt worden, um die „blutbefleckte Kasse“ des Maximian stets gefüllt zu halten.¹⁶⁴⁴ Noch schlimmer wiegen für Laktanz die moralischen Unzulänglichkeiten des Maximian, die ihn eigentlich als ungeeignet für Regierungsaufgaben überführten.¹⁶⁴⁵ Diokletian mochte

Maximian konzentrierten sich von Anfang an auf die Niederschlagung der Rebellion der *Bagaudae*; Abwehrkämpfe und Strafexpeditionen gegen rechtsrheinische Germanen; seit 288: Vorbereitungen für den (von Maximian) verlorenen Kampf gegen das britannische Sonderreich des Carausius (mit Sitz in Londinium), der sich selbst gerne als dritten Mann den Dyarchen anempfohlen hätte (vgl. Münzen mit *Carausius et fratres sui*) und sogar Teile Nordwestgalliens besetzt hielt. Erst Constantius bezwang ihn und seinen Nachfolger Allectus zwischen 293 und 296 (Einzug in London als *redditor lucis aeternae*); 289: Gefechte gegen Franken und Vorstoß bis zur Nordsee; zwischen 292 und 305 nicht enden wollende Auseinandersetzungen am Rhein und oberer Donau, die später Constantius maßgeblich führte, da Maximian von Unruhen in Nordafrika in Beschlag genommen wurde.

¹⁶³⁹ Genau dieser Vorzug wird auch im ältesten Text der lateinischen Panegyrik aus dyarchischer Zeit, Pan. Lat. X (II) hervorgehoben, der, wohl für den «Geburtstag» Roms am 21.4.289 abgefasst, in Trier von Mamertinus vor Maximian, dem *Herculius*, gehalten wurde: Man lese Pan. Lat. X (II) 4,2: Er besticht durch seine sakrale Sprache, mit der er die Ernennung des Herkules-Sohnes durch Iupiter legitimiert, da er ihm gegen die Giganten entscheidend geholfen habe. Diokletian zeichnet sich als *sapiens*, Maximian als *fortis* aus, so dass beide einander in wunderbarer Fügung ergänzen. Weitere einschlägige Preisgedichte auf das für die Welt heilsame Miteinander der beiden Herrscher bespricht Kuhoff, Diokletian, 50-54.

¹⁶⁴⁰ Vgl. HA v. Aur. 44,2: Diokletian habe wiederholt die *asperitas Maximiani* kritisiert.

¹⁶⁴¹ Die Art und Weise, wie Britannien für einige Jahre verloren ging, gibt einen gewissen Einblick in das Naturell des Maximian. Der spätere Usurpator Carausius, der ursprünglich als Admiral des Maximian fränkische und sächsische Piraten bekämpfte, wurde ob dieser Erfolge von seinem Vorgesetzten wohl beneidet. Auf allzu tölpelhafte Weise wollte Maximian ihn beseitigen. Carausius wiederum erkannte die Gefahr und operierte fortan als eigenständiger Nausiarch in Britannien mit einem Brückenkopf in Gesoriacum (dem heutigen Boulogne) auf dem europäischen Festland.

¹⁶⁴² Eutr. 9,27: *Herculius autem propalam ferus et incivilis ingenii, asperitatem suam etiam vultus horrore significans. Hic naturae suae indulgens Diocletiano in omnibus est saevioribus consiliis obsecutus.*

¹⁶⁴³ Lact., mort. pers., 8,1-2 wendet erwartungsgemäß die Wesensähnlichkeit, freundschaftliche Verbundenheit und den in vielerlei Hinsicht gleichen Sinn der beiden „Brüder“ ins Negative. Einzig darin hätten sie sich unterschieden, dass Maximian weniger furchtsam und habsüchtig als sein Förderer gewesen sei, seinen größeren *animus* aber (der lateinische Text ist hier gestört) nur zum Bösen verwendet habe: *Quid frater eius Maximianus, qui est dictus Herculus? Non dissimilis ab eo; nec enim possent in amicitiam tam fidelem cohaerere, nisi esset in utroque mens una, eadem cogitatio, par voluntas, aequa sententia. Hoc solum differebant, quod avaritia maior in altero fuit [plus], sed plus timiditatis, maior vero animus [plus vero] alteri non ad bene faciendum, sed ad male.* Beiden zusammen gelang es, in koordinierten Zangenoperationen zwischen 286 und 288 nördlich der Donau und rechts des Rheins im freien Germanien die aufdringlichen Invasoren der Alamannen und Franken zurückzuwerfen, die am 1. Januar 287 noch Maximians Feierlichkeiten anlässlich seines Konsulatsantritts in Mainz oder Trier zu stören wagten. Vgl. dazu Goltz, Franken und Alamannen zur Zeit der Tetrarchie, 96-97.

¹⁶⁴⁴ Vgl. Lact., mort. pers. 8,3-4.

¹⁶⁴⁵ Vgl. Lact., 8,5-6 bezüglich des besinnungslosen Hedonismus des Maximian: Seine Missetaten entsprachen exakt denjenigen seines «mythischen Vaters» Herkules, wie ihn Lact., inst. 5,8,16 anschuldigt. So trifft Städele in seiner Erklärung der eigentlichen Stelle der *libido [sc. Maximiani] ad corrumpendos mares* m. E. nicht den wesentlichen Kern, wenn er in seiner Textausgabe (S. 110, Anm. 25) die Passivität in homosexuellen Beziehungen als das eigentlich

hingegen ganz pragmatisch gedacht haben: Einen leiblichen Sohn besaß er nicht. Was sollte daher der Berufung eines erfahrenen und loyalen Mitherrschers entgegenstehen?

Ante Imperium sei der Begründer der Tetrarchie Gaius Valerius Diokles („der durch Zeus Berühmte“) gerufen worden, wie Lact., mort. pers. 9,11 spöttelt; auf diesen Namen sei er nach seiner Abdikation auch wieder zurückgefallen.¹⁶⁴⁶ Gemäß der *Epitome de Caesaribus* war die Umformung seines griechischen Namens in den lateinischen *Diocletianus* nach seiner Machtübernahme den sprachlichen Eigentümlichkeiten des Lateinischen geschuldet.¹⁶⁴⁷ Heutige Forscher gehen noch weiter, indem sie das griechische Wort Diokles bereits als eine Namensumwandlung ansehen, die er vornahm, „to hide his origin and therefore changed his original name Docletius or Diocletius into Greek Diocles which only phonetically sounds similar. Obviously, he did not expect to be hailed for the emperor one day and his Greek *cognomen*, then, would be inappropriate for propaganda reasons [damit ließe sich die abermalige Namensänderung zurück zu Diokles nach seinem Ausstieg ins *otium* auch begründen; B. D.]. So after his accession to the throne he was forced to another change and turned his *Graium nomen* Diocles into Diocletianus derived from Diocletius“.¹⁶⁴⁸ CAMBI überschätzt schließlich, möglicherweise verleitet von seinem Aufsatz mit dem Titel „Tetrarchic Practice in Name Giving“, die Bedeutung der Namenswahl, wenn er zu dem Ergebnis kam, dass hierin nicht nur „the succession to the throne“ gefördert, sondern auch „the stability of the Roman state“ fundiert worden sei.¹⁶⁴⁹

Seine besondere Verbundenheit zum *pater deorum* unterstrich er zu Lebzeiten durch die Annahme Verwerfliche anspricht. Denn der *erastes* (der aktive Part), als welcher Maximian hier vorgeführt wird, verstieß auch dann gegen die guten Sitten, wenn er selbst bzw. seine *eromenoi* eine gewisse Altersgrenze überschritten hatten, was hier vorauszusetzen ist. Die weiteren Missetaten, dass er die Töchter der vornehmsten Familien an allen Orten geschändet habe, erinnern an die schlimmsten Tabubrüche des Caligula, der angeblich die Frauen ehrwürdiger Senatoren zum Dienst in seinem Bordell auf den Palatin gezwungen habe.

¹⁶⁴⁶ Lact., mort. pers. 19,6: *Huic [sc. Maximino] purpuram Diocletianus iniecit suam qua se exiit, et Diocles iterum factus est*. In einem ganz anderen Ton ist Pan. Lat. VII (6) 12,4 gehalten, der die lebenslange „angeborene Majestät“ auch nach dem *recessus* feiert: *Non enim a te recessit imperium, et privatus licet dici velles, inhaesit tibi ingenua maiestas*. Diese Stelle widerlegt die angeblichen Sorgen Diokletians um ein sang- und klangloses Ende ohne Nachleben, wenn er freiwillig aus dem Amt scheidet, von denen er bei Lact., mort. pers. 18,3 umgetrieben wurde: *Ille vero aiebat et indecens esse, si post tantam sublimis fastigii claritatem in humilis vitae tenebras decidisset [...]*.

¹⁶⁴⁷ Epit. 39,1: *Diocletianus Dalmata, Anul[ini] senatoris libertinus, matre pariter atque oppido nomine Dioclea, quarum vocabulis, donec imperium sumeret, Diocles appellatus, ubi orbis Romani potentiam cepit, Graium nomen in Romanum morem convertit [...]*. Die Angabe, dass sowohl seine Mutter als auch sein Geburtsort Dioclea hießen, letzteres ein *municipium Flavium*, in dessen Umgebung der Stamm der *Docletae / Diocleatae* siedelte, muss nicht als Widerspruch zu Eutrops *obscurissime natum* angesehen werden, da dieser Ausdruck auch schlichtweg die Einfachheit der Herkunft betonen kann. Kuhoff, Zwei Altersresidenzen römischer Kaiser: *Aspalathos* und *Romuliana*, 150-153 und ders., Diokletian, 20-21. 744-746 verlegt den Geburtsort Diokletians nach Split, wo er sich seinen imposanten Alterssitz errichten ließ. Seine Überlegungen gehen davon aus, dass Galerius, von dem wir dies sicher wissen, seinem *Augustus* darin gefolgt sei, mit großem Gepränge wieder an den Geburtsort am Ende seines Lebens zurückgekehrt zu sein.

¹⁶⁴⁸ Vgl. Cambi, Tetrarchic Practice in Name Giving, 40. Ebd., 39 gibt er zu bedenken, dass Sklaven häufiger nach ihrem Geburtsort benannt worden seien, was die niedere Abstammung eindeutig belegen würde. Auch Galerius hatte womöglich von Diokletian den Beinamen *Maximianus* erhalten, in Anlehnung an das Vorbild seines treuen Freundes, den gleichnamigen *Augustus*. Galerius wiederum soll Maximin Daia den Namen *Maximinus* gegeben haben. Vgl. dazu Lact., mort. pers. 18,13 und Kienast, Römische Kaisertabelle 279, der annimmt, dass Galerius diesen Namen zu Beginn seiner militärischen Laufbahn getragen habe.

¹⁶⁴⁹ Cambi, Tetrarchic Practise, 45.

des Beinamens *Iovius*; sie wurde über den Tod hinaus durch den Bau eines Jupiter-Tempel gegenüber von seinem Mausoleum in Split perpetuiert. Zugleich konnotiert *Iovius* einen inhärenten Vorrang¹⁶⁵⁰ gegenüber Maximian, dem Herculus.¹⁶⁵¹ In der neuartigen theophoren Beinamenswahl lag eine der tragenden Säulen des tetrarchischen Modells - und nach KOLB eine der Voraussetzungen der Christenverfolgung,¹⁶⁵² eine Ansicht, an die noch Anfragen zu stellen sind, v.a. was den «zeitlichen Verzug» betrifft, mit dem die allgemeine Verfolgung erst 303 unternommen wurde, beinahe zwanzig bzw. zehn Jahre (im Falle der *Caesares*), nachdem die Kaiser sich göttliche Namen anlegt hatten.¹⁶⁵³ Er berief sich dabei auf Laktanz, der in seinen *Divinae institutiones* einen längeren Abriss über das durch die Einführung des *cultus Iovis* bedingte Ende des Goldenen Zeitalters eingefügt hatte.¹⁶⁵⁴ Seiner christlichen Leserschaft überließ er den Schluss, ohne weitere

¹⁶⁵⁰ Kolb, Diocletian, 67 rekurriert ferner auf die größere Anzahl der bekleideten Ämter des *Iovius*: „Jedoch gab es zunächst klare Zeichen der höheren Anciennität Diocletians: Er besaß zwei *tribuniciae potestates* und eine imperatorische Akklamation sowie seit 288 kontinuierlich ein Konsulat mehr als Maximian.“ Christ, Geschichte, 704 behauptet zu Recht, dass die propagierte *fraternitas* der beiden nicht verhindert habe, dass Diokletian „in Wirklichkeit [für] sich nach wie vor den höchsten Rang und die Richtlinienkompetenz für das gesamte Imperium“ vorbehielt. Nach Clauss, Ein neuer Gott, 293 war Diokletian, „die Quelle der Autorität seines Kollegen“, seinem *frater* in der Legislative und in Finanzfragen übergeordnet. Leider verzichtet er darauf, diese Behauptung zu belegen.

¹⁶⁵¹ Eine etwas merkwürdige Deutung der Vorzüge der Namensanlehnung des Maximian an Herkules nimmt Stade, Der Politiker Diokletian, 114-115, vor: Der Halbgott habe das „sittliche Ideal der Zeit“ verkörpert. Kann dies aber auf eine mythische Figur zutreffen, die ihren Lehrer Linos (inklusive dessen Gattin und Kinder) umbringt, weil dieser besser auf einem Instrument spielen kann? Oder auf einen «Helden», der Frauen Gewalt antut? Die Kritik eines Tertullian etwa an den gewalttätigen und unsittlichen Protagonisten des griechischen Mythos konnte sich auf zahlreiche Belege stützen. Stade sieht gerade in der Fallibilität des Herkules eine Möglichkeit, dass dieser Verständnis für menschliche Schuld aufbringen könne. Ist es einem Mann vom Schlage eines Maximian tatsächlich zuzutrauen, dass er ein solches Ethos empfand? Eher scheint des Alkiden vorbildliche ἀνδρεία dafür geeignet zu sein, dass Anstrengungsbereitschaft am Ende belohnt würde: Maximians Bagaudensieg wurde in der Panegyrik mit dem des griechischen Heros über die Giganten verglichen, die ja auch die Ordnung der Olympier zunichte machen wollten.

¹⁶⁵² Kolb, Diocletian, 113: „Und da nach Meinung Diocletians und seiner Mitregenten die Stabilität der kaiserlichen Herrschaft, die Einheit und sogar die Existenz des Reiches und des *populus Romanus* auf diesem Herrschaftskonzept ruhten, konnte eine Verweigerungshaltung dieser theokratischen Ordnung gegenüber von den Herrschenden nicht toleriert werden. Die tetrarchischen «Gottessöhne» konnten den Monopolanspruch des christlichen Gottessohnes nicht tolerieren. Die Christenverfolgung war meines Erachtens u.a. eine Konsequenz der ideologischen Grundlagen der Tetrarchie. Der Blitz des Jupiters und die Keule des Herkules sollten nicht nur die Barbaren an den Grenzen, sondern ebenso jene treffen, welche die Opfer im Götter- und Kaiserkult verweigerten.“ Ders., Herrscherideologie, 37 wiederholt seine Überzeugung, wenn er die Tetrarchie als „*domus divina* von fleischgewordenen Gottessöhnen und somit natürlicher Rivale[n] des christlichen Gottessohnes“ bezeichnet; „die diocletianische Christenverfolgung war schon aus diesem Grunde unvermeidlich. Durch ihre »Söhne und Enkel« regierten Jupiter und Hercules die Welt.“ Abgesehen davon dass dieser Ansatz die mythologischen Stammbäume und Verwandtschaftsverhältnisse missachtet, wendet sich Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 123 überzeugend gegen die These, dass Diokletian und seine Mitregenten eine Theokratie etabliert hätten: „This is not a theocracy; the emperors do not claim any sort of divinity for themselves. They do, however, claim to be the guardians, defenders and asserters of an absolute truth.“ Leadbetter verzichtet leider darauf, näher zu erklären, zu „Verteidigern“ welcher „absoluten Wahrheit“ die Tetrarchen sich aufgeschwungen hätten. Die Namenswahl *Iovius* und *Herculus* rückte die Herrscher in ein nächstmögliches Verhältnis zu Jupiter und Herkules, das letztgültig (auch mythologisch) kaum definiert werden kann. Ungleich wichtiger werden den beiden Kaisern aber wohl auch die Assoziationen gewesen sein, die der Name „Abkömmling des Jupiter“ bzw. „des Herkules“ im Volke weckte.

¹⁶⁵³ Folgendes müsste z.B. geklärt werden: Inwiefern bedingte die Annahme der Epiklesen göttliche Ehrungen von ihren Untertanen? Konnte sie nicht auch alleine der ideologischen Absicherung der Herrschaft dienen? Wirken die theophoren Namen in den eigentlichen Textpassagen bei Laktanz und Euseb über den Auftakt der Verfolgung mit hinein? Lact., mort. pers. 52,3 (hämische Freude über das Ende der Iovier und Herculier) ist diesbezüglich z.B. noch zu besprechen. Galerius etwa begnügte sich keineswegs mit seiner Rolle als *Iovius*, sondern übernahm auch Züge des Dionysos.

¹⁶⁵⁴ Kolb, Diocletian, 114 verweist auf Lact., inst. 5,5,9-5,6,13, ohne die Stelle näher zu erklären. Jupiter und seine Nachfahren, so kann man dort lesen, seien Urheber der Christenverfolgung gewesen, wodurch das Goldene Zeitalter

Ausführungen zu bieten, dass Diokletian, der *Iovius* und Sachwalter seines himmlischen Vaters, die Verteidigung von dessen Sache auf Erden übernommen habe.¹⁶⁵⁵

Die beiden Söhne von Iupiter bzw. von dessen Abkömmling Herkules durften sich als mit den gleichen Qualitäten (*virtutes*) begabt wie ihre Erzeuger und als deren Mittler und «Stellvertreter» (aufgrund der «leiblichen Verwandtschaft») wahrgenommen wissen. In der Diokletian-Forschung herrscht in der Frage, in welchem genauen Verhältnis die beiden Herrscher, insbesondere in ihrer beabsichtigten «Außenwirkung» mittels der gewählten *cognomina*, standen, kein Konsens. Aufgrund der im Mythos eindeutigen Vater-Sohn-Beziehung von Iupiter (als *creator*) zu Herkules (als *genitus*) sowie des Umstandes, dass letzter von Alkmene, einer sterblichen Frau, zur Welt gebracht wurde, folglich genealogisch betrachtet «nur» auf der Stufe eines Halbgottes stand, und nicht zuletzt aufgrund des historischen Faktums, dass Diokletian den Maximian erst zum *Caesar*, dann zum *Augustus* «kreierte», der *Herculius* somit auf die Erwählung durch den *Iovius* angewiesen war, erscheint es mir folgerichtig, eine Priorität Diokletians vor Maximian anzunehmen, die in den Köpfen der Zeitgenossen (zumindest latent) auch dann noch präsent war, als Maximian in das Augustat eingesetzt war.¹⁶⁵⁶

Diokletian war es ja auch, der Maximian lange im Voraus gleichsam das Datum des Endes der gemeinsamen Regierung vorgab, als er ihm im kapitolinischen Iupiter-Tempel einen Schwur darüber abnahm.¹⁶⁵⁷ Einwenden könnte, ja müsste man, dass hier Selbstdarstellung, Logik und

zunichte gemacht worden sei. Das *aureum saeculum* verdiente sich nach Laktanz sein Prädikat durch den Frieden für den christlichen Glauben. Er weiß auch die Gründe für dessen Ende, mit dem auch die Gerechtigkeit untergegangen sei, zu benennen: Die Vergöttlichung seiner Person, seiner Nachfahren und die Kulturaufnahme für viele andere (6,13-7,2): *Haec est profecto iustitia et hoc aureum saeculum, quod Iove primum regnante corruptum, mox et ipso et omni eius progenie consecrata deorumque multorum suscepto cultu fuerat omne sublatum*. Erst Gottes Eingriff, der das Evangelium Christi auf die Welt brachte, um die Menschen von ihren *errores* zu befreien und wenigen von ihnen (denen, die Gott fromm verehrten) die *iustitia* wieder zu schenken, habe die Renaissance jenes verlorengegangenen Paradieses eingeläutet: *Sed Deus ut parens indulgentissimus adpropinquante ultimo tempore nuntium misit, qui vetus illud saeculum fugatamque iustitiam reduceret, ne humanum genus maximis et perpetuis ageretur erroribus. Rediit ergo species illius aurei temporis et reddita quidem terrae, sed paucis adsignata iustitia est, quae nihil aliud est quam dei unici pia et religiosa cultura*.

¹⁶⁵⁵ Die heidnische Seite sah es diametral anders: Pan. Lat. IX (5) 18,5: *adeo, ut res est, aurea illa saecula, quae non diu quondam Saturno rege viguerunt, nunc aeternis auspiciis Iovis et Herculis renascuntur*.

¹⁶⁵⁶ Konstantin selbst bestätigt im Jahre 324 in seinem Brief an die Orientalen (bei Eus., v. Const. 2,51,1), dass damals, als er „noch ganz und gar ein Kind gewesen sei“ (τότε κομιδῇ παῖς ἔτι ὑπάρχων) Diokletian „den ersten Rang“ (τὰ πρωτεῖα) innegehabt habe. Und Aur. Vict. 39,29 gibt gar an, dass seine Kollegen zu Diokletian „wie zu einem Vater oder wie zu einem großen Gott aufgeblickt hätten“: *Denique Valerium [sc. Diocletianum] ut parentem seu dei magni suspiciebant modo [...]*. Wenig später (39,36) fährt er fort: „Alles sei durch dessen Geheiß geschehen“. Schließlich sei nach Eutr. 9,27,1 auch Maximian trotz seines wilden Naturells stets den Plänen seines *auctor imperii* Diokletian gefolgt: *Herculius autem propalam ferus et incivilis ingenii [...]. Hic naturae suae indulgens Diocletiano in omnibus est saevioribus consiliis obsecutus*.

¹⁶⁵⁷ Kolb, Diocletian, 96-98 scheint eine paritätische Beziehung zwischen beiden vorauszusetzen, die er mittels der Ehrentitel der beiden aus der zeitgenössischen Panegyrik zu belegen sucht: Pan. Lat. X (2) 11,6-7 ist leider an der entscheidenden Stelle verstümmelt, doch würde nach ihm Iupiter dort als *rector caeli* und Hercules als *pacator terrarum* bezeichnet, beide würden als *summi auctores* apostrophiert, von denen *omnia commoda caelo terraque parta* ausgingen. Der Panegyriker von 297 spricht schon von einem „Teilen der Herrschaft“ mit Maximian: Pan. Lat. X (2) 3,3: *impartito tibi imperio*; Pan. Lat. VI (7) 15,6: *ab eo fuerat frater adscitus*; Pan. Lat. VI (7) 15,4: *primus imperium participavit*. Die von Kolb beschriebene gleichrangige figürliche Anordnung auf dem Galeriusbogen reicht nach

Mythos nicht gänzlich zueinander passen.¹⁶⁵⁸

Die lateinischen Begriffe lassen dabei (bewusst?) zwei Rezeptionsmöglichkeiten zu: *Iovius* (und analog *Herculius*), das kann der Jupiter-Sohn sowie der Jupiter-Gleiche sein,¹⁶⁵⁹ wobei ersteres durch das epigraphische Zeugnis (CIL III 710 = ILS 629) der *dii geniti et deorum creatores* („gezeugte Götter und Schöpfer von Göttern“)¹⁶⁶⁰ eine plausible Bestätigung zu finden scheint; *creatores deorum* ist dabei die Reminiszenz an die *creatio* der *Caesares* Galerius und Constantius, die in die mythische Sphäre der Theogenese gerückt wird.¹⁶⁶¹

meinem Dafürhalten nicht aus, um den mythologisch unabweisbaren Rangunterschied zwischen Jupiter und Hercules aufzuheben. Kolb, Diocletian, 98, der zwar eingestehen muss, dass auf dem Galerius-Bogen Diokletian alleine Jupiters Zepter in Händen hält, dieser Unterschied aber auf Prägungen aus Siscia aufgehoben sei, ist dennoch anderer Meinung: „Darin kommt zum Ausdruck, dass Maximian in Ausübung seiner kaiserlichen Gewalt ebenso »Stellvertreter« Jupiters auf Erden ist wie Diocletian.“ Ders., Herrscherideologie, 27-28 wiederholt die „formal gleichberechtigte Herrscherposition“ der beiden. Anders und überzeugender Stade, Der Politiker Diokletian, 34: „Die förmliche Annahme zum Mit-Augustus, aber Kollegen mit milderer Gewalt, erfolgte erst nach dem Sieg über die Bagauden am 1. April 286 durch eine feierliche Investitur in Nikomedia.“ Auch in der Zahl der Konsulate und Siege holte in der Folgezeit der *Herculius* den *Iovius* nicht mehr ein. Kuhoff, Diokletian, 128 vertritt eine Art Mittelposition: Die Superiorität des *auctor imperii* Diokletian gegenüber Maximian sei während der neun Jahre zurückgewichen, „worauf die Entscheidung des älteren Kaisers, seinen Kollegen die Iteration des Konsulates aufholen [aber nicht einholen!; B. D.] zu lassen, hinweist“.

¹⁶⁵⁸ Kolb, Diocletian, 92 exemplifiziert diese „Unstimmigkeiten“ mit Blick auf die Formel des *vos dis esse genitos* aus Pan. Lat. XI (3) 2,4, Münzbildnissen und der Konnotationen rund um die gewählten Beinamen: „Bei ihrem *adventus* in Oberitalien im Jahr 290 werden die beiden Augusti als *conspicius et praesens Iupiter* bzw. *imperator Hercules* begrüßt. Angemerkt werden kann, dass an den Stellen, an denen die Panegyriker die einzigartige *concordia* der beiden rühmen, häufig auch die unterschiedslose Gleichheit in anderen Bereichen herausgestellt wird, z.B. Pan. Lat. X (II), 9,4-5: *Sic fit ut vobis tantum imperium sine ulla aemulatione commune sit neque ullum inter vos discrimen esse patiamini, sed plane ut gemini illi reges Lacedaemones Heraclidae rem publicam pari sorte teneatis. Quamquam hoc vos meliores et iustiores, quod illos mater astu coegit, cum nemini fateretur quem prius edidisset in lucem, pari aetatis auctoritate regnare, vos hoc sponte facitis, quos in summis rebus aequavit non vultuum similitudo sed morum.* Freilich sollte man die Gepflogenheiten des Genres generell in Erinnerung behalten, etwa wenn Pan. Lat. XI (3) 7,4-6 (mythologisch undenkbar) die *germanitas* und *fraternitas* der beiden feiert, deren gegenseitige Bruderliebe nach Pan. Lat. XI (3) 11,4-5 beim Einzug in Mailand (291 n. Chr.) kulminierte; die Zuschauer hätten die beiden *concordes* gar nicht mehr unterscheiden können: *Clamare omnes prae gaudio, iam sine metu vestri ad palam manu demonstrare. „Vides Diocletianum? Maximianum vides? Ambo sunt! Pariter sunt! Quam iunctim sedent! Quam concorditer conloquuntur! Quam cito transeunt!“ Nemo studio suo par fuit oculis ad intuendum, deumque vos alterna cupiditate mirantur, neutrum satis videre potuerunt.* Zuvor wurde bereits in den schillerndsten Farben das Herannahen der beiden als *adventus deorum* in Mailand gefeiert und in allen Einzelheiten das Hofzeremoniell der *adoratio* entfaltet: *Quid illud, di boni! Quale pietas vestra spectaculum dedit, cum in Mediolanensi palatio admissis sacros vultus adoraturi erant conspecti estis ambo et consuetudinem simplicis venerationis geminato numine repente turbastis! Nemo ordinem numinum solita secutus est disciplina; omnes adorandi mora restiterunt duplicato pietatis officio contumaces. Atque haec quidem velut interioribus sacrariis operta veneratio eorum modo animos obstupescerant quibus aditum vestri dabant ordines dignitatis. Ut vero limine egressi per mediam urbem simul vehebamini, tecta ipsa se, ut audio, paene commoverunt, omnibus viris feminis, parvulis senibus aut per fores in publicum proruentibus aut per superiora aedium lumina imminentibus.* Vgl. zu diesem Zeremoniell näher Nixon/Rodgers, Panegyrici Latini, 95-96.

¹⁶⁵⁹ Diese Auffassung lehnt Kolb, Diocletian, 92 ab.

¹⁶⁶⁰ Die göttliche Abkunft bestätigen die lateinischen Panegyrici, z.B. Pan. Lat. XI (3) 2,4: *vos dis esse genitos*. Vgl. auch die Deutung der Szene in Mailand durch Kolb, Diocletian, 92: „Bei ihrem *adventus* in Oberitalien im Jahr 290 werden die beiden Augusti als *conspicius et praesens Iupiter* bzw. *imperator Hercules* begrüßt. Als Jupiter, der wahre Herrscher der Welt, Diocletian zum Kaiser machte und letzterer Maximian als seinen Mitherrscher auserkor, wurde ihre von Geburt an in Wirklichkeit göttliche Natur der ganzen Welt enthüllt; es war eine Epiphanie.“

¹⁶⁶¹ Die Inschrift (Beleg bei Kolb, Diocletian, 90) wird von dems., Herrscherideologie, 169-171 behandelt. Kuhoff, Diokletian, 40-55 widmet der „Formulierung einer neuen Herrscherideologie“ ein ganzes Kapitel. Ebd., 62-63. 128-129 und 570-571 bespricht er zudem die beiden Beinamen der Herrscher näher. Ebd., 129 erinnert er jedoch daran, dass jene Inschrift aus Dyrhachium (*dii geniti et deorum creatores*) nicht durch die Herrscher in Auftrag gegeben worden sei. Kolb, Diocletian, 90-91 überschätzt die Wirkung der beiden göttlichen Beinamen um nicht viel, wenn sie für ihn „mehr

Das Menschliche an den Herrschern verlor sich in manchen der Preisgedichte aus dem Munde der spätantiken lateinischen Panegyriker geradezu hinter all den eher schablonenhaft-theologischen Aussagen.¹⁶⁶² Bei den Untertanen verfehlte eine derartige «Namenspropaganda» ihre Wirkung nicht: „[Dem Juppiter Optimus Maximus], dem Genius und der Majestät der Kaiser“ setzte Aurelius Marcellus, Statthalter von Karien, eine Inschrift nach 293. Diese Wendung ist ein Beispiel dafür, in welcher enger Verbindung Staats- und Kaiserkult durch die Namensadaption der Herrscher traten.¹⁶⁶³ Sieben Jahre später teilte der «Stifter» der Tetrarchie sich selbst und seinem Kollegen zwei Unterkaiser (*Caesares*) zu, Constantius und Galerius, mit eigenem Aufgabenbereich, der allerdings nicht nur in territorialer Hinsicht nicht genau abzugrenzen ist.¹⁶⁶⁴ Dies erschwert letztlich auch die Frage nach den Verantwortlichkeiten für einzelne Todesopfer in der späteren Verfolgung.

Die Unterkaiser erhielten die Zusage, als designierte Nachfolger einmal promoviert zu werden. Sie besaßen vom Tag ihrer Bestellung umfangreiche Rechte, standen jedoch in der Namenstitulatur den *Augusti* nach.¹⁶⁶⁵ Die *electio* der beiden geschah wohl um einige Wochen zeitversetzt, da Maximian aufgrund der Umtriebe des Carausius in Britannien dringender als Diokletian einen Helfer an seiner Seite benötigte.¹⁶⁶⁶ Galerius wurde von Diokletian in die *gens Valeria* adoptiert und mit dessen

als nur ein Gottesnadenentum, nämlich Teilhabe am göttlichen Wesen, insbesondere an den *virtutes* der Götter [bedeuten]. Die Herrscher besaßen die *numina*, die Wirkungskräfte von Iupiter und Herkules, und zwar seit ihrer Geburt, nicht erst mit der Stunde ihres Herrschaftsantritts. In diesem Sinne können die Kaiser als *fili* jener Götter bezeichnet werden, und aus diesem Grunde ist im Falle Diocletians und Maximians erstmals in Inschriften das Adjektiv *aeternus* mit den Namen der Kaiser verbunden [...].“ Ders., Herrscherideologie, 26 meint, dass sich bei der Proklamation der Mitregenten bzw. Nachfolger des Diokletian 285, 293 und 305 n. Chr. ein „festes Zeremoniell“ herauskristallisiert habe. Siehe allgemein zur Person der drei «Verfolgerkaiser» aus der 1. Tetrarchie die einschlägigen Lexika-Artikel von Enßlin, Valerius Diocletianus; Seston, Diocletianus; Enßlin, Maximianus Herculeus; ders., Galerius Maximianus. Die wichtigsten Fakten und Primärquellenangaben zu den „Careers and Families of Emperors“ der 1. Tetrarchie finden sich bei Barnes, *The New Empire*, 30-32 (Diocletian); 32-35 (Maximian); 35-37 (Constantius); 37-38 (Galerius).

¹⁶⁶² Kolb, *Herrscherideologie*, 58 konstatiert, dass es den tetrarchischen Panegyrici an „Einblicke[n] in Persönlichkeit, Gefühlswelt, Vergnügungen“ der Gepriesenen fehle, dass sie „wie ein Schutzfirmis die theokratische Verkleidung der Tetrarchie um die Person der Herrscher“ legen.

¹⁶⁶³ Die Inschrift wird zitiert von Stade, *Der Politiker Diokletian*, 95. Vgl. auch ebd., 98: In Lambaesis (Numidien) fand sich eine Epigraphie (CIL VIII 18230), die Iuppiter und Hercules als *comites* der Kaiser vorstellte; ein solches «Beziehungsverhältnis» begegnete bereits auf Münzmissionen des Valerian und Gallienus.

¹⁶⁶⁴ Vgl. Schmitt, *Constantin*, 63: „Im Westen des Imperiums erhielt Constantius zumindest de facto die alleinige Zuständigkeit für Gallien, Britannien und vermutlich auch Spanien, während sich Maximian im Wesentlichen auf Italien, das Illyricum und Afrika beschränkte. Dagegen bleibt im Osten die Abgrenzung der Zuständigkeitsbereiche weniger eindeutig, da Diocletian hier seine Gesamtzuständigkeit als Oberkaiser viel stärker betont hat.“ Zur Person des Constantius siehe Barnes, *The New Empire*, 35-37, der seinen Geburtstag auf einen 31. März „no later than c. 250“ aus der später Dacia Ripensis benannten Provinz datiert.

¹⁶⁶⁵ Kolb, *Herrscherideologie*, 29-30 zählt folgende Kompetenzen auf: Die *Caesares* waren eigene *imperium*-Träger, führten unter ihren *auspicia* Kriege, hatten eine eigene Siegestitulatur, das Triumphrecht, die *tribunicia potestas*, eigene *insignia*, die volle Jurisdiktion, ein Münzporträt ihrer Person, sie zählten selbst ihre Regierungsjahre, bekleideten das Konsulat und durften sich als *dominus noster* anreden lassen. Allerdings mussten sie auf das Praenomen *imperator* verzichten, ebenfalls fungierten sie weder als *proconsul* noch als *pater patriae*. Für ihre Ernennung waren die Attribute *pius* und *felix* reserviert. Ebenso mussten sich die Juniorkaiser mit der Propagierung der *perpetuitas* anstatt der *aeternitas* ihrer Herrschaft zufrieden geben.

¹⁶⁶⁶ Christ, *Geschichte*, 704 setzt für die Wahl der beiden *Caesares* den 1. März 293 an. Über den genauen Zeitpunkt, an dem die Berufung erging, wird in der Forschung diskutiert. Erfolgte sie gleichzeitig, wofür neben Christ z.B. Kolb, *Diocletian*, 72. 87 votiert, oder mit einer Differenz von elf Wochen, wie König, *Lactanz* und das „System“ der Tetrarchie, 180-193 allgemein und Kuhoff, *Diokletian*, 107-113 argumentieren? Für unsere Fragestellung ist diese

Tochter Valeria verheiratet,¹⁶⁶⁷ wobei er den Beinamen seines Adoptivvaters erhielt.¹⁶⁶⁸ Das analoge Prozedere vollzog Maximian mit Constantius.

Wenn *Iovius* der Sohn des Iupiter und *Herculius* der des Herkules ist, dann könnte Diokletian eigentlich nur als der Vater oder Onkel des Maximian vorgestellt werden, aber nicht als dessen *frater*, wie es die *laudatores* taten. Vermutlich ist es jedoch zu viel verlangt oder schlichtweg zu modern gedacht, (mythologische) Logik, Repräsentationswillen, Herrschaftspolitik und Auftragsdichtung miteinander in Kongruenz bringen zu wollen. Die Divergenz der Beziehungsaussagen in der Panegyrik, bei Euseb und Aurelius Victor mag auch damit erklärt werden, dass jener kühne Entwurf der Vierkaiser, deren Rekurs auf Gottessohnschaften, die sich zwar eines positiv besetzten Erfahrungsschatzes (z.B. hinsichtlich der *virtutes* der Ausgewählten) ihrer Untertanen bedienten, diesen aber (aufgrund der Vierzahl notwendigerweise) durcheinander warfen, je nach Perspektive, Haltung und zeitlichem Abstand verschieden wahrgenommen wurde.

An dieser Aufteilung des *summum imperium*, die den realpolitischen Bedürfnissen v.a. der Truppen nach Kaisernähe Rechnung trug, findet Laktanz erwartungsgemäß kein gutes Wort: Drei weitere hätte Diokletian an seinem *regnum* (das Wort *rex* war auch in der Spätantike mit dem *odium* der Despotie in Rom verfeimt)¹⁶⁶⁹ beteiligt, alle miteinander hätten eine exorbitant teure Militarisierung der Gesellschaft in ihren Territorien betrieben.¹⁶⁷⁰ Welch hymnische Töne hingegen stimmt ein anonym bleibender Panegyriker aus dem Jahr 297 oder 298 an, als das neue Herrschaftsmodell schon fest etabliert war: Die Vierzahl der Herrscher dürfe sich einer kosmologischen Begründung erfreuen. So wie es vier Elemente gebe, vier Jahreszeiten und nach dem Ablauf von vier Jahren ein *lustrum* wiederkehre, so stütze sich alles in der Welt auf die Vierzahl des göttlichen Wirkens der

Diskussion jedoch letztlich unerheblich. Constantius erhielt ebenfalls den Beinamen *Herculius*, Galerius, der nach Kuhoff, Diokletian, 125 etwa zehn Wochen (am 21. Mai 293) nach Constantius (bereits am 1. März 293) als letzter die Viermännerherrschaft vervollständigte, nahm den seines Schwiegervaters und Vorgesetzten *Iovius* an.

¹⁶⁶⁷ Vgl. Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 59-60, der mit plausiblen Gründen davon ausgeht, dass die Berufung des 3. und 4. Mannes nach einer längeren Vorbereitungszeit geschah. Galerius heiratete wahrscheinlich schon 289 Diokletians Tochter Valeria, da deren gemeinsame Tochter Valeria Maximilla bereits 304 mit Maxentius vermählt wurde und als 15jährige dann in einem heiratsfähigen Alter gewesen wäre. Bereits 288 n. Chr. fungierte Galerius als Prätorianerpräfekt in nächster Nähe an Diokletians Seite. Mit den beiden *Caesares* befasste sich Kuhoff, Diokletian, 107-122 näher. Constantius war wohl schon während der Alamannenkriege ein engerer Vertrauter des Maximian, dessen Tochter Theodora jener schon um 288 geheiratet haben dürfte. Galerius habe als junger Mann (im Alter um die 20 Jahre) unter Aurelian bereits eine Laufbahn beim Militär eingeschlagen, mittels derer er in den *ordo equester* aufgestiegen sei. Aur. Vict. 39,24 bezeichnete ihn abschätzig als *armentarius* (Rinderhirte). Nach Barnes, The New Empire, 38 sei er spätestens im Jahre 260 geboren.

¹⁶⁶⁸ Lact., mort. pers. 18,13 will weiterhin wissen, dass Diokletian bei der Ernennung des Galerius dessen Beinamen Maximianus in Maximianus abgeändert habe, um seinen „Bruder“ und Kollegen ob seiner Verlässlichkeit zu ehren: *Nam et ipsi [sc. Galerio] Diocletianus nomen ex parte mutaverat ominis causa, quia Maximianus fidem summa religione praestabat*. Zu seiner Person vgl. den Lexikonartikel von Altendorf, Galerius.

¹⁶⁶⁹ Den den Ohren aller Römer so verhassten Königstitel stülpt Lact., mort. pers. 19,6 Diokletian bei dessen ruhmloser Abdankung erneut über: *Tum descenditur, et reda per civitatem veteranus rex foras exportatur in patriamque dimittitur*.

¹⁶⁷⁰ Vgl. Lact., mort. pers. 7,2. Erstaunlich, und deshalb für eine Bewertung umso gewichtiger, klingt das Lob aus dem Munde des Oros., hist. 7,26,5: *multorum simul regum patiens consortium et magna concordia potestasque communis, alias numquam nunc in commune prospiciens*.

Tetrarchen.¹⁶⁷¹ Im sog. Kaiserkultraum des Lagers von Luxor ist das besondere Nahverhältnis aller vier Herrscher zu Jupiter ikonographisch auf einzigartige Weise ins Bild gesetzt. In der Apsis des *sacellum*, das in den Querraum des ehemaligen Ammon-Tempel integriert ist, fand man eine immerhin mittelmäßig gut erhaltene Wandmalerei, die den ihr zugehörigen militärischen Kontext aufgreift. An der Eingangswand läuft auf beiden Seiten der Tür eine feierliche Prozession von Soldaten auf das Ziel und Hauptereignis in dem Apsidenraum zu, wo die vier Herrscher unter einem goldenen Nimbus eng beieinander stehen und von einem göttlichen Schutzpatron, wahrscheinlich Jupiter, den ebenfalls ein goldener Glanz umstrahlt, beschirmt werden. Über diesem Quintett breitet ein Adler, der in seinen Krallen einen gemmenbesetzten Eichenlaubkranz trägt, seine Schwingen aus. Inszenierungen wie diese sind es, welche die These stützen, dass das tetrarchische Herrschaftsmodell unweigerlich zu einer Konfrontation mit dem Christentum führen musste.¹⁶⁷²

Blickt man ein wenig unbefangener in die Geschichte zurück, kommt man gar nicht umhin, in der Viermännerherrschaft den Schlüssel zur Ordnung der in den 50 Jahren zuvor aus den Fugen geratenen römischen Welt zu sehen.¹⁶⁷³ Dazu sind zu zählen: Die Fortifikationsmaßnahmen an den Grenzen von der Nordsee bis zum Schwarzen Meer, die Anlage eines Afrika-Limes gegen einfallende Maurenstämme, die notwendigen Steuererhöhungen aufgrund des höheren Wehr- und Rüstungsetats,¹⁶⁷⁴ die Trennung der Zivil- und Militärverwaltung, die Vermehrung der Anzahl der

¹⁶⁷¹ Pan. Lat. VIII (V), 4,1-2: *Et sane praeter usum curamque rei publicae etiam illa Iovis et Herculis cognata maiestas in Iovio Herculioque principibus totius mundi caelestiumque rerum similitudinem requirebat. Quippe isto numinis vestri numero summa omnia nituntur et gaudent, elementa quattuor et totidem anni vices et orbis quadrifariam duplici discretus Oceano et emenso quater caelo lustra redeuntia et quadrigae Solis et duobus caeli luminibus adiuncti Vesper et Lucifer.*

¹⁶⁷² Die Büste des Kaisers fand üblicherweise in den *sacella* der Legionslager gesonderte Verehrung. Vgl. ausführlicher Kuhoff, Diokletian, 629-632, der sich auf die gründliche Studie von Deckers, Die Wandmalerei im Kaiserkultraum von Luxor, bezieht. Wie sehr wich diese Selbststilisierung von derjenigen Trajans ab, der ob seiner groß angelegten und erfolgreich durchgeführten Feldzüge schnell zum Inbegriff militärischer Sieghaftigkeit avancierte. In seinem *Panegyricus* auf Trajan rühmte Plinius mehrmals dessen Bescheidenheit, von sich keine Statuen im Inneren eines Heiligtums errichten zu lassen, sondern lieber „vor den Tempel zu wachen“; für diesen Verzicht würden ihm die Götter die „höchste Stellung unter den Menschen bewahren“. Plin., paneg. 52,2: *Tu delubra non nisi adoraturus intras, tibi maximus honor excubare pro templis postibusque praetexi. Sic fit, ut di tibi summum inter homines festigium servant, cum deorum ipse non adpetas.* Einen Absatz weiter findet die Selbstbescheidung Trajans darin sinnfälligen Ausdruck, dass seine *statua* nur im *vestibulum*, der Vorhalle, nicht aber in der *cella* des kapitolinischen Jupiters ihren Platz bezogen habe. Man bekommt bisweilen den Eindruck, wenn man zusätzlich z.B. ep. 10,8,4 heranzieht, wo Plinius den Kaiser bittet, einen in Tifernum *opibus suis* gebauten Tempel mit dessen Bild auszustatten, dass er seinen *dominus* mit der Bereitschaft, ihm größtmögliche Ehrerbietung zu zeigen, «bedrängte». So antwortete Trajan bei Plin., ep. 10,9 geradezu verlegen: *statuam poni mihi a te eo, quo desideras loco, quamquam eiusmodi honorum parcissimus, tamen patior; ne impedire cursum erga me pietatis tuae videar.* Vielleicht hielt der vom Senat als „bester Kaiser“ geehrte Regent eine derartige Devotion auf seine Person schlichtweg für hypertroph. Reichert, Durchdachte Konfusion, 240, Anm. 48 warnt aber davor, darin eine „Einschränkung des Kaiserkultes“ zu sehen, wie Bauer, Der erste Petrusbrief und die Verfolgung der Christen unter Domitian, 522; Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 138 und Wlosok, Rom und die Christen, 36 dies tun.

¹⁶⁷³ Vgl. Demandt, Diokletian als Reformer, 2-3: „Durch die damit geschaffene Tetrarchie hatte die wilde Kaisermacherei keine Chance mehr. Sieben Usurpationen wurden ohne großes Blutvergießen niedergeschlagen. Opfer forderte nur die Niederschlagung des Achilleus in Ägypten (Eutrop 9,23).“

¹⁶⁷⁴ Zu den unter Diokletians und Galerius' Auspizien geführten Feldzügen vgl. den Beitrag von Barnes, Imperial Campaigns A. D. 285-311. Einen Einblick über die gewaltigen Rüstungsinvestitionen gerade in den ersten Jahren nach

Verwaltungsbereiche durch Verkleinerung der früheren (und deren neue Hierarchisierung in Provinzen, Diözesen und Präefkturen)¹⁶⁷⁵ und nicht zuletzt die Einrichtung und der Unterhalt neuer Herrschersitze für die Viermänner (Diokletian residierte in Nikomedien und Antiochien, Galerius wahlweise in Thessaloniki¹⁶⁷⁶ oder Sirmium,¹⁶⁷⁷ Maximian in Mailand oder Aquileia, Constantius in Trier oder York) bedeuteten zweifelsohne eine enorme Belastung¹⁶⁷⁸ der Staatskasse und damit aller Steuer zahlenden Bürger,¹⁶⁷⁹ doch zeigte der hohe Aufwand schon recht schnell Erfolge –

der Regierungsübernahme gibt Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 97: „To create powerful backbone of first-class forces on which his defence system rested, Diocletian restored the 39 existing legions, many of which had been mere shells of their former selves, and raised an unprecedented number of new ones. Previous Emperors had created two or three new legions: Diocletian and his colleagues raised at least 14, probably more.“

¹⁶⁷⁵ Christ, *Geschichte*, 714 errechnet aus dem *Laterculus Veronensis* (297 n. Chr.) eine annähernde Verdopplung der Zahl der Provinzen von 50 auf knapp 100. Italien wurde (mit Ausnahme Roms und des Gebietes bis zum 100. Meilenstein) fortan von *correctores* verwaltet. Im Osten wurden die Diözesen Oriens, Pontus und Asiana, im Süden Africa, auf dem Balkan und im Donauraum Thraciae, Moesiae und Pannoniae, in der Mitte Italia und schließlich im Westen Viennensis, Galliae, Hispaniae und Britanniae neu geschaffen. Sie betreuten sog. *vicarii*. Insgesamt wurden die zwölf Diözesen in drei Prätorianerpräefkturen eingegliedert, deren Leiter „längst nicht mehr nur Gardekommandanten, sondern eine Art Generalstabschefs waren, für die Ergänzung der Armee insgesamt ebenso verantwortlich wie für die gesamte Versorgung und den Nachschub“. Kuhoff, *Diokletian, 338-370*, der den *Laterculus Veronensis* in die erste Hälfte der konstantinischen Ära datiert und manche Falschangaben aus ihm herausstellt, befasst sich noch eingehender mit der Neueinteilung der Provinzen. Da wir wissen, dass am Ende des 4. Jahrhunderts ein *vicarius* über einen Personalstab von über 300 Mitarbeitern und jeder Provinzstatthalter immer noch 100 Beamte in seinem Gefolge hatte, können wir erahnen, wie viel sich schon die Tetrarchen die straffere Administration ihres Reiches kosten ließen. Weitere enge Vertraute der Kaiser waren der *rationalis rei summae* (eine Art Finanzminister) und der *magister rei privatae* (er betreute die Einkünfte aus den kaiserlichen Domänen). Die kaiserlichen Kanzleien waren ferner in sog. *scrinia* unterteilt, denen einzelne *magistri* vorstanden. Anders hingegen Krause, *Gefängnisse*, 265, der trotz allem von einer „Unteradministration des Reiches“ auch unter Diokletian spricht. Dies mag nach modernen, aber kaum nach antiken Maßstäben zutreffend sein.

¹⁶⁷⁶ Kuhoff, *Diokletian*, 222 insistiert (gegen die *opinio communis* der Forschung) darauf, dass Galerius sich der Balkan-Provinzen erst nach dem Friedensschluss mit den Persern im Sommer 299 annahm. Erst da habe er seinen Palast in Thessaloniki bezogen. Die gegenwärtigen Ergebnisse der Ausgrabungen vor Ort seien ferner kurz zitiert, um eine Vorstellung von der Größe der Anlage zu vermitteln. Vgl. Wulf-Rheidt, *Residieren in Rom oder in der Provinz?*, 63-64 zum Palast des Galerius in Thessaloniki: Die Stadt lag an einer der Hauptachsen von West nach Ost an der Via Egnatia, die Italien mit dem Bosphorus verband. Wahrscheinlich war es die alte makedonische Kapitale, deren Gründung der Diadochenfürst Kassandros 315 v. Chr. seiner gleichnamigen Frau, einer Halbschwester Alexanders, gewidmet hatte. Ab vermutlich 298 hatte Galerius die verkehrsgünstig gelegene Metropole als Hauptwohnort vorgesehen und von 308/9 bis 311 bewohnt. Auch hier bestimmte ein bereits existierender Circus den Annex der Residenz (ebd., 62, Abb. 3). Der Palast misst in der Länge 200 m westlich des Hippodroms und tangierte im Süden beinahe das Meer. Der Zugang erfolgte über den Galerius-Bogen, der ursprünglich als Tetrapylon errichtet war. Mit dessen erhaltenem Bilderschmuck werden wir uns noch detaillierter befassen, um weitere Rückschlüsse auf die Religions- und Außenpolitik des Hausherrn zu gewinnen. Besichtigt werden kann heute ferner noch ein 100 m langer Apsidensaal (Audienzraum), an den ein Hof mit einer Pfeilerhalle angrenzte. Das Oktogon mit einem Durchmesser von 30 m ist in seiner Funktion (noch) nicht endgültig geklärt, möglicherweise diente es als eine Vorhalle für Besucher, die vom Meer her auf den Palast zutraten. Zur Ausstattung gehörten ebenso ein Forum und ein Odeion. Am meisten Fragen wirft die Funktion der Rotonda auf, die über den *decumanus* direkt an den Palast angeschlossen war und „die als Zentralbau frei in einem Temenos stand“ (ebd., 64), was deren sakrale Bedeutung dokumentiert. War sie als Pantheon oder Mausoleum konzipiert, auch wenn die zu Lebzeiten des Herrschers wohl noch nicht vollendet war? Letztere Möglichkeit zieht Fragen nach sich: Wozu ließ Galerius dann in Gamzigrad zwei so riesige *tumuli* aufschütten? Ließ er in seiner serbischen Heimat (wie zuvor seine Mutter) die *combustio* entweder *in corpore* oder zumindest *in effigie* testamentarisch vornehmen, was den Hauptbestandteil der *consecratio* ausmachte, und seine Überreste anschließend nach Makedonien überführen? Der im Unterschied zu dem nicht dekorierten Tetrapylon (unterhalb der Grabhügel in Gamzigrad) reich ausgestafferte Galerius-Bogen in Thessaloniki würde dann eine Art Scharnierfunktion zwischen dem Palast und den Sakralbauten einnehmen.

¹⁶⁷⁷ Bleckmann, *Bemerkungen zum Scheitern des Mehrherrschaftssystems*, 75 meint, Galerius habe keinen bestimmten

Erfolge, die Laktanz in seinem kurzen Abriss hierüber freilich pervertierte.¹⁶⁸⁰ Zur bemerkbaren Verbesserung der Gesamtlage (v.a. in der Außenpolitik) trug gewiss die sich recht bald einstellende (regionale) Aufgabenteilung zwischen den *Augusti* und ihren *apparitores* (Amtshelfer) einen Anteil bei,¹⁶⁸¹ ohne dass man von einer strikten Reichsteilung sprechen sollte. So hat der Autor der Carinus-Vita auch nur lobende Worte für das von Diokletian ins Leben gerufene Herrschaftsmodell parat. Die vier seien so gewesen, wie man sich als Bürger seine Regenten nur wünschen könnte,¹⁶⁸² auch wenn Eutrop und Aurelius Victor etwas nüchterner als Gründe für die Vierteilung der Macht

Reichsteil erhalten (gegen Lact., mort. pers. 18,6, der ihn dauerhaft nach Illyricum loziert), da man ihn militärisch aktiv gegen die Perser, an der Donau und in der Thebais vorfinden könne. Doch die Größe des Neu- bzw. Ausbaus zweier Residenzen in Makedonien und Serbien ist als Ausdruck einer gewissen Affinität zu diesen Orten zu werten.

¹⁶⁷⁸ Vgl. die Einschätzung von Christ, Geschichte, 716, der neben den eben genannten Kostenfaktoren als große Belastung auch das korrumpierte Steuersystem anspricht, das einer Neuordnung bedurfte. Vgl. auch Meißner, Über Zweck und Anlass von Diokletians Preisedikt, 98, wo er im Preisedikt eine dämpfende Reaktion auf ein „mehrjähriges Inflationsgeschehen durch die „lokal überhitzte Nachfrage“ aufgrund des militärischen Aufbaus und des massiven Ausbaus der Grenzbefestigungen ausmacht. Dagegen lässt sich anführen, dass die von Konstantin wenig später in ähnlichen Umfang betriebene Rüstungspolitik (vgl. dazu Johnson, Late Roman fortifications, 255-256), die am Ende des Jahrhunderts von Valentinian I. (vgl. dazu Lorenz, Imperii fines erunt intacti, 177ff.) noch weiter intensiviert wurde, nicht derart verhängnisvolle Preisentwicklungen auslöste.

¹⁶⁷⁹ Oftmals mussten dazu bereits bebaute Flächen großräumig abgetragen werden um Platz für diese ostentativen herrschaftlichen Anlagen der Kaiser, dem *sedes imperii*, zu erlangen. Vgl. Wulf-Rheidt, Residieren in Rom oder in der Provinz?, 61: „Sicher scheint, dass nach dem Vorbild Roms Circus und Palast in allen Kaiserstädten ein Ensemble bildeten, das oftmals als »Tetrarchentypus« angesprochen wird.“

¹⁶⁸⁰ Lact., mort. pers. 7,2-10: Die horrenden Kopf- und Bodensteuern hätten die Bauern zur Flucht vom Land getrieben, die Parzellierung der Provinzen hätte die Verwaltungskosten unerträglich gemacht, das Unrecht bei der Bemessung der neuen Steuern, die Vernachlässigung der *civiles actus* aufgrund der Überbeschäftigung der Behörden mit fiskalischen Aufgaben, die persönliche Raffgier des Diokletian, die alle Maßnahmen zusätzlich verschärfte, die zunehmende Inflation und das Scheitern der anschließenden staatlichen Eingriffe in den freien Markt (Höchstpreisedikt), die Unsummen für *circi* und *monetae* (15 Reichsmünzstätten mit vereinheitlichten Münztypen, besonders mit den Legenden *GENIO POPULI ROMANI* und *IOVI CONSERVATORI*), Waffenfabriken und herrschaftlichen Residenzen für die Familienangehörigen, der Ausbau Nikomediens, der ganze Provinzen ausbluten ließ, um Diokletians Rom-*aemulatio* zu befrieden, seien enorm gewesen. Einer umfänglichen und bitteren Abrechnung mit dem von Diokletian reformierten *census* wendet sich Lact., mort. pers. 23 zu, der nach 23,7 sogar Todesopfer hervorgerufen haben soll. Diokletian und Galerius seien in ihren erpresserischen Methoden, mit denen sie das Land und dessen Bewohner aussaugten, die Lehrer des Maximin Daia gewesen, der das wenig Hinterlassene noch *sine pudore* an sich gerissen habe. Einzig darin sei er „besser“ gewesen, dass er *more clementium latronum incruenta spolia* gemacht habe (Lact., mort. pers. 37,3-4. 6). Christ, Geschichte, 716-717, v.a. 716 würdigt hingegen die Systematisierung des Steuersystems der *capitatio-iugatio* ob seiner Differenzierung als positiv, in gewissem Sinne gar als „modern“, auch wenn er einräumt, dass die *indictio* im Sinne des Laktanz manchen Ärger ausgelöst haben mag. Stade, Der Politiker Diokletian, 65 schätzt die positiven Absichten der Maßnahmen: „In Zeiten der Not werden wohl immer wieder Höchstpreisverordnungen erlassen werden und jeder konsequent versuchte Plan zur Linderung der Not ist höher einzuschätzen als prinzipielle Ideenlosigkeit, die nie zu einem Fortschritt führt.“ Als später Zeuge dient ihm Ammian 22,14,1, der das ehrliche Anliegen, eine weitere Teuerung der Preise aufzuhalten honorierte, aber die Fehler in der Umsetzung zu erkennen glaubte. Auch habe Diokletian das Bemühen angetrieben, die Gunst des Volkes zu erlangen: *inter praecipua tamen et seria illud agere superfluum videbatur, quod nulla probabili ratione suscepta popularitatis amore vilitati studebat venalium rerum, quae nonnumquam secus quam convenit ordinata, inopiam gignere solet et famem*. Kuhoff, Diokletian, 498-499 bemängelt die Transparenz der *capitatio*-Erhebung, bei der u.a. nicht klar gewesen sei, ob sie nur Städter zu entrichten gehabt hätten und für welche Altersklassen sie gegolten hätte. Bezüglich des Herrschaftssitzes des Diokletian in Antiochia besitzen wir eine weitere Information, die eine Vorstellung von den angefallenen Kosten bei der Errichtung gibt: Libanios, or. 11,205-207 schwärmt geradezu von der malerischen Lage des Komplexes mitten auf einer Insel im Orontes mit so vielen offenen loggienartigen Säulengängen zum Fluss hin, dass der Kaiser von dort hoch oben alles sehen und gesehen werden konnte (Belegstelle bei Wulf-Rheidt, Residieren in Rom oder in der Provinz?, 63). Hinter dieser Schauseite verbarg sich eine weitläufige Residenzanlage. Vgl. dagegen das in der Summe positive Urteil der Reformmaßnahmen durch Demandt, Diokletian als Reformer, 6: „Am Hofe entstanden Spezialabteilungen (*scrinia*) für einzelne Sachbereiche. Die Provinzen wurden verkleinert und auf etwa hundert vermehrt, ihre Verwaltung damit

die realpolitischen Zwänge der Zeit ins Feld führen.¹⁶⁸³ Letzterer erkannte gerade in der illyrischen Herkunft der Tetrarchen, die sie von den *miseriae militiae* nicht verschonte, die Basis für ihre volle Eignung als Staatslenker.¹⁶⁸⁴ Eine essentielle Komponente für das Gelingen des neuen Systems lag in der Betonung der *concordia* der Regenten, die miteinander durch Heiraten verwandtschaftlich verbunden waren. Man muss sich jedoch davor hüten, in der gesteigerten Jupiter- und Herkules-Rezeption mono- bzw. ditheistische Tendenzen ausmachen zu wollen.¹⁶⁸⁵ Die religiöse Vorstellungswelt der Tetrarchen, wie sie v.a. in den Vorworten des Ehe- und Manichäeredikts formuliert ist, ist ein Bekenntnis zu allem (polytheistisch) Altrömischem. Auch die Münzzeugnisse

intensiviert. Jeweils mehrere Provinzen wurden zu insgesamt zwölf Diözesen zusammengefasst [...] – eine neue Instanzenebene entstand zwischen den Provinzstatthaltern und dem Kaiser bzw. seine Stellvertreter, den Prätorianerpräfekten. Die politische Spionagepolizei der *frumentarii* wurde abgeschafft, die Selbstverwaltung der Städte blieb erhalten. Italien und Ägypten verloren ihre längst obsolete Sonderstellung. Zivil- und Militärkompetenz wurden auseinandergehalten; im Zuge fortschreitender Spezialisierung und Professionalisierung war das wünschenswert, da Aufstieg im Heer und in der Verwaltung von Qualifikationen im jeweils anderen Bereich abgekoppelt wurden.“ Auch Christ, Geschichte, 714 begrüßt die weiter vorangetriebene Trennung von Militär- und Zivilverwaltung. Demandt bewertet das Höchstpreisedikt (vollständig zitiert in deutscher Übersetzung von Christ, Geschichte, 719-721) aus dem Jahre 301 z.T. ursprünglich als Reaktion auf die gestiegenen Preise durch die Vergrößerung der Streitkräfte, deren Bedürfnisse die Inflation vorangetrieben hätten. Meißner, Über Zweck und Anlass von Diokletians Preisedikt, 90 unterstreicht mit Recht die lange *praefatio* des *edictum pretii* (v.a. 14), wo der Erhalt der Kaufkraft der oftmals dislozierten Soldaten den Herrschern geradezu eine Herzensangelegenheit war, um Aufruhr und dergleichen schon im Keim zu unterbinden. Vielleicht lag ihnen noch das berühmte Diktum des Septimius Severus auf dem Sterbebett an seine Söhne in den Ohren, u.a. den Soldaten stets den Sold zu erhöhen, wenn ihnen an einer langen Regierung gelegen sei. Letztlich sind uns etwa 1400 Maximalpreise aus zahllosen Inschriften erhalten, die aufzeigen, dass die staatlichen Direktiven am Ende auch die Preisbildung bei allen möglichen nicht-militärischen Waren und Dienstleistungen zu regeln suchten. Ob das Gesetz erst *post multorum exitium* aufgehoben wurde, wie Lact., *mort. pers.* 7,7 behauptet, ist nicht beweisbar. Brandt, Erneute Überlegungen zum Preisedikt Diokletians, 47-48 weist mit Rekurs auf Demandt, Die Spätantike, 56-57 darauf hin, dass „die aufgelisteten Maximalpreise bisweilen deutlich über den Marktpreisen“ lägen, „sie sollten `mithin allenfalls stabilisierend wirken`. Und zweitens ergäbe sich aus dem Währungsdekret vom 1. September 301, welches die Wertverdoppelung von (in ihrer Substanz unveränderten) Silber- und Billonmünzen verfügte, dass in der Konsequenz unweigerlich mit Preissteigerungen gerechnet werden musste, die wiederum zu massiven Kaufkrafteinbußen von Soldaten und zivilen Angestellten hätten führen müssen: `Dies sollte der Maximaltarif verhindern.`“ Christ, Geschichte, 718 konstatiert ein Scheitern der Währungs- und Wirtschaftspolitik (nicht allerdings der Steuerpolitik), da sich schnell eine Diskrepanz zwischen der Kaufkraft und dem staatlich festgesetzten Wert „der mit einem schwachen Silbersud überzogenen Kupfermünzen“ (*folles*) aufgetan habe. Corcoran, *The Empire of the Tetrarchs*, 210 kann nicht überzeugend darlegen, dass das Preisedikt (aufgrund seiner Nichterwähnung in der nachfolgenden Währungsreform) vorausgegangen sein soll, da dies ja einem Eingeständnis einer fehlgeschlagenen Finanzpolitik gleichgekommen wäre. Vgl. auch die ausführlichere Kritik bei Kuhoff, *Diocletian*, 716-720.

¹⁶⁸¹ Vgl. Christ, Geschichte, 706: Diokletian widmete sich v.a. dem Nahen Osten, Maximian Italien Spanien und Afrika, Constantius Gallien und Britannien, Galerius den ganzen Donauraum samt Hinterland von Noricum bis zum Schwarzen Meer.

¹⁶⁸² HA, v. Car. 18,4: *quattuor sane principes mundi fortes, sapientes, benigni et admodum liberales, unum in rem publicam sentientes, perreverentes Romani senatus, moderati, populi amici, persancti, graves, religiosi, et quales principes semper oravimus.*

¹⁶⁸³ Eutr. 9,22,1: *Ita cum per omnem orbem terrarum res turbatae essent, Carausius in Britanniis rebellaret, Achilles in Aegypto, Africam Quingentiani infestarent, Narseus Orientem inferret, Diocletianus Maximianum Herculium ex Caesare fecit Augustum, Constantium et Maximianum Caesares.* Ähnlich Aur. Vict. 39,30: *Et quoniam bellorum moles, de qua supra memoravimus, acrius urgebat, quadripartito imperio cuncta, quae trans Alpes Galliae sunt, Constantio commissa, Africa Italiaeque Herculio, Illyrici ora ad usque Ponti fretum Galerio; cetera Valerius retentavit.*

¹⁶⁸⁴ Aur. Vict. 39,26: *His sane omnibus Illyricum patria fuit: qui, quamquam humanitatis parum, ruris tamen ac militiae miseriis imbuti satis optimi rei publicae fuere.*

¹⁶⁸⁵ Vgl. dazu näher Christ, Geschichte, 723; Kolb, *Herrscherideologie*, 55-57. Tugenden wie die *humanitas*, *pietas*, *felicitas*, die v.a. die Panegyriker wieder und wieder herausstellen, sowie weitere «zivile Qualitäten» (v.a. auf Münzen) wie *iustitia*, *sapientia*, *providentia*, *gravitas*, *clementia*, *liberalitas* und *indulgentia* verblissen geradezu neben der alles überragenden *concordia*.

sprechen keine andere Sprache.¹⁶⁸⁶

„Eintracht“ war der propagierte Leitbegriff der diokletianischen Epoche, auch wenn nach der Abdankung des Begründers dieser Kontinuität verbürgende Wert in der Realität schnell bröckeln sollte: Die Statuengruppen der Tetrarchen im Markus-Dom zu Venedig (mit dalmatischer Fellmütze und Schnürstiefeln)¹⁶⁸⁷ sowie diejenige in Rom auf dem Forum Romanum¹⁶⁸⁸ (mit *coronae gemmeatae* und den Schuhen der Senatoren) geben die unübersehbare Uniformierung auch des einhelligen äußeren Erscheinungsbildes wieder. „Auf diese Weise wurde das Kaisertum als Institution in der Person der jeweiligen individuellen Herrscher präsentiert, aber in weitgehend entpersönlichter Gestaltung [...]“¹⁶⁸⁹ BOSCHUNG studierte die Konzeption des Kaiserporträts und kommt mit Blick auf die berühmte Porphyrgruppe in der Serenissima zu dem Ergebnis, dass die einzelnen Persönlichkeiten nicht mehr individuell (z.B. durch Physiognomie) zu differenzieren bzw. identifizieren seien, sondern nur noch aus ihrem Zusammenhang heraus erklärt werden könnten.¹⁶⁹⁰

¹⁶⁸⁶ Seit 294, also unverzüglich nach der Vervollständigung des Viermännerkollegiums durch die Wahl des Constantius und Galerius, sind diese häufig(er) als *sacrificantes* und / oder beim Vollzug der Gelübde abgebildet: Vgl. Boschung, Die Tetrarchie, 354.

¹⁶⁸⁷ Abgebildet ist sie z.B. bei Christ, Geschichte, 703. Boschung, Die Tetrarchie, 357-358 widmet ihr eine gesonderte Betrachtung. Erstmals begegnet einem die Soldatenmütze in der Kaiserikonographie, der Panzer und die *chlamys* werden mit einer Tunika mit langen Ärmeln kombiniert, neu sind ebenfalls die *compagi* (niedrige Schuhe). Interessant ist auch die Beobachtung (ebd., 357) zum teuren Dekor der Herrscher, gerade wenn man bedenkt, dass Lact., mort. pers. 21,1-2 nur seinem «Intimfeind» Galerius vorwirft, der Tyrannis der Perser nachgeeifert zu haben: „Schuhe, Gürtel, Schwertscheide, Schulter und unterer Rand des Panzers sind mit rechteckigen, runden oder ovalen Medaillons besetzt, die aufgesetzte Gemmen, Perlen oder Metallscheiben angeben. Dieser überaus reiche Dekor wäre bei früheren Kaiserstatuen undenkbar gewesen, galt dergleichen doch als Ausdruck von unrömischem Luxus und als Kennzeichen des orientalischen Despoten.“ Um 300 n. Chr. nunmehr standen Edelsteine und Gold an den Schuhen als Zeichen für Herrschaft, die in gewisser Weise von ihrer Umwelt entrückt war; von einem Abdriften des Galerius hin zu einer persischen *dominatio* kann folglich nicht die Rede sein. Weiterhin sieht man, dass je zwei der Männer durch Umarmungen verbunden sind, wobei so eine der beiden in den Vordergrund gerückt wird. Auch diese Komposition ist als Novum, ja „als unmissverständliche Abkehr vom traditionellen Herrscherbild“, zu betrachten, wie Christ (ebd., 358) feststellt. Dass der Griff der Schwerhand zur Waffe geht, unterstreicht die prinzipiell permanent vorhandene militärische Einsatzbereitschaft.

¹⁶⁸⁸ Anders als in Venedig sind in der Kapitale die Kaiser mit Stiefeln, Lorbeerkränzen und Globi in Händen (ähnlich sind die Tuniken, die Schmuckverzierungen am Panzer und der Gestus der Umarmung) akzentuiert. Die Aufstellung dieser Monumente muss in einem größeren architektonischen Rahmen mit einer intensiven Bildbotschaft erfolgt sein: Vgl. auch zu den ursprünglichen Größenverhältnissen Boschung, Die Tetrarchie, 359: „Denkbar ist aber auch, dass sie eine besonders wichtige Nische, *Adicula* [...] flankierten. Dabei ist es unwahrscheinlich, dass sie stets gleich eingesetzt wurden; die venezianischen Exemplare waren mit ursprünglich 7 m Höhe jedenfalls fast doppelt so groß wie die vatikanischen, die etwa 3,85 m erreichten.“ Noch mehr entindividualisiert als in Venedig ist nach Kuhoff, Diokletian, 586 das Pendant in Rom, wo die nahezu vollkommene Uniformität der Personen in besonderer Weise die Unverbrüchlichkeit der Einheit der Viermänner dokumentiert.

¹⁶⁸⁹ Kuhoff, Aktuelle Perspektiven, 21. Vgl. näher Kolb, Herrscherideologie, 146-153, der allerdings die Bildnisse den Herrschern der 2. Tetrarchie zuordnet, da er den einzigen aus Gamzigrad erhaltenen Kopf als denjenigen des Hausherrn Galerius auffasst und von da aus die entsprechende Deutung für die Gruppen vornimmt (Galerius war der erste *Augustus* ab 305), und bündig Bergmann, Bildnisse der Tetrarchenzeit; ausführlich Laubscher, Beobachtungen zu tetrarchischen Kaiserbildnissen.

¹⁶⁹⁰ Vgl. Boschung, Die Tetrarchie, 349-352: Der Stoppelbart und die kurzen Haare erinnern an die bekannten Soldatenfrisuren des 3. Jahrhunderts. Neu sei jedoch, die in Falten gelegte Stirn, das stark angespannte / bewegte Gesicht, die weit geöffneten Augen, die Nasolapialfalten, die kontrahierten Augenbrauen als „konventionelle Formel für Energie, Anstrengung und Willenskraft“ (ebd., 351) und das fleischige, kräftige Untergesicht. Kuhoff, Diokletian, 584-585 will folgende Aufteilung identifiziert haben: Jeweils ein *Augustus* stehe mit seinem *Caesar* da, wobei bei der Umarmung der jeweils Rangältere der Agens sei. Das Paar, das auf die *Bacino di S. Marco* blicke, stelle mit herunterhängenden, schon ermatteten Mundwinkeln den rangältesten Diokletian und daneben den deutlich jüngeren,

Dem Gedanken der gemeinsamen Regierung in Eintracht, zunächst als Dy-, später als Tetrarchie, kam es natürlich zupass, wenn die Panegyriker die Regenten als *virtutibus fratres* feierten und z.B. Herkules' Hilfe für Iupiter im Kampf gegen die Giganten hervorhoben.¹⁶⁹¹ Der Sachzwang, dass ursprünglich nur einer von beiden als *creator* firmieren konnte, womit dem anderen unweigerlich die Rolle des *creatus* zufiel, konnten auch die Eulogien aus den Munde der Preisdichter niemals gänzlich retuschieren.

Insbesondere der delikate Repräsentationsstil des Iupiter-Sohnes, wie ihn Aurelius Victor mit Vorbehalten wiedergibt,¹⁶⁹² blieb nicht nur einem Laktanz, der als christlicher Rhetoriklehrer noch von Diokletian selbst nach Nikomedien berufen worden war, aus der Nahdistanz nicht verborgen,¹⁶⁹³ auch wenn ihn DEMANDT heute für das Jahr 300 n. Chr. als nicht aus der Zeit gefallen beurteilt. Er habe nämlich den Zeitgenossen keine allzu große Zumutung auferlegt: „Die Ausgestaltung des Hofzeremoniells entspricht dem bombastischen Zeitstil. Er kommt ebenso zum Ausdruck in der Titulatur Diokletians und seiner Mitkaiser. Sie umfasst in der Präambel zum Höchstpreisedikt 143 Wörter. Der darin liegende gesteigerte Machtanspruch betrifft indessen nur das Ansehen des Kaisertums, nicht die Befugnisse der Person.“¹⁶⁹⁴ Nicht weniger als acht, zum Teil gewaltig exaggenierte, Siegestitel zitierte die *praefatio* für jeden der Tetrarchen, in der die selbsternannten *parentes generis humani* – der Bezug aller vier (!) zu Iupiter, dem *pater deorum hominumque*, ist eindeutig - sich gegen die „grassierende Habsucht“ einiger Zeitgenossen (gemeint

beinahe heiteren Galerius, dar. Maximian und Constantius richteten ihre Augen auf die Piazza di S. Marco und seien hinsichtlich des Alters (in ihren Gesichtern) kaum zu unterscheiden.

¹⁶⁹¹ Vgl. dazu nochmals Kolb, Herrscherideologie, 104, wo er Maximian als «Juniorpartner» des Diokletian ablehnt. Architektonisch ins Bild gefasst ist die Beziehung der beiden auf den Schmuckkonsolen des Iupitertempels im Palast von Spalato, wo Herkules direkt neben Iupiter steht. Insgesamt ist die mit einer Vielzahl von Belegstellen versehene Gedankenführung bei Kolb nicht vollends überzeugend, der selbst nicht umhin kommt, Eus., v. Const. 1,14,1 (Diokletian habe den „ersten Rang der Herrschaft inne gehabt“) oder 1,14,4 (Diokletian als *μεγάλου βασιλέως*) zu erwähnen. Vgl. auch ebd., 106: „[...] und ebenso Aurelius Victor, der Diocletian als denjenigen sieht *cuius nutu omnia gerebantur* (Caes. 39,36) und zu dem die anderen Tetrarchen ‚aufschauen wie zu einem Vater bzw. einem großen Gott‘ (39,29: *ut parentem seu dei magni suspiciebant modo*).“

¹⁶⁹² Durchaus kritisch klingt Aur. Vict., Caes. 39,2: *Quippe qui primus ex auro veste quaesita serici ac purpurae gemmarumque vim plantis concupiverit [...]*. Eutr. 9, 26 zollt zwar Diokletians politischem Engagement Respekt, belastet ihn aber als denjenigen, der anfang, die *libertas Romana* für eine *regia consuetudo* zu opfern: *Diligentissimus et sollertissimus princeps et qui imperio Romano primus regiae consuetudinis formam magis quam Romanae libertatis invexerit adorarique se iusserit, cum ante eum cuncti salutarentur: Ornamenta gemmarum vestibus calciamentisque indidit. Nam prius imperii insigne in chlamyde purpurea tantum erat, reliqua communia*. Bei Eutrop wird die schmäbliche *adoratio* durch Diokletian befohlen (seinen Vorgängern sei die *salutatio* genug gewesen), von Aurelius Victor wird sie (nur) geduldet. Hieron., Chron. ad ann. 296 stößt in die gleiche Richtung wie Eutrop: *Primus Diocletianus adorari se ut deum iussit et gemmas vestibus calciamentisque inseri, cum ante eum omnes imperatores in modum iudicum salutarentur et chlamydem tantum purpuream a privato habitu plus haberent*. Die Belege finden sich bei Kuhoff, Diokletian, 631-632, Anm. 1336-1337.

¹⁶⁹³ Beispielhaft hierfür mag die hämische Freude bei Lact., mort. pers. 52,3 über das letztliche Scheitern der antichristlichen Politik stehen, wodurch die „in stolzer Weise angenommenen Beinamen“ der *Iovii* und *Herculii* letztlich der Vergänglichkeit preisgegeben worden seien: *Ubi sunt modo magnifica illa et clara per gentes Ioviorum et Herculiorum cognomina, quae primum a Dioclete ac Maximiano insolenter adsumpta ac postmodum ad successores eorum translata vigerunt? Nempe delevit ea dominus et erasit de terra*.

¹⁶⁹⁴ Demandt, Diokletian als Reformer, 2; vgl. auch Christ, Geschichte, 719. 722 (mit einer Liste einiger ausgewählter Preise auf Waren und Dienstleistungen).

sind v.a. Lebensmittelhändler, die ihre Produkte zu übersteuerten Preisen feil boten) aufgrund ihrer *providentia* zum Eingreifen aufgefordert fühlten.

In der Carinus-Vita der *Historia Augusta* findet man manchen Hinweis, dass Diokletian sich schon früh mit einer Überhöhung seiner Herrschaft beschäftigt haben könnte: *Semper in animo Diocletianus habuit imperii cupiditatem [...]* vermerkt der Verfasser der v. Car. 15,1. Gerade weil er auf keine Ahnen zurückgreifen konnte, die für ihn die Ansprüche auf das so ersehnte *summum imperium* legitimiert hätten, war er gezwungen, einen eigenen ideologischen Überbau gleichsam wie einen Baldachin darüber zu spannen.¹⁶⁹⁵ Heutige Althistoriker sind Diokletians Neuerungen im Auftreten, in der Herrscherrepräsentation und -tätigkeit gewogener. Das aus der historischen Rückschau gewonnene Wissen um den Erfolg «der Politik der harten Hand» für die Stabilisierung und Fortdauer des brüchig gewordenen Reiches hat diese Sicht bestimmt. Diokletian darf als Wegbereiter jener späten Blüte gelten, die Konstantin vollendete. Auch wenn er selbst nicht mehr alle Früchte seines Engagement erleben durfte,¹⁶⁹⁶ wurde dadurch das Urteil der Nachwelt über ihn positiver und milder gestimmt.¹⁶⁹⁷ CHRIST lobt ihn als einen „sehr konsequenten Herrscher“, dessen

¹⁶⁹⁵ In der HA v. Car. 14,2-3 musste sich Diokletian, als er noch *in minoribus locis* Dienst tat, in einer Schänke den Vorwurf gefallen lassen, er sei *nimum avarus, nimum parcus*; voller Ehrgeiz soll er dem entgegen haben: *tunc ergo largus, cum fuero imperator.* Daraufhin habe ihm Dryas, eine Bardame in der Kneipe, weissagend geantwortet, er werde erst dann Kaiser sein, wenn er einen „Aper“ / Eber aus dem Weg geräumt habe: *Diocletian[a]e, iocari noli, nam eris imperator; cum Aprum occideris.* So soll er eine regelrechte Freude beim Jagen gehabt haben, wilde Eber mit bloßen Händen zu erlegen (15,2), bis er nach der Beseitigung des Prätorianerpräfekten Aper ausrufen konnte (15,4): *tandem occidi Aprum fatalem.*

¹⁶⁹⁶ Eine positive (Zwischen-)Bilanz zogen die Tetrarchen beispielsweise auch schon in der Einleitung des Höchstpreisedikts: *Fortunam rei publicae nostrae, cui iuxta immortales deos bellorum memoria, quae feliciter gessimus, gratulari licet tranquillo orbis statu et in gremio altissimae quietis locato, etiam pacis bonis, propter quam sudore largo laboratum est, disponi fideliter adque ornari decenter honestum publicum et Romana dignitas maiestasque desiderant, ut eos, qui benigno favore numinum aestuantes de praeterito rapinas gentium barbarum ipsarum nationum clade compressimus, in aeternum fundatam quietem debitis iustitiae munimentis saepiamus.*“ Die Textstelle findet sich bei Kuhoff, Diokletian, 226-227. Ebd., 228 bestätigt er das Selbstlob der Gesetzeserlasser.

¹⁶⁹⁷ Demandt, Diokletian als Reformator, 9 benennt Diokletians Lebensleistung, dessen Gestaltung des *otium* sogar Goethe zum Vorbild gereichte, präzise: „Am 7. März 1808 schrieb Goethe an Fritz Jacobi, er käme sich vor `wie Diocletian in Spalato`. Damit bezeichnete Goethe die heitere Gelassenheit, mit der er die Nöte seiner Nachfolger betrachtete. Sie kümmerten ihn nicht. `Es soll mir nunmehr höchst angenehm sein, als letzter Heide zu leben und zu sterben`. Diokletian wird damit ans Ende einer Epoche gestellt, doch steht er ebenso am Anfang einer solchen, am Beginn der Spätantike. Denn er hat dem Imperium seine letzte, dann durch Konstantin geprägte Phase geschenkt, eine unschätzbare Leistung, da damals das griechisch-römische Kulturerbe gesammelt und in jene Form gebracht wurde, in der es das Mittelalter übernahm. Es wurde bestimmend für Europa. Jacob Burckhardt erklärte 1853 Diokletian zum `emsigsten Beamten seines Reiches` und Mommsen nannte ihn 1886 mit gutem Grund ein `staatsmännisches Genie ersten Ranges`.“ Seine Betriebsamkeit belegt z.B. der gute Nachruf, dass Diokletian der letzte römische Kaiser gewesen sei, der sich die Zeit genommen habe, Privatpersonen, auch Frauen, Kindern und Studenten, Rechtsbescheide auszustellen. Zum Diokletiansbild in Deutschland des 19. Jahrhunderts vgl. den eigenen Beitrag von Leppin, Zum deutschen Diokletiansbild im 19. Jahrhundert, 193-208. Ebd., 195-199 referiert er Burckhardts Würdigung Diokletians, der sogar der angeblichen *superstitio* (z.B. Lact., mort. pers. 10,1) etwas Positives abzugewinnen vermag: Durch ergangene *omina* habe er und seine Herrscherkollegen sich bzw. ihn zum Regieren berufen geglaubt. Auch das orientalische Hofzeremoniell wurde von dem großen Baseler Gelehrten als ein Bemühen, sich von anderen abzusetzen, gerechtfertigt, während er als einzigen nennenswerten Kritikpunkt das misslungene Preisedikt anführt. Ein dunkles Licht fällt ausschließlich in dem sechsbändigen Werk von Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt, aus den Jahren 1920-23 auf Diokletian. Er sei ein leidlicher militärischer Stratege gewesen, ängstlich, arm an Menschenkenntnis, dessen Reformen halbgar und nicht von Dauer gewesen seien. Auf die Christenverfolgungen kommt er nur knapp zu sprechen: Sie hätten als Ventil der Verärgerung des Kaisers über die Geldgier seiner Mitmenschen gedient, wie er sie in der Einleitung zum Preisedikt artikuliert. Der Laktanzsche Galerius ist es bei ihm, der die

Reformen für die Spätantike „eine ähnlich fundamentale Bedeutung erlangten wie einst jene des Augustus für die Epoche des Principats“; v.a. aufgrund ihrer „ungewöhnlichen Dichte und gegenseitigen Verklammerung“ hätten sie „tatsächlich die völlige Neuordnung von Staat und Gesellschaft bewirkt“.¹⁶⁹⁸ Schon ein im Vergleich zu Laktanz unbefangenerer Zeuge wie Eutrop lobt die Weitsichtig- und Nachhaltigkeit (ohne sie näher zu konkretisieren) der von Diokletian anlässlich seines Sieges über den ägyptischen Empörer Achilleus getroffenen Entscheidungen, die noch bis in seine eigene Zeit am Ende des 4. Jahrhunderts positiv fortwirkten.¹⁶⁹⁹

Dass Diokletian auf das ehrlose Mittel der verleumderischen Anklage (*calumnia*) zurückgegriffen habe, wie ihm der wenig dankbare Laktanz vorhält, um im großen Stile Eigentumswechsel mittels der *poena capitalis* durchführen zu lassen,¹⁷⁰⁰ widerspricht dem hohen Ethos vieler seiner im Codex Iustinianus erhaltenen Gesetze. DEMANDT stellte einige Proben zusammen, aus denen nur ein paar wenige exemplarisch genannt seien, die ob ihrer auf Ausgleich und Gerechtigkeit bedachten Zielrichtung auch die Zustimmung unseres heutigen Rechtsempfindens im 21. Jahrhundert finden würden: Der Kläger müsse die Beweise liefern, es gelte die Unschuldsvermutung (Cod. Iust. IV 19,8), eine Verurteilung ohne Vorladung sei nicht statthaft (Cod. Iust. VII 43,7). Mittellose Eltern müssten von ihren Kindern versorgt werden. Beide Partner dürften eine Ehe auflösen, jeder Zwang sei verboten (Cod. Iust. V 4,14).¹⁷⁰¹

eigentlichen Fäden in Händen hielt. Vgl. dazu Leppin, Zum Diokletiansbild, 205-206. Ein sehr altes Urteil stammt von Gibbon, *The History* 1, 351, der in Diokletian eher einen pragmatisch denkenden, wenn es sein musste auch verschlagenen, Realpolitiker denn eine charismatische Herrschergestalt sah, den er aber als „Begründer eines neuen Reiches“ in diesem Punkt wenigstens mit Augustus auf eine Stufe setzte.

¹⁶⁹⁸ Christ, *Geschichte*, 712.

¹⁶⁹⁹ Eutr. 9,23: *Ea tamen occasione ordinavit provide multa et disposuit, quae ad nostram aetatem manent.*

¹⁷⁰⁰ Vgl. Lact., *mort. pers.* 7,11-12.

¹⁷⁰¹ Vgl. Demandt, *Diokletian als Reformer*, 4-6.

8.2 Quellen und historischer Rahmen der «Großen Verfolgung»

Der Zeitzeuge Euseb stellt die «Verfolgerkaiser» der 1. Tetrarchie (bzw. einen namentlich nicht Genannten unter ihnen) in eine direkte Traditionslinie zu Decius und Valerian. Bedauerlicherweise greift er zu einer kryptischen Formulierung: „Als nämlich vor kurzem derjenige, der die Macht bekommen hatte, wie aus tiefem Schläfe erwachend, erst heimlich und unauffällig nach der auf Decius und Valerian folgenden Zwischenzeit Hand an die Kirchen legte, indem er nicht zugleich gegen uns alle den Krieg begann, sondern vorerst auf eine Probe mit den im Heere Stehenden sich beschränkte [...]“.¹⁷⁰² Auf welche Einzelperson (Diokletian als den ersten *Augustus*?) Euseb hier womöglich anspielt und inwiefern das Vorgehen sich tatsächlich von einer Probe des Heeres bis hin zu einer allgemeinen Verfolgung steigerte, sind Fragen, die zu behandeln sein werden.

Laktanz, der zweite wichtige Zeitzeuge der Ereignisse, verhehlt trotz seines Bemühens, Galerius als die treibende Kraft der Verfolgung zu diskreditieren, nicht, dass Diokletian es war, der mit den Maßnahmen gegen die Soldaten „den Anfang gemacht hatte“ (*iam principium fecerat*).¹⁷⁰³

Euseb stellt jedenfalls eine Trias an Verfolgern von Decius über Valerian hin zu einem ungenannten Tetrarchen auf, was zeigt, dass schon damals ein zeitgenössischer Autor eine gewisse Verbindungslinie erkannte. Denn er klammert einen (vermeintlichen) Vorgänger unter den Verfolgern bewusst aus, Kaiser Aurelian (270-275),¹⁷⁰⁴ der, nachdem er – in bei Euseb topischer Weise - dem Einfluss schlechter Berater erlegen war, sich schon angeschickt habe, ein gegen die Christen erarbeitetes Dekret zu unterzeichnen. Da hätte ihn die „göttliche Gerechtigkeit“ von seinem Thron gerissen, ehe er seine Unterschrift darunter setzen konnte.¹⁷⁰⁵ Zu einer Verfolgung

¹⁷⁰² Eus., h.e. 8,4,2. Übers. Haeuser. Zu den (bewusst?) unbestimmten Angaben des Euseb hinsichtlich der Urheberschaft der Verfolgung vgl. allgemein Portman, Zu den Motiven der diokletianischen Verfolgung, 212-213. Die wenigen Aussagen, die wir diesbezüglich besitzen, werden (auch hinsichtlich der Konnotationen der griechischen Vokabeln) noch besprochen werden. Ebensoviele Deutungsspielraum lässt Konstantin in seiner *Oratio ad coetum Sanctorum* 22,4, wo er einen *δυσσεβέστατος* fragt, welchen Nutzen er denn von seinen Verfolgungsmaßnahmen gehabt habe. Eus., h.e. 9,9,1 z.B. belegt mit dem gleichen Begriff die Gegner des Licinius und Konstantin, Maximin Daia und Maxentius, obwohl letzterer dies gegenüber den Christen niemals war. Davies, *The Origin*, 83 etwa versteht den konstantinischen Ausdruck nicht im Sinne eines konkreten *instigator*, sondern eines „participating in persecution“.

¹⁷⁰³ Lact., *mort. pers.* 10,6.

¹⁷⁰⁴ Aurelians «Werdegang» bei Euseb zeigt enge Parallelen zu demjenigen des Valerian, wie Lact., *mort. pers.* 6,1 explizit herausstellt. Er, ein unbelehrbarer Hitzkopf, habe wenig aus dem Schicksal Valerians gelernt: *Aurelianus, qui esset natura vesanus et praeceps, quamvis captivitatem Valeriani meminisset, tamen oblitus sceleris eius [...]*. Zunächst hätte er sich noch als Schlichter im Streit um Paul von Samosata (h.e. 7,30,19) betätigt, ehe die Peripetie durch sinistre Ratgeber erfolgt sei, so Eus., h.e. 7,30,20: *τοιούτος μὲν γέ τις ἦν τὸ τηνικάδε περὶ ἡμᾶς ὁ Αὐρηλιανός, προΐουσης δ' αὐτῷ τῆς ἀρχῆς ἀλλοῖόν τι περὶ ἡμῶν φρονήσας, ἤδη τισὶν βουλαῖς, ὡς ἂν διωγμὸν καθ' ἡμῶν ἐγείρειεν, ἀνεκινεῖτο [...]*. Bei Laktanz ist der Wandel seinem „unüberlegten und unbeständigen Wesen“ geschuldet.

¹⁷⁰⁵ Eus., h.e. 7,30,21: *μέλλοντα δὲ ἤδη καὶ σχεδὸν εἰπεῖν τοῖς καθ' ἡμῶν γράμμασιν ὑποσημειούμενον θεῖα μέτεισιν δίκη, μόνον οὐχὶ ἐξ ἀγκώνων τῆς ἐγξερήσεως αὐτὸν ἀποδεσμοῦσα [...]*. Vgl. dazu die analoge Einschätzung des Laktanz (*mort. pers.* 6,1), dass Aurelian „Gottes Zorn herausgefordert habe, so dass er das, was er ersonnen hatte, nicht durchführen konnte, sondern im Beginn seines Wütens vernichtet wurde“. Laktanz dehnte den Spannungsbogen dahingehend noch weiter als Euseb aus, dass bei ihm Aurelians „blutige Schriftstücke“ zwar schon unterzeichnet, aber „noch nicht in die entfernteren Provinzen gelangt waren“ (*mort. pers.* 6,2). Die Version des Laktanz würde bei strenger Lesart eigentlich zur Folge haben, dass die Verfolgungsbestimmungen in den „näher [zu Rom?; B.

von Staats wegen kam es jedenfalls unter Aurelian nicht.¹⁷⁰⁶ Das verdient auch deshalb Beachtung, da Euseb (h.e. 8,4,1) von „Tausenden / Unzähligen“ (μυρίους) zu wissen vorgibt (ἱστορήσαι τίς ἄν), die „nicht erst jetzt zur Zeit der allgemeinen Verfolgung, sondern zuvor im Frieden“ (οὐκ ἐξ ὅτουπερ μόνον ὁ κατὰ πάντων ἀνεκινήθη διωγμός, πολὺ πρότερον δὲ καθ' ὃν ἔτι τὰ τῆς εἰρήνης συνεκροτεῖτο) einen bewundernswerten Eifer für ihren Glauben gezeigt haben. Auch wenn der Bischof von Caesarea nicht explizit Todesopfer unter jenen anonym bleibenden Frommen aus der Zeit des Friedens aufzählt, legt ihr Vergleich mit den „heiligen Märtyrern“ der gegenwärtigen Verfolgungssituation doch nahe (h.e. 8,3,1-4), dass es auch unter ersteren solche gab, die ihre προθυμία (Bereitschaft) mit dem Leben bezahlten. Aurelians elender Untergang, den eine Mörderhand aus dem Kreis „seiner Freunde“ besiegelte, erfüllte im Übrigen Laktanz mit der gleichen maliziösen Freude wie derjenige des Valerian eineinhalb Jahrzehnte zuvor.¹⁷⁰⁷

Überhaupt fungieren die in den ersten sechs Kapiteln in recht komprimierter Form dargestellten „Todesarten der Verfolger“ bei dem Lateiner als eine Art Praeludium zu dem Hauptteil seines Werkes in den Kapiteln sieben bis fünfzig, bis er in 50,7 endlich feststellen darf, dass „alle Frevler das gerechte Urteil Gottes für das, was sie anderen zugefügt hatten, erhalten haben“¹⁷⁰⁸ - eine

D.] gelegenen Provinzen“ bereits enttroffen seien. In der HA, v. Aur. 44,1 gilt Aurelian im Urteil ungenannter Gewährsmänner als *princeps medius*, da ihm die wichtige Tugend der *clementia* fehlte (*Et Aurelianum quidem multi neque inter bonos neque inter malos principes ponunt, idcirco quod ei clementia, imperatorum <dos> prima, defuerit*). Vgl. dazu Scheithauer, Kaiserbild, 36. 44-45. Besonders Aurelians Mordbefehle gegen „sehr viele Senatoren“, die er auf hinterhältige Weise der Verschwörung bezichtigte, seien Zeichen seiner *crudelitas* gewesen, der Untugend par excellence (39,8): *dicitur praeterea huius fuisse crudelitatis, ut plerisque senatoribus simul<a>tam ingereret factionem coniurationis ac tyrannidis, <quo> facilius eos posset occidere*.

¹⁷⁰⁶ Ergänzend sei die knappe Einschätzung von Molthagen, *Der römische Staat*, 101, Anm. 1 zitiert: „Dass er bereits Edikte erlassen haben soll, scheint mir nicht glaubhaft, der Bericht des Laktanz dürfte Übertreibung sein. Andererseits würde sich die Absicht, Maßnahmen gegen die Kirche zu ergreifen, ohne Schwierigkeiten in das Gesamtbild der Politik Aurelians einfügen. Sein Versuch, das Reich im Kult des Sol invictus religiös zu einigen, und ebenso das Bestreben, die Stellung des Kaisers ins Göttliche zu überhöhen, musste bei den Christen auf Ablehnung stoßen, und es ist deshalb sehr wohl denkbar, dass er beabsichtigte, gegen sie vorzugehen, um seine Ziele durchzusetzen.“ Vgl. dazu den Artikel von Gross, Aurelian, 1009-1010 und das Kapitel zu Aurelians Sonnenkult in der neueren Studie von Berrens, *Sonnenkult und Kaisertum*, 89-125. Aur. Vict. 35,7 berichtet noch recht nüchtern, dass eine ganze Reihe von erfolgreich geführten Kriegen für Aurelian der Anlass gewesen seien, in Rom ein *fanum* für Sol mit *donaria opulenta* errichten und ausstatten zu lassen.

¹⁷⁰⁷ Lact., mort. pers. 6,2: [...] *et iam Caenofrurio, qui locus est Thraciae, cruentus ipse humi iacebat falsa quadam suspitione ab amicis suis interemptus*.

¹⁷⁰⁸ Lact., mort. pers. 50,7: *Sic omnes impii vero et iusto iudicio dei eadem, quae fecerant, receperunt*. In seinem Epilog (zitiert wird mort. pers. 52,2.4) ruft Laktanz schließlich mit lauter Stimme zum endgültigen Triumph über alle *malae bestiae* auf (vgl. auch Lact., inst. 5,23,3); nach Wlosok, *Lactantius*, 396, Anm. 20 rekurriert er damit auf die alttestamentlich belegte Racheandrohung in Lev 26,6; Ez 34,25: *Cuius aeternae pietati gratias agere debemus, qui tandem respexit in terram, quod gregem suum partim vastatum lupis rapacibus, partim vero dispersum reficere ac recolligere dignatus est et bestias malas extirpare, quae divini gregis pascua protriverant, cubilia dissipaverant. Celebremus igitur triumphum dei cum exultatione, victoriam domini cum laudibus frequentemus, diurnis nocturnisque precibus celebremus, celebremus, ut pacem post annos decem plebi suae datam confirmet in saeculum*. Der Passus 52,3, in dem Laktanz das Ende der sogenannten *Iovii* und *Herculii* verhöhnt, wurde zuvor schon zitiert. Es sei noch auf das abschließende Urteil zur Gestaltung und zum Gesamtwerk durch Wlosok, *L. Caecilius Firmianus Lactantius*, 396-397 hingewiesen: „Die Form der Schrift ist so ungewöhnlich wie ihr ‚Sitz im Leben‘. In der Grundtendenz steht sie am nächsten der engagierten jüdisch-hellenistischen Geschichtsdarstellung vom Typ der Makkabäerbücher. Mit ihr hat sie neben der Auffassung vom Wirken Gottes in der Geschichte auch die Mischung der Funktionen gemeinsam: Apologetik, Polemik, Erbauung und Demonstration. Die lactanzische Darstellung zeichnet sich aus durch konsequente

Einschätzung, die im 19. Jahrhundert in der Forschung mitunter rezipiert wurde.¹⁷⁰⁹ Dabei ist dies auch ein Euseb sehr vertrauter Leitaspekt, wenn er am Ende seiner Kirchengeschichte nach dem Untergang des Licinius zufrieden bilanziert: „Und die gestern und vorgestern noch Tod und Drohung schnaubten, waren plötzlich und schneller, als man es sagen konnte, nicht mehr. Selbst ihrer Namen geschieht nimmer Erwähnung und ihre Bilder und Ehrenmale traf die verdiente Schändung. Was Licinius bei den früheren gottlosen Tyrannen mit eigenen Augen geschaut, das erlitt er nun in gleicher Weise selber. Da er weder selbst Zucht annahm noch durch die Strafen von Nebenmenschen sich zur Besinnung bringen ließ, sondern wie jene den Weg der Gottlosigkeit wandelte, wurde er mit Recht gleich ihnen in den Abgrund gestürzt.“¹⁷¹⁰ Laktanz formulierte für seine Leser die Absicht seines Werkes schon zu Beginn unmissverständlich: Schlussendlich habe Gott seine Größe und Macht in der Vernichtung der Verfolger seines Namens demonstriert.¹⁷¹¹ Das ersehnte Ende der Drangsal kam aber spät, denn viel länger als unter den Vorläufern der tetrarchischen Verfolger war das Leben der Christen (v.a. im Osten) hochgradig gefährdet.

Im zehnten Jahr habe die Verfolgung völlig aufgehört, so Euseb, nachdem sie bereits nach acht Jahren nachzulassen begonnen hatte.¹⁷¹² Laktanz rechnete genauer nach: Zehn Jahre und ungefähr vier Monate seien nach ihm, dessen Werk früher schließt als die letzte Redaktion der Kirchengeschichte des Griechen, „von der Zerstörung der Kirche bis zu ihrer Wiederherstellung“ vergangen.¹⁷¹³ Ausdrücklich hebt er, der in Nikomedien unmittelbarer Zeitzeuge der Ereignisse war,¹⁷¹⁴ die Wahrheitstreue seiner Darstellung hervor, die er an einen ohnehin „Wissenden“ gerichtet habe, so dass, das ist die Botschaft an seine Leser, es ihm überhaupt nicht möglich

dramatische Strukturierung bei Wahrung der chronologischen Folge und durch gezielten Einsatz von Vergilziten an dramatischen und pathetischen Höhepunkten, hauptsächlich zum Zwecke der Steigerung und Akzentuierung.“

¹⁷⁰⁹ Aus dem Jahre 1869 z.B. Preuß, Kaiser Diocletian und seine Zeit, 171: „In demselben Jahre, da jenes Edict erschien, verlassen ihn [sc. Diokletian] Kraft und Glück. [...] Der kluge Fürst, der in staatlicher Hinsicht die Forderungen seiner Zeit so klar erfasste – die tiefere Bewegung, die religiöse Strömung seiner Zeit hat er nicht verstanden. Das ist seine geschichtliche Verschuldung und er hat sie gebüßt. Er und sein Haus wurden verworfen und ein anderer erwählt, sein Werk zu vollenden.“

¹⁷¹⁰ Eus., h.e. 10,9,5. Übers. Haeuser.

¹⁷¹¹ Lact., mort. pers. 1,8: *De quo exitu <eorum tes>tificari placuit, ut omnes qui procul remoti fuerunt vel qui p<ostea fu>turi sunt, scirent quatenus virtutem ac maiestatem suam in ex<tinguen>dis delendisque nominis sui hostibus deus summus ostenderit.* Wlosok, Lactantius, 394 stellt die *De mortibus persecutorum* in eine fortgesetzte Linie zum 5. Buch der *Divinae Institutiones*, wo Laktanz aufzuzeigen begann, dass gerade die von den Verfolgern in Anspruch genommenen Werte der *pietas* und *iustitia* auf die Christen zuträfen, da Gottes strafendes Urteil die Verfolger als die eigentlichen *impii* ausgewiesen habe.

¹⁷¹² Vgl. Eus., h.e. 8,16,1.

¹⁷¹³ Lact., mort. pers. 48,13: *Sic ab eversa ecclesia usque ad restitutam fuerunt anni decem, menses plus minus quattuor.*

¹⁷¹⁴ Vgl. Wlosok, Lactantius, 376-377 und Hier., vir. ill. 80 über den Lebensweg von Laktanz: Zwischen 290 und 300 wurde er von Diokletian zusammen mit einem weiteren *grammaticus* namens Flavius als Lehrer der Beredsamkeit in die eben bezogene Residenzstadt Nikomedien bestellt. Dort habe er v.a. Hofangehörige und Beamte in die lateinische Sprache unterwiesen, sich nach Hieronymus jedoch aus Mangel an Schülern in der griechischsprachigen Stadt schnell auf das Schreiben verlegt, und einen ersten Kontakt zu Konstantin geknüpft, der dort bis 306 weilte, möglicherweise sogar in einem Lehrer-Schüler-Verhältnis. Aufgrund dieser Begegnung sei der späte (*in extrema senectute*) Unterricht des Crispus möglich geworden.

gewesen wäre, Falsches niederzuschreiben.¹⁷¹⁵ Für BARNES eignet sich seine Warte daher eher, um „the causes of imperial policy“ zu identifizieren, während Euseb, „in a provincial city remote from the emperors“ aus der Ferndistanz „the effects of imperial policy“ besser zu überblicken vermochte.¹⁷¹⁶ SCHWARTE präferiert Laktanz als Gewährsmann alleine schon aus dem einen Grund, dass er der Vierzahl der von Euseb überlieferten Edikte überhaupt nicht zustimmen will;¹⁷¹⁷ KUHOFF pflichtet ihm darin bei, weil er wie jener von nur einem Edikt und „mehreren

¹⁷¹⁵ Lact., mort. pers. 52,1: *Quae omnia secundum fidem – scienti enim loquor – ita, ut gesta sunt, mandata litteris credidi [...]*. Schwarte Diokletians Christengesetz, 207 vertraut der Augenzeugenschaft des Laktanz, ebenso Wlosok, Lactantius, 377, nach der sich Laktanz auch noch während der Jahre der Verfolgung in der Nähe von Nikomedien aufgehalten habe. Dahingegen meldet Kolb, Diocletian, 133 berechnete Zweifel an der Verlässlichkeit von Laktanz an, wenn man über die Forderung, chronologische Abläufe oder Ortsnamen etc. korrekt anzugeben, hinausgeht: „Aber wenn die wohlüberlegte Auslassung bedeutender Einzelheiten, die systematische Verleumdung bestimmter Kaiser und folglich auch ihrer Motive, die falsche Zuweisung bestimmter politischer Absichten usw. dazu führen müssen, wie wohl niemand bestreiten kann, dass dadurch (falsche) »historische Fakten« geschaffen werden, dann kann man Lactantius nur sehr fragwürdige Qualitäten als Historiker zuschreiben.“ Vgl. weiter die Arbeit mit dem einschlägigen Werkteil von Christensen, Lactantius as Historian, v.a. 42-76, wo er zu zeigen versucht, wie Laktanz v.a. die sog. Enmannsche Kirchengeschichte verfälschte, die ihm ebenso wie die spätantiken Breviarien als Quelle für den Westen diene. Es seien einige Beispiele aus *De mortibus persecutorum* aufgezählt: Die Investitur des Konstantin durch Maximian wird ebenso wie die Weigerung Konstantins, den Beschluss von Carnuntum 308 zu akzeptieren (der ihn als *Caesar* vorsah), nicht erwähnt. Die Darstellung des Todes des Maximian (28-30) erweiterte er um eine fingierte Begnadigung durch Konstantin (im Vergleich zu Eutr. 9,3,1-2). Auf die Verunglimpfungen der diokletianischen Reformen (7,2-7) im Finanz-, Wirtschafts- und Militärbereich gingen wir schon ein. Der Erzbösewicht Galerius (9,8) sei es gewesen, der die orientalische Despotie habe einführen (21,2) und das römische Reich durch ein dakisches habe ablösen wollen (27,9). Auf die Gegner des Christentums wird das gesamte Repertoire der Tyrannentopik kübelweise entleert; dazu gehört die Häme über Antipathien der stadtrömischen Bevölkerung gegen Diokletian und dessen zu Ende gehender *felicitas* nach der Abreise nach Ravenna (17,3). Daran schließen sich Verfälschungen an wie z.B. die Feier der *quiquennalia* des Maxentius erst 312, im Jahr seines Untergangs (Ironie). Ebd., 138-139 führt Christensen zudem gegen Moreau, der in seiner Textausgabe Laktanz als verlässlichen Gewährsmann vorstellt, Ciceros Bild von Marc Anton in seinen *Philippica* ins Feld, das diesen zwar maßlos diffamierte, damit aber dennoch vor dem Urteil der Zeitzeugen bestehen konnte. So sei auch der *Cicero christianus* Laktanz in seinen Tyrannenporträts widerfahren: „Propaganda kann sogar, wie moderne Beispiele zeigen, umso wirkungsvoller sein, je stärker sie die Realität pervertiert.“ In der Tat muss man die Erwartungshaltung der Leserschaft mit in Rechnung stellen. Vgl. zusammenfassend Prete, Der geschichtliche Hintergrund zu den Werken des Laktanz, 365-382. 486-509.

¹⁷¹⁶ Barnes, Constantine, 149. Vgl. auch ebd., 149-150, wo er die verschiedenen Redaktionsstufen der „Martyrer Palästinas und der „Kirchengeschichte“ nachzeichnet. Ich zitiere ausführlicher: „He rewrote the *Martyrs of Palestine* [nach dem Tod des Maximinus Daia ab Sommer 313; B. D.], abbreviating it to produce the short recension, which he incorporated in a second edition of the *Ecclesiastical History*. To the original seven books, slightly retouched (especially at the end), Eusebius now added two more. Book Eight comprised the rewritten *Martyrs* with a preface for its context in the *History*, the text of Galerius' edict, and a concluding paragraph; Book Nine, an account of the last phase of persecution under Maximinus. Soon, however, Eusebius came to feel that this edition of the *History* was unsatisfactory. He must have sensed that the *Martyrs of Palestine*, even in its rewritten form, offered too local a perspective for a persecution which involved the entire Roman Empire. Before the autumn of 316, therefore, Eusebius produced an edition of the *History* in ten books. He replaced the *Martyrs* with the present book Eight and added a tenth book with two main components: a sermon which he delivered at Tyre [sc. Eus., h.e. 10,4] and six documents of 313 and 314 [sc. Eus., h.e. 10,5-7], in which Constantine and Licinius manifested their benevolence and generosity toward the Christian church. As for the *Martyrs of Palestine*, Eusebius appears at some stage to have intended the short recension to stand as a sort of appendix to the third edition of the *History*. Thereafter, the *Ecclesiastical History* received only minor modifications. A fourth edition reflected Constantine's victory in 324: Eusebius deleted or rewrote every passage where he had earlier named the defeated and discredited Licinius as a champion of religion and virtue. He also removed the documents which concluded the third edition and in their place added a brief account of Licinius' policy of persecution and his overthrow. Finally, in or after 326, Eusebius removed from his concluding passage the name of Constantine's son, Crispus, executed in that year, whom the fourth edition associated with his father.“ Aus dieser Rekonstruktion der Eusebschen Redaktionsarbeit wird v.a. deutlich, wie sehr der häufige Wechsel der politischen Konstellationen und

Ausführungsbestimmungen“ ausgeht, die Euseb als Einzeledikte vorgestellt habe.¹⁷¹⁸ Doch ist dies nicht vorrangig eine begriffliche Sophistik? Denn die Einzelbestimmungen, die ein einziges Edikt weiter präzisieren, müssten ja entweder nachgereicht worden sein, z.B. nach den ersten Erfahrungsberichten über die Wirkung des Erlasses, oder sie müssten doch eine mögliche Weigerung der Christen bereits (gedanklich) antizipiert und den daran anschließenden Maßnahmenkatalog von vorneherein inkludiert haben. Anders argumentiert beispielsweise STADE. Er zog die Darstellung Eusebs derjenigen des Laktanz nicht nur aufgrund der größeren chronologischen Genauigkeit vor, sondern auch wegen einiger offen zu Tage tretender Auffälligkeiten bzw. Ungereimtheiten des Lateiners.¹⁷¹⁹ So ist einerseits der Fokus des Rhetoriklehrers sehr eng auf die Vorkommnisse in Nikomedien gerichtet, wo er für sich die Rolle eines Augenzeugen reklamiert, der angeblich Kenntnisse über streng geheime «Insider-Gespräche» aus Geheimverhandlungen zwischen Diokletian und Galerius zu besitzen behauptet,¹⁷²⁰ andererseits schwenkt er bisweilen allzu fließend von einer mikro- zu einer makroskopischen Betrachtungsweise über, aus der heraus er sich in Einzelfällen in frappierende Widersprüche verstrickt. Dazu gehört z.B. die positive Aussage, dass das Reich so lange gediehen sei, wie die Kaiser ihre Hände von den Christen gelassen hätten,¹⁷²¹ während er zuvor und danach u.a. die Härte des Steuerdrucks so weit trieb, dass ganze Provinzen verarmt und Menschen zu Tode gekommen seien (7,10; 23). Doch auch gegen STADE muss eingewandt werden, dass Euseb bei chronologischen Abläufen teilweise beträchtlich ins Schlingern gerät, etwa wenn er wie Laktanz die „Fülle des Glücks und des Wohlstandes des Reiches vor seinem Krieg gegen uns“ anführt, womit er sich auf die Zeitspanne bis Frühjahr 303, bis zur Veröffentlichung des 1. Edikts, bezieht, andererseits aber die Machthaber ihre *decennalia* bzw. *vicennalia* noch im November 303 „in dauerndem und tiefem Frieden mit Feiern,

Allianzen, aber auch schon alleine der Umschlag der innerfamiliären Situation im Hause des Konstantin, Euseb innerhalb nur anderthalb Jahrzehnte geradezu zwingen, zur Feder zu greifen und «seine Version der Kirchengeschichte» den aktuellen Verhältnissen zu «akkommodieren». Eine Werkübersicht zu Euseb findet sich schon bei Hier., vir. ill. 81,2-3, nachdem er ihn zusammen mit dessen Studienkollegen Pamphilus, einen späteren Märtyrer, als *in scripturis divinis studiosissimus et bibliothecae divinae [...] diligentissimus pervestigator* ausgezeichnet hatte.

¹⁷¹⁷ Schwarte, Diokletians Christengesetz, 206-207 mit Anm. 6-8 beruft sich dabei auf die seit den 1980er Jahren wiederholt vertretene Frühdatierung der *De mortibus persecutorum* auf einen Zeitraum zwischen Herbst 313 und Sommer 316 (so z.B. Christensen, Lactantius, 20-23; Wlosok, Lactantius, 377) entgegen der früheren Meinung, die das Werk auf die Zeit zwischen 316 und 320 (z.B. Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt 1, 457-461) oder 318/319 (z.B. Moreau, SC 39,1,34-37). Damit hätte Laktanz (wie Euseb das 8.-10. Buch seiner Kirchengeschichte) seine Schrift beinahe unmittelbar nach dem Ende der Verfolgung begonnen. Für den Lateiner, so Schwarte, spreche seine räumliche Nähe zum Kaiserhof. Vgl. ebenso die unverhohlene Aversion Schwartes gegen Eusebs Ausführungen (a.a.O., 215): „Wer sich die Mühe macht, von geltenden Meinungen absehend das 8. Buch der Kirchengeschichte drei- oder zweimal aufmerksam durchzulesen, der gerät leicht in die Verlegenheit, ob er sich mehr über eine aus Euseb eruierte Vierzahl der Edikte Diokletians wundern soll oder mehr über die Beharrlichkeit, mit der diese Vorstellung fort und fort tradiert worden ist.“

¹⁷¹⁸ Vgl. Kuhoff, Diokletian, 284.

¹⁷¹⁹ Vgl. Stade, Der Politiker Diokletian, 25.

¹⁷²⁰ Vgl. Lact., mort. pers. 11,3.

¹⁷²¹ Lact., mort. pers. 9,11: [...] *tamdiu [sc. Diocletianus] tamen summa felicitate regnavit, quamdiu manus suas iustorum sanguine non inquinaret.*

Festen, fröhlichsten Umtrünken und Spielen“ begehen lässt.¹⁷²²

Aufgabe wird es daher weniger sein, prinzipielle Urteile über eine höhere oder geringere Verlässlichkeit des Laktanz oder Euseb in toto zu treffen, sondern die je spezifischen (Einzel-)Angaben zu Ursachen, Legitimation, Exekution etc. der Verfolgung von Fall zu Fall, sofern dies möglich ist, auf ihre Plausibilität und Validität hin zu prüfen bzw. einzuordnen.

Für den heutigen Forscher, der sich mit den Christenverfolgungen im römischen Reich auseinandersetzt, bieten sich für die von FRENZ als „The Great Persecution“ bezeichnete Verfolgung von 303 bis 311/13 durch die ihr eigene Ausgangssituation mehrere Vorteile:¹⁷²³ Es liegt zum einen eine reichhaltige literarische Zusammenstellung und Aufarbeitung der Ereignisse aus der Hand von Zeitzeugen vor, die teils selbst betroffen waren und dem Leser aus nächster Nähe (von ihnen so wahrgenommene) Beweggründe für die kaiserliche Politik anbieten. Dies ist eine anders geartete Situation im Vergleich zu den Verfolgungen unter Decius und Valerian / Gallienus, wo es stärker am Interpretieren und Interpretieren der Quellen lag, ein schlüssiges Bild der Handlungsabläufe zu eruieren. Festen Boden verlässt man allerdings dann, wenn man mit BURCKHARDT Euseb und Laktanz als Quellen gänzlich verwirft. Auf deduktivem Wege versuchte der Schweizer Althistoriker zu verlässlichen Urteilen zu kommen, wie ihn LEPPIN zitierte: „Von da an sind also die Vermutungen in ihrem Rechte, sobald sie nicht in der Luft schweben, sondern den echten vorhandenen Spuren nachgehen und zu dem sonstigen Charakter der Zeit und der handelnden Personen passen.“¹⁷²⁴ Wir wollen hingegen weniger einen die beiden christlichen Autoren ausschließenden, sondern vielmehr inkludierenden Weg beschreiten. Ihre Angaben müssen mit dem sonstigen Regierungshandeln der Kaiser, v.a. auf innenpolitischer Ebene, vernetzt werden, um ein möglichst umfassendes Bild zu gewinnen. Die Christenpolitik muss als ein (größerer) Baustein innerhalb des Gesamtgefüges der Religions- und Sittenpolitik eingeordnet werden. Dies ist ein weiterer «Vorteil» der Verfolgungen aus tetrarchischer Zeit, dass das Regierungshandeln der

¹⁷²² Eus., h.e. 8,13,9: Τὰ μὲν οὖν πρὸ τοῦ καθ' ἡμῶν πολέμου τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας, ἐν ὅσοις δὴ χρόνοις τὰ τῶν ἀρχόντων φιλία τε ἦν ἡμῖν καὶ εἰρηναῖα, ὀπόσης ἀγαθῶν εὐφορίας καὶ εὐετηρίας ἤξιώτο, τίς ἂν ἐξαρκέσειεν λόγος διηγῆσασθαι; ὅτε καὶ οἱ μάλιστα τῆς καθόλου κρατοῦντες ἀρχῆς δεκαετηρίδας καὶ εικοσαετηρίδας ἐκπλήσαντες, ἐν ἑορταῖς καὶ πανηγύρεσιν παιδροτάταις τε θαλίαις καὶ εὐφροσύναις μετὰ πάσης εὐσταθοῦς διετέλουν εἰρήνης.

¹⁷²³ Die Schwere der Verfolgung brachte v.a. der nachgeborene Oros., hist. 7,25,13-14 (freilich aus christlicher Perspektive) prägnant zur Geltung, wobei im Unterschied dazu weder bei Laktanz noch bei Euseb der Westkaiser Maximian als Verfolger besonders «gewürdigt» wurde: *Interea Diocletianus in Oriente, Maximianus Herculeus in Occidente vastari ecclesias, adfligi interficique Christianos decimo post Neronem loco praeceperunt: quae persecutio omnibus fere ante actis diuturnior atque immanior fuit, nam per decem annos incendiis ecclesiarum, proscriptionibus innocentium, caedibus martyrum incessabiliter acta est.*

¹⁷²⁴ Leppin, Zum deutschen Diokletiansbild, 196-197: Der Boden, auf dem Burckhardt sich bewegte, wurde in der Folgezeit vollends brüchig, als zwei Quellen, auf die er sich berief, als Fälschungen überführt wurden: Eine Inschrift aus Ascoli (CIL IX 525*: *Christianorum cultu qui rem publicam subvertebant, prorsus deleto*) und ein Brief des alexandrinischen Bischofs Theonas an den *praepositus sacri cubiculi* Lucianus, in dem er den zahlreichen Christen am Hof Ratschläge gibt, wie sie ihren Glauben noch intensiver verkündigen könnten. Diokletian, so Burckhardt, musste das Gefühl gehabt haben, von subversiven und konspirativen Elementen unmittelbar bedroht gewesen zu sein.

Machthaber per se in den diversen Quellen besser verankert und eruierbar ist.

Die Zahl der dokumentierten Opfer scheint uns zu berechtigen, der Verfolgung von 303-311 das Etikett „The Great Persecution“ anzuheften. Euseb etwa berichtet an einer Stelle von bis zu 100 Hinrichtungen pro Tag in der Thebais; Männer, Frauen und kleine Kinder waren unter ihnen (πάλιν ἄλλοτε ἑκατὸν ἐν ἑμέρᾳ μιᾷ ἄνδρες ἅμα κομιδῇ νηπίοις καὶ γυναῖξιν ἐκτείνοντο). Mit eigenem Auge, so versichert er (h.e. 8,9,4), habe er dies vor Ort gesehen (ἱστορήσαμεν δὲ καὶ αὐτοὶ ἐπὶ τῶν τόπων γινόμενοι). Die Vielzahl der Exekutionen habe die Henker ermüden und deren Schwerter stumpf werden lassen.¹⁷²⁵ Unabhängig davon, ob man diesen Schwindel erregend hohen Zahlen Glauben schenkt, betont der Bischof von Caesarea mit Recht, dass diese Verfolgung sich „nicht nur über wenige Tage oder eine kurze Zeit, sondern über ganze Jahre hinweg“ (οὐκ ἐπ’ ὀλίγας ἡμέρας ἢ χρόνον τινὰ βραχύν, ἀλλ’ ἐπὶ μακρὸν ὅλων ἐτῶν διάστημα) erstreckte.¹⁷²⁶ In Ägypten trat das Ende erst kurz vor dem Tod des Maximin Daia im Juni 313 ein. Bei Laktanz, der Licinius’ «Rückfall» zum alten Glauben nicht mehr erlebte, ist jener deshalb der letzte Verfolger.¹⁷²⁷ Eine etwas konkretere Vorstellung kann man dank einer neueren Studie von BRATOŽ hinsichtlich des Ausmaßes durch namentlich identifizierbare Opfer für den Balkan- und Donauraum gewinnen, dem Verwaltungsbereich des Diokletian und Galerius (nach dessen Persersieg),¹⁷²⁸ wobei er, wie er selbst einräumt, oftmals auf hagiographische Schriften (aus viel späterer Zeit) und archäologische Forschungen zurückgreifen musste, die seinen Ausführungen stets ein gewisses Maß an Unsicherheit mitgeben.¹⁷²⁹ Laktanzens Itinerarium über Diokletians Reiserouten zwischen Winter

¹⁷²⁵ Vgl. Eus. h.e. 8,8; 8,9,3-4.

¹⁷²⁶ Eus., h.e. 8,9,3-4.

¹⁷²⁷ Vgl. Lact., mort. pers. 43,1.

¹⁷²⁸ Bratož, Anhang 1 – Verzeichnis der Opfer der Christenverfolgungen in den Donau- und Balkanprovinzen, 244-246 (Einteilung der Verfolgungen nach Provinzen). Dabei ragen die Provinzen Scythia minor und Pannonia II mit siebzehn bzw. zwölf namentlich sicher belegten Märtyrern unter Diokletians Herrschaft als *Augustus* (Galerius’ etwaige Verantwortung als *Caesar* wird vom Autor nicht eigens herausgestellt) heraus; rechnet man die anonymen mit hinein, gelangt man zu einer Dunkelziffer von 40-45 bzw. 31 Glaubensopfern in diesen Provinzen (v.a. in den beiden Provinzhauptstädten Sirmium und Tomis). Ders., Die diokletianische Christenverfolgung in den Donau- und Balkanprovinzen, 125-128 versucht die Verfolgungswellen einzelnen Zeitphasen zuzuordnen: Ebd., 125: „Die Tagesangaben der im zweiten Verfolgungsjahr nach dem 4. Edikt vollzogenen Hinrichtungen weisen auf eine Verdichtung in den Monaten April und Mai 304 (18 Märtyrer und Märtyrergruppen), auf eine langsame Abnahme in den darauffolgenden Monaten und eine wiederholte Steigerung im August, während in der Herbst- und Winterzeit (304-305) nur vereinzelt Martyrien bekannt sind.“ Insgesamt errechnet Bratož (vgl. ebd., 120) ca. 85-90 meist namentlich belegbare Opfer in den Provinzen Noricum Ripense (das prominenteste Opfer hier ist wohl der *princeps officii praesidis* Florian am 4.5.304), Noricum mediterraneum, Savia und Pannonia I, Pannonia II (ab Ende März / Anfang April 304), Valeria, Dalmatia, Moesia I (die einzige der aufgeführten Provinzen, die aus diokletianischer Zeit keinen bekannten Märtyrer vorweist), Dardania, Praevalitana, Dacia mediterraneum, Dacia Ripensis, Moesia II und Scythia minor. Für den Zeitraum von 306-308 sind aus Galerius’ Augustat christliche Todesfälle (vermutlich zwei aus Sirmium und einer aus Savaria) dokumentiert, während Licinius als *Augustus* von Ende 308 bis April 311 fünf namentlich bezeugte Glaubensopfer zu verantworten hat (vier aus Tomis und einer aus Singidunum). Nach diesen Erkenntnissen ist die Aussage von Howatson, Christentum, 139, dass Diokletian verboten habe, Christen zu töten, als unzutreffend zurückzuweisen.

¹⁷²⁹ Bratož, Die diokletianische Christenverfolgung, 116-117: „Die entscheidende Informationsbasis stellen die spätantiken Martyrologien dar. Während das *Martyrologium Syriacum*, erhalten in einem Manuskript aus dem Jahre 411 als schlechte Übersetzung der griechischen Vorlage aus der Zeit nach 362, nur ein gutes Dutzend von Opfern für das

303 und Spätherbst 304 (mort. pers. 17,3-4) sowie manch Einzelangabe aus verschiedenen *Passiones* (z.B. Pass. s. Quirini 1 oder Pass. s. Anastasiae)¹⁷³⁰ erlauben gewisse Spekulationen, die jedoch nicht überschätzt werden dürfen,¹⁷³¹ über Diokletians mögliche persönliche Anwesenheit in vermeintlichen Zentren der Verfolgung; in der Regel sind es aber jeweils als *praeses* angededete Beamte, die den Prozessen vorsäßen.¹⁷³² Jedoch ist es bezeugt, dass er nach seinem kurzen Aufenthalt in Rom¹⁷³³ anlässlich der Zwanzigjahrfeier (am 20.11.303)¹⁷³⁴ v.a. das Jahr 304 über mit Kämpfen im pannonischen Grenzraum beschäftigt war,¹⁷³⁵ und nach Laktanz durch eine verschleppte, sich als sehr langwierig erweisende Krankheit, die er das ganze Jahr über mit sich herumtrug, gehemmt wurde, nachdem er von Rom über Ravenna (wo er am 1.1.304 sein neuntes

behandelte Gebiet anführt, bietet das *Martyrologium Hieronymianum* (erste Fassung in der Mitte des 5. Jahrhunderts) umfangreichere, mitunter jedoch recht verworrene Nachrichten.“ Und ebd., 118 fährt er in diesem Tenor fort: „Die Martyrologien und andere Quellen beinhalten Namen von insgesamt mehr als 4000 Heiligen, daneben eine große Zahl von Gruppen anonymer Opfer, wobei das *Martyrologium Hieronymianum* als Hauptquelle wegen einer großen Zahl von Wiederholungen, vielen Verwechslungen von Personen- und Ortsnamen und wegen einer recht unausgewogenen Berücksichtigung der Reichsgebiete eine Reihe von kaum lösbaren Problemen aufwirft.“

¹⁷³⁰ Vgl. ebd., 128-130, wo Einzelstellen aus den betreffenden *Passiones* zitiert sind, deren Datumsangaben zu einzelnen Martyrien (z.B. Pass. s. Anast. 8-9, wo ein gewisser Chrysogonus an einem 24.11. zu Tode gekommen sein soll) mit der von Laktanz (grob) datierten Reiseroute nicht zusammenpassen.

¹⁷³¹ Ebd., 131-132 ergänzte er: „Die ältesten dieser Märtyrerberichte, die *Passio Irenei*, die *Passio Iuli veterani*, die *Passio Quirini* und die *Passio Sereni* (Synerotas), entstanden erst in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, als sich in den bedeutenden Christengemeinden die Verehrung der eigenen Märtyrer auch in der Liturgie bereits durchgesetzt hatte. Die anderen Texte sind noch späteren Ursprungs (in Ausnahmefällen sogar erst aus dem Hoch- oder sogar Spätmittelalter), weshalb ihr historischer Wert in vielen Fällen recht fraglich ist.“ Diese Schriftstücke erfüllten folglich mehr eine gottesdienstliche Erbauungsform als dass sie als historische Zeugnisse konzipiert worden wären. So erklärt sich das immer wieder zu beobachtende *desiderium martyrii* in manchen *Passiones* (z.B. Pass. Flor. 2-3, der sich selbst anzeigt).

¹⁷³² Dabei werden in den hagiographischen Werken mitunter die provinzial, diözesal und behördlich abgegrenzten Zuständigkeiten (z.B. tauchen *officiales*, *ministri* und *milites* mehr oder weniger beliebig auf) durcheinandergebracht. Vgl. dazu ebd., 133-135 und zur Ziviladministration Demandt, *Die Spätantike*, 249-251.

¹⁷³³ Nach Lact., mort. pers. 17,2 habe die *libertas populi Romani* Diokletian bei dessen Besuch der Kapitale so sehr zugesetzt, dass er vor Jahresfrist psychisch gezeichnet wieder abgereist sei: *Quibus sollemnibus celebratis cum libertatem populi Romani ferre non poterat, impatiens et aeger animi prorupit ex urbe impendentibus Kalendis Ianuariis, quibus illi nonus consultatus deferebatur*: Vielleicht hat das Unglück im Circus Maximus, wo nach chron. min. 1,148 während der Feierlichkeiten ein Teil der Zuschauertribüne eingestürzt sei, die Stimmung nachhaltig getrübt. Auf jeden Fall wird sein despotischer Charakter damit unterstrichen, denn nur ein *tyrannus* ertrug das dem Volk ureigene Recht der Freiheit nicht.

¹⁷³⁴ Das sog. Fünfsäulenmonument auf dem Forum Romanum spiegelt idealiter die politische Botschaft dieses Ereignisses wieder. Man beging die Vicennalien der *Augusti* und Decennalien der *Caesares* parallel zueinander; Das Monument fasst die Verbindung aller vier zum höchsten der Götter als „Vater“ sinnfällig zusammen. Vgl. Boschung, *Die Tetrarchie*, 374-375: „Die fünf Säulen trugen eine Statue des Iuppiter (Mitte) und zu seinen Seiten die Geniusfiguren der vier Tetrarchen. Das Denkmal betonte den Iuppiterbezug der Tetrarchie; es demonstrierte zugleich die Kollegialität und die hierarchische Abstufung der Kaiser.“ Doch auch die Rückseite verdient Aufmerksamkeit: Einer der *Caesares* opfert in der Toga *capite velato* (neben ihm ein Opferdiener, ein Musikant und wahrscheinlich der *flamen Martialis*); zudem sind Roma (mit Tierkreiszeichen und Sonnengott im aufgeblähten Mantel als Symbol der *aeternitas* der Stadt) und der *Genius senatus* anwesend, womit eine verbindliche Beziehung der Viermänner zur Hauptstadt und deren Bevölkerung bzw. Einrichtungen suggeriert wurde, die so nicht mehr existierte. Denn Constantius und Galerius waren während ihrer Decennalien nicht einmal in Rom, die Szene zeigt folglich eine Wunschvorstellung des Senates. Verwiesen sei auch auf die Interpretation des Monuments bei Kuhoff, *Diokletian*, 240. Lact., mort. pers. 19,2 fügt hinzu, dass Diokletian seinen göttlichen Vater anlässlich dieses Jubiläums nicht vergessen habe, als er vor den Toren Nikomediens genau an jenem Ort, an dem er 20 Jahre zuvor zum Kaiser proklamiert worden war, für Iuppiter eine Statue aufstellen ließ.

¹⁷³⁵ Vgl. Barnes, *The new Empire*, 56, Anm., 43; Kuhoff, *Diokletian*, 299. 231.

Konsulat antrat)¹⁷³⁶ nach Osten die Donau entlang Richtung Nikomedien aufgebrochen war.¹⁷³⁷ Wo Galerius sich zwischen Frühjahr 303 und Ende 304 befand, ist dagegen nicht genau zu ermitteln.¹⁷³⁸ Er ist es jedoch – entgegen der Laktanzschen Komposition¹⁷³⁹ - ausnahmslos nie, der in den meist stark hagiographisch gefärbten Leidensgeschichten als *spiritus rector* der Verfolgung auftritt, sondern stets firmiert Diokletian in dieser Rolle.¹⁷⁴⁰ BARTOŽ, der sich umfassend mit den eben genannten Verfolgungsnachrichten (auch mit denen von teils zweifelhafter Verlässlichkeit) in den Donauprovinzen befasste, setzt die Opferzahlen abschließend als eher gering an.¹⁷⁴¹

Doch es ist Vorsicht geboten: Das vorhandene literarische Quellenmaterial, auf das sich i.d.R. die Darstellungen in der Forschung zur sog. Großen Verfolgung zu einem Hauptteil stützen, ist ausschließlich christlicher Provenienz und von zwei Autoren verfasst, die im Falle des Euseb von den antichristlichen Maßnahmen sogar am eigenen Leibe betroffen und im Falle des Laktanz in besonderer Weise von einem gewissen geschichtstheologischen Schema geleitet waren: Die Unterdrücker des rechten Glaubens würden und werden zu allen Zeiten am Ende stets von Gott für ihre Missetaten zur Rechenschaft gezogen,¹⁷⁴² auch wenn die unmittelbare zeitliche Nähe dieser

¹⁷³⁶ Vgl. Lact., mort. pers. 17,2.

¹⁷³⁷ Lact., mort. pers. 17,3-4: *Tredecim dies tolerare non potuit, ut Romae potius quam Ravennae procederet consul; sed profectus hieme saeviente, frigore atque imbribus verberatus morbum levem, at perpetuum traxit, vexatusque per omne iter lectica plurimum vehebatur. Sic aestate transacta per circuitum ripae Istricae Nicomediam venit morbo iam gravius urgente; [...].* Seine gesundheitliche Situation verschlechterte sich sogar so sehr, dass im Palast von Nikomedien am 13. Dezember fälschlicherweise gleichsam die Totenglocken geläutet wurden (17,5-6): *Deinde ita languore <est> oppressus, ut per omnes deos pro vita eius rogaretur, donec Idibus Decembribus luctus repente in palatio, maestitia et lacrimae iudicum, trepidatio et silentium tota civitate. Iam non modo mortuum, sed etiam sepultum dicebant, cum repente mane postridie pervagari fama, quod viveret, domesticorum ac iudicum vultus alacritate mutari.* Von dieser langen körperlichen Insuffizienz sollte er sich nach Laktanz nie wieder ganz erholen: Für bestimmte Stunden habe er in der Folgezeit immer wieder den Verstand verloren (17,9): *Et ille Idibus Decembribus morte sopitus animam receperat, nec tamen totam. Demens enim factus est, ita ut certis horis insaniret, certis resipisceret.* Bei seinem ersten öffentlichen Auftritt am 1.3.305 hätte die Öffentlichkeit ihn deshalb auch kaum mehr wiedererkannt (17,8): *[...] Kalendis Martiis prodisset, vix agnoscendus, quippe qui anno fere toto aegritudine tabuisset.* Eus., h.e. 8,13,11 attestiert eine permanente geistige Schwäche (ἔκστασις τῆς διανοίας), die ihn zur Aufgabe seines Throns gezwungen habe (τὸν δημῶδη καὶ ἰδιωτικὸν ἀπολαμβάνει βίον).

¹⁷³⁸ Serdica und Thessaloniki standen ihm bereits als Residenzorte zur Verfügung. Im Herbst 303 unternahm er einen Feldzug gegen die Karpen. Daraufhin verschwinden seine Spuren, bis er bei einem Treffen mit Maximian im Winter 304/05 an einem unbekanntem Ort in den Quellen wieder hervortritt. Vgl. dazu näher Barnes, *The new Empire*, 64 und Kuhoff, *Diokletian*, 230-243.

¹⁷³⁹ Lact., mort. pers. 16,1 erwähnt nur in einem einzigen Satz, ohne einzelne Namen zu nennen, dass insgesamt drei Herrscher außer in Gallien (wo Constantius amtierte) „auf der ganzen Welt wüteten“: *Vexabatur ergo universa terra, et praeter Gallias ab oriente usque ad occasum tres acerbissimae bestiae saeviebant.*

¹⁷⁴⁰ Vgl. Bratož, *Die diokletianische Christenverfolgung*, 131.

¹⁷⁴¹ Ebd., 137: „Die Verfolgung der Christen in den Donauprovinzen von Frühling bis Sommer 304, mit Ausklang im Herbst, war nicht besonders intensiv. Abgesehen von den Hauptzentren wie Sirmium und Tomis und, in kleinerem Umfang, Salona und Durostorum ist die Zahl der Opfer eher als niedrig zu bezeichnen. Nach den erhaltenen Quellen zu urteilen, verlief die Verfolgung bezüglich der räumlichen Verteilung recht ungleichmäßig (kein Opfer bis mehr als 30 in den verschiedenen Provinzen). Gleiches gilt hinsichtlich der sozialen Struktur der Betroffenen: Unter den Opfern befinden sich kein Senator, nur zwei Offiziere des ritterlichen Ranges, nur ein Angehöriger der Munizipalaristokratie und ein Angehöriger der Staatsbürokratie mit vergleichbarem Rang, kein freier Bauer und kein Sklave.“

¹⁷⁴² Vgl. z.B. Lact., mort. pers. 52,3-4. Auch Diokletian sei es so ergangen (obgleich es in seinem Fall Laktanz nicht vergönnt war, eine hämische Freude über ein qualvolles Ende zu hegen); in dem Moment, in dem er seine Hände gegen die Christen ausstreckte, habe ihn das Glück verlassen (Lact., mort. pers. 17,1). Laktanz deklassiert ihn schließlich zu einem senilen und weinerlichen Spielball in den Händen seines *Caesar* Galerius (18,2-7).

Autoren, die ihnen eine Fülle an Auskünften für ihre Werke ermöglichte, in Rechnung zu stellen ist im Vergleich der zu dieser Zeitspanne geradezu als desaströs zu bedauernden Überlieferungssituation unter Decius. Das Urteil des Historikers über die Schwere der jeweiligen Verfolgungen leidet aufgrund dessen stets an der Ungleichheit des für eine Auswertung zur Verfügung stehenden Quellenmaterials.¹⁷⁴³

In der erhaltenen nicht-christlichen Literatur des 4. Jahrhunderts haben die Verfolgungsmaßnahmen der Tetrarchen nur dünne Spuren hinterlassen.¹⁷⁴⁴ Ob dies damit zu erklären ist, dass die Verfolgungsedikte und das sich daran anschließende Vorgehen als der Erinnerung nicht wert angesehen wurden, Aufzeichnungen hierüber durch ein ungünstiges Schicksal verloren gingen oder gar – wie etwa im Falle von Porphyrios` „Gegen die Christen“ erstmals 325 n. Chr. von Konstantin verfügt – christlichen Autodafés zum Opfer fielen, um Kritiker mundtot zu machen, kann letztlich nicht mit Bestimmtheit entschieden werden. Es ist folglich bei der Lektüre der erhaltenen Primärquellen notwendig, die antichristlichen Maßnahmen der Verfolger als einen Teil ihrer gesamten politischen Agenda zu bewerten, jene mit diesen in Beziehung zu setzen, um ein stimmiges Gesamtbild zu erzielen, was z.B. für das kaiserliche Handeln des Diokletian in Verbindung mit dessen Ehe-, Sitten- und Manichäergesetze gelingen kann,¹⁷⁴⁵ und dabei weniger persönlichen, geradezu irrationalen Beweggründen Glauben zu schenken,¹⁷⁴⁶ wie sie etwa Laktanz

¹⁷⁴³ Dennoch scheint Kuhoff, Diokletian, 249 m. E. Euseb Unrecht zu tun, wenn er seiner Zuverlässigkeit (aufgrund dessen «Vorliebe» für breit angelegte Martyriumsberichte) stärker misstraut als derjenigen des Laktanz. Letzterer verfolgt in seiner Darstellung ganz eigene tendenziöse Absichten. So stellt Kuhoff ebd., 249, Anm. 684 sämtliche Personen christlichen Glaubens zusammen, denen man in Eusebs 8. Buch der Kirchengeschichte namentlich begegnet: „Namentlich genannt werden folgende Personen: Dorotheus und Gorgonius, Mitglieder des kaiserlichen Haushaltes (1,4; ersterer noch einmal in 6,1; beide erneut in 6,5); Peter, ein weiterer Palastbeamter (6,4); Anthimus, Bischof von *Nicomedia* (6,6 und 13,2); Philoromus, hochrangiger Verwaltungsbeamter in *Alexandria* (9,7; zu ihm PLRE I, 698); Phileas, Bischof von Thmuites in Unterägypten (9,7; 10,1; 13,7); Adauctus, aus Italien stammend und als *rationalis summae rei* anscheinend in der Provinz *Phrygia* tätig (11,2; PLRE I, 12f.); Lukian, Priester in *Antiochia* (13,2); dazu treten verschiedene andere Bischöfe und Priester in *Syria Phoenice*, *Syria Coele*, *Palaestina* und *Aegyptus*, nämlich Tyrannion, Zenobius, Silvanus, ein zweiter Zenobius, ein weiterer Silvanus, Peleus, Nileus, Pamphilus, Peter, Faustus, Dios, Ammonius, Hesyehius, Pachymius und Theodoros (13,3-7). Diokletian kommt nur einmal im Text zur Datierung des Verfolgungsbeginns in seinem neunzehnten Regierungsjahre vor (2,4); demgegenüber wird Galerius nicht erwähnt.“

¹⁷⁴⁴ Ebd., 246-247 stößt er allenfalls auf ein paar wenige chronikalische Notizen: „Die Chronik des Eusebios in der Fassung des Hieronymus nennt einerseits wichtige Bischöfe der großen Metropolen und liefert zum anderen zwei knappe Mitteilungen zur Verfolgung; eine kurze Notiz findet sich auch in den *Consularia Constantinopolitana* zum Jahre 303. Die *Fasti Vindobonenses priores* erwähnen für dasselbe Jahr zwei Einzelheiten des staatlichen Vorgehens im Rahmen der Verfolgung, darunter eine Bücherverbrennung; des weiteren nennt die Kurzchronik des sogenannten *Barbarus Scaligeri* das Martyrium eines Bischofs von *Carthago*. Schließlich ist Prosper Tiros *Epitoma Chronicon* zu berücksichtigen, dessen Wortlaut sich merklich an die Stelle des Hieronymus anlehnt. Eine bruchstückhafte Nachricht enthalten auch die *Romana* des Iordanes als letztes der kurzgefassten lateinischen Geschichtswerke. Die geraume Zeit nach den Ereignissen entstandene, durch ihren Titel charakterisierte *Historia adversus paganos* des Orosius wartet mit Einzelheiten auf, welche von pathetischem Nachdruck bestimmt sind und die Härte der staatlichen Maßnahmen betonen.“ Prosper Tiro, *Epit. chron. ann. 303* (chron. Min. 1,447) fasst sich denkbar kurz, der die neunte Verfolgung ausschließlich Diokletian zuschreibt, während der am Osterfest im Monat März (die Jahresangabe fehlt) Kirchen zerstört worden seien.

¹⁷⁴⁵ Aufgabe wird es sein, ein wenig Licht in das Dunkel der nach Demandt, Diokletian als Reformator, 7 offenen Frage zu bringen: „Diokletian hat das Christentum zwanzig Jahre geduldet [...]. Warum er dann das Verbot erlassen hat, ist nicht ganz klar.“

¹⁷⁴⁶ Zur Personenbezogenheit bei Laktanz vgl. das Vorwort der Textausgabe von Creed, *Lactantius, de mortibus*

dem Galerius unterstellt, den er in seiner Art der Darstellung geradezu zur Marionette des eifernden Aberglaubens und Christenhasses seiner Mutter Romula herabdrückt.¹⁷⁴⁷ Das Verhältnis vom Sohn zur Mutter muss zeitlebens freilich ein gutes gewesen sein, denn sonst ließe sich kaum der immense Aufwand erklären, den Galerius zum Ruhme und Andenken seiner Mutter (allein ihr Grabhügel maß über 30 Meter in der Ausdehnung) über deren Tod hinaus betrieb, wie es die ihr zu Ehren errichtete Residenz von Felix Romuliana (Gamzigrad) als Stein gewordenes Zeugnis auch heute noch vor Augen führt.¹⁷⁴⁸ Vielleicht gibt die von Galerius im Dekor seiner herrschaftlichen Räume betriebene Selbstvergöttlichung, die er gerade nach der Abdankung Diokletians in der zweiten Bauphase am Palast vorantreiben ließ, als er nur allzu bereitwillig in die Rolle eines *Neos Dionysos* (mit dessen gesamter rauschhaft-sinnlicher Bildersprache) schlüpfte, stichhaltigere Auskunft über seine Aversionen gegen den christlichen Glauben und dessen Ethik.¹⁷⁴⁹ Die Präsenz von Tempeln, deren Betrieb womöglich dem Kult des lebenden Herrschers samt dessen Kollegen galt, würde diesen Gedanken zusätzlich stützen.¹⁷⁵⁰

Über vier Jahrzehnte als eine Zeit des äußeren Friedens, so erinnert sich Euseb, waren seit dem Ende des Valerian der Kirche geschenkt. Allerdings wird aus h.e. 8,4,2 deutlich, dass der Autor aus der Rückschau jene Zeitspanne als eine Art Moratorium ansah (μετὰ τὸν ἀπὸ Δεκίου καὶ Οὐαλεριανοῦ μεταξὺ χρόνον). Die recht lang dauernde Freiheit von staatlicher Bedrückung brachte jedoch als verheerende negative Begleiterscheinung mit sich, dass die ehemalige

persecutorum, XXXV-XLI.

¹⁷⁴⁷ Lact., mort. pers. 10,6 versteigt sich sogar zu der Behauptung, hierin die *causa furoris* des Galerius erfahren zu haben, ehe er in 11,1-2 dessen *superstitiosa mater* mit dem Namen Romula (9,9), eine Verehrerin von Berggottheiten, ins Feld führt, die die Abstinenz der Christen von ihren kruden Praktiken angeblich nicht ertragen konnte: *Erat mater eius deorum montium cultrix. Quae cum esset mulier admodum superstitiosa, dapibus sacrificabat paene cotidie ac vicinis suis epulas exhibebat. Christiani abstinebant, et illa cum gentibus epulante ieiuniis hi et orationibus insistebant. Hinc concepit odium adversus eos ac filium suum non minus superstitiosum querelis muliebribus ad tollendos homines incitavit.* Kuhoff, Diokletian, 269-270, Anm. 734-735, stellt die Forscherpositionen seit den 1880er Jahren zusammen, die von einer Aburteilung des Galerius als dümmlichen Bauernsohn bis hin zu einem «Hardliner» unter den Christenhassern, der unter Einfluss von hochgebildeten neuplatonischen Beratern stand, reichen.

¹⁷⁴⁸ Vgl. Vasić, Felix Romuliana, 51-53. Die letzten datierbaren Münzen, die man im sog. „Tumulus 1“ fand, fallen in die Jahre 293/94, weswegen der Verfasser auf den Tod und die Konsekration der Romula im Jahr 294, spätestens 295 schließt. Beachtenswert sind auch die Archivolten, die wahrscheinlich in der ersten Galerie über den älteren Toren der Anlage angebracht waren, wo einer der Pfauen (sie symbolisieren die Vergöttlichung der weiblichen Mitglieder der *domus divina*) mit dem Schriftzug FELIX ROMULIANA zu sehen ist. Ebd., 51: „[...] die Kränze zwischen ihnen würden in diesem Fall die *coronae laeuae funerariae* darstellen. All dies spricht dafür, dass Galerius die ältere Fortifikation tatsächlich in erster Linie als Erinnerung an die Mutter Romula errichten ließ.“ Wir kommen auf den Baukomplex in anderem Zusammenhang noch einmal zu sprechen.

¹⁷⁴⁹ Identifizierbar sind z.B. folgende Kompositionen aus dem Speisezimmer: Putten bei der Weinernte, Weinreben, ein Architrav mit (wahrscheinlichem) Dionysoskopf, der auf beiden Seiten von Panthern umgeben ist, dazu *kantharoi* auf den Pilastern an den Toren. Vgl. dazu Vasić, Felix Romuliana, 53: „Man muss insbesondere bedenken, dass Dionysos aus der Verbindung der sterblichen Semele mit Gott Zeus hervorgegangen ist – so wie Galerius glaubte, aus der Verbindung der sterblichen Romula mit dem Gott Mars hervorgegangen zu sein [Lact., mort. pers. 9,9]. Darüber hinaus wurde Dionysos als Welteroberer gefeiert, als Heros, der die Errungenschaften der Zivilisation mit sich bringt. In der lateinischen Überlieferung wurde der Ursprung des Triumphes immer mit Dionysos verbunden [...]“

¹⁷⁵⁰ Vgl. ebd., 53 (samt Rekonstruktionsplänen und Photos), wo Vasić einen Kultbetrieb für Galerius im kleinen Tempel (C) für durchaus möglich hält; dazu wurde „im großen Tempel (I) die Tetrarchie gefeiert, deren Herrscher weiterhin unter dem Schutz der Olympier stehen“.

Anspannung und Disziplin nicht weniger Christen enerviert wurden, dass sich der Sinn für das Acht- und Sittsame auf allen kirchlichen Ebenen in „Aufgeblasenheit und Trägheit“ umschlug, ja dass innerkirchlicher Disput „auf kriegerische Weise mit Waffen, wenn es dazu Gelegenheit gab“, gegeneinander ausgetragen wurde. Da griff gemäß der Geschichtstheologie des Euseb Gottes strafender Arm erneut gegen seine auf Abwege geratenen Anhänger ein.¹⁷⁵¹ Es war v.a. PORTMANN, welcher der Frage nachging, ob in jenen internen Gemeindequerelen möglicherweise eine Spur für den für Euseb so plötzlichen Ausbruch der Verfolgung gefunden werden kann.¹⁷⁵² Doch können tatsächlich von kirchlicher Seite selbst erbittert geführte innere Konflikte (πρόσθεν τοῦ διωγμοῦ διαστάσεις) Grund für ein so heftiges Einschreiten von staatlicher Seite gewesen sein? Der Kirchenvater jedenfalls schildert als Augenzeuge v.a. das Fehlverhalten der Bischöfe (h.e. 8,1,8),¹⁷⁵³ aber auch Grabenkämpfe innerhalb aller Gemeindeschichten (ἀρχόντων τε ἄρχουσι προσρηγνόντων καὶ λαῶν ἐπὶ λαοὺς καταστασιαζόντων).¹⁷⁵⁴ Das göttliche Strafgericht begann darauf peu à peu zu walten.¹⁷⁵⁵ In Eusebs Konzept ist es daher auch nur folgerichtig, dass Gott sich mit seinem Volk aussöhnen musste, damit die Verfolgung enden konnte.¹⁷⁵⁶ Die tatsächlichen politischen Erwägungen, die die Initiatoren der Verfolgung antrieben, lassen sich

¹⁷⁵¹ Eus., h.e. 8,1,7: Ὡς δ' ἐκ τῆς ἐπὶ πλέον ἐλευθερίας ἐπὶ χαιρότητα καὶ νοθρίαν τὰ καθ' ἡμᾶς μετηλλάττετο, ἄλλων ἄλλοις διαφθονομένων καὶ διαλοιδορουμένων καὶ μόνον οὐχὶ ἡμῶν αὐτῶν ἑαυτοῖς προσπολεμούντων ὄπλοις, εἰ οὕτω τύχοι, καὶ δόρασιν τοῖς διὰ λόγων ἀρχόντων τε ἄρχουσι προσρηγνόντων καὶ λαῶν ἐπὶ λαοὺς καταστασιαζόντων τῆς τε ὑποκρίσεως ἀφάτου καὶ τῆς εἰρωνείας ἐπὶ πλεῖστον ὅσον κακίας προΐουσης, ἣ μὲν δὴ θεία κρίσις, οἷα φίλον αὐτῇ, πεφεισμένως, τῶν ἀθροισμάτων ἔτι συγκροτουμένων, ἡρέμα καὶ μετρίως τὴν αὐτῆς ἐπισκοπὴν ἀνεκίνει [...]. Vgl. auch Eusebs Vorstellungen von der göttlichen *Oikonomia* bei Winkelmann, Euseb, 118-119.

¹⁷⁵² Vgl. Portmann, Zu den Motiven der diokletianischen Christenverfolgung, 225-227. Ebd., 242 wird man Portmann aber schwerlich folgen können, wenn er sein Schema, dass auf einen innerkirchlichen Streit bereits in der Vergangenheit der Staat mit einer Verfolgung geantwortet habe, auch auf jene unter Valerian / Gallienus anwendet, als das Schisma um Novatian und der Ketzertaufstreit der Regierung die Vorlage gegeben habe. Clauss, Ein Neuer Gott, 185 folgt ihm darin, wie wir gesehen haben. Ebenso fragt Clauss ebd., 299, ob Laktanz und Euseb nicht deshalb den Wortlaut der Edikte verschwiegen haben könnten, weil ihnen die Begründung als Reaktion auf innergemeindliche Unruhen, die die öffentliche Ordnung gestört hätten, hochnotpeinlich gewesen wäre. Portmanns Argumente, dass z. B. der anfangs betont christenfreundliche Maxentius etwa sich später auch zu einer Verbannung des römischen Bischofs Marcellus entschlossen oder Konstantin nach der Exkommunikation des Athanasius in Tyros 335 n. Chr. auf dessen die Ruhe störendes Gebaren hingewiesen habe, dokumentieren ein Vorgehen gegen einzelne «Problemfälle», sind aber kaum geeignet, reichsweite Verfolgungen zu begründen.

¹⁷⁵³ Als persönliche Strafe folgte u.a. die Schmach, kurz darauf nach Ausbruch der Verfolgung von den Feinden verhöhnt zu werden. Eus., mart. Pal. 12 wiederholt die berechnete Schande dieser Kirchenvorsteher, allerdings in geraffter Form; in der *Vita Constantini* jedoch fehlen Reminiszenzen an Streitigkeiten vor 303 komplett. Dagegen kommt Euseb in seiner langen Rede anlässlich der Kirchweihe in Tyros abermals auf diese Kontroversen vor der letzten großen Verfolgung zu sprechen (z.B. h.e. 10,4,11-12. 33-34. 49-50. 57-58).

¹⁷⁵⁴ Ein illustratives Beispiel stellen die *Acta purgationis Felicis* dar, die Optatus von Mileve überliefert, anhand derer nach dem Ende der Verfolgung (in mehrmonatigen Sitzungen von August 314 bis Februar 315) das Verhalten des *traditor* Felix von Aptungi aufgearbeitet werden sollte. Er wurde von Christen aus seiner Heimatgemeinde offenbar massiv angegangen. Obwohl er als Ordinator des Caecilian maßgeblich in den Donatisten-Streit involviert war, wurde er aufgrund des gefälschten Anklagematerials entlassen. Vgl. dazu Clauss, Ein neuer Gott, 298-299.

¹⁷⁵⁵ Vgl. das Ende von Eus., h.e. 8,1,7. Versammlungen waren z.B. zunächst noch erlaubt, die Verfolgung begann mit den Christen im Heer. Die Idee, eine Verfolgung sei eine θεία κρίσις, wurde schon von Cypr., ep. 11,1; laps. 5-6 angedeutet.

¹⁷⁵⁶ Eus., h.e. 8,16,2: ἀλλ' αὐτῆς γε τῆς θείας προνοίας ἐμφανῆς ἐπισκεψίς, τῷ μὲν αὐτῆς καταλλαπτομένης λαῷ [...].

hiermit freilich nicht erklären.

Es waren bis dahin jene Dekaden des Friedens für die Kirche, in denen der zwischen 260 und 264/65 n. Chr. geborene Euseb seine „Kindheit, Jugend und frühen Mannesjahre“ erleben durfte.¹⁷⁵⁷ Daher ist es nur allzu verständlich, dass er als Schriftsteller seine unmittelbaren Erfahrungen aus der Blüte seines Lebens in die entsprechenden Kapitel seiner Kirchengeschichte einspeist. Jener innerkirchliche Unfrieden, der für ihn den letzten Akt des Dramas im Kampf des römischen Staates gegen das Christentum einläutete (im Sinne einer gottgewollten Züchtigung), muss auf ihn eine geradezu schockierende Wirkung ausgeübt haben. Im Vorwort des 8. Buches ringt er förmlich darum, die Zäsur, welche die hereingebrochene Verfolgung für die so positive Entwicklung zuvor bedeutete, irgendwie fassen zu können.¹⁷⁵⁸ In diesen Zusammenhang gehört z.B. auch die Tatsache, dass Euseb in den Jahren 313/314 daran ging, sein Buch *De martyribus Palaestinae*, jene Triumphalschrift christlichen Märtyrertums schlechthin, zu überarbeiten.¹⁷⁵⁹

Schenkt man weiterhin Konstantins Worten aus seiner „Rede an die Versammlung der Heiligen“ 25,3 über den Auftakt der diokletianischen Verfolgung Glauben, liest man die gleiche überraschte Bestürzung ob des plötzlichen Umschwungs heraus: καὶ ταῦτα εὐκαιρίας τε οὔσης ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ φερομένων πάντων πραγμάτων, ὁμοιοῦς τε τῶν δυναστευόντων βεβαίας μενούσης habe die Verfolgung begonnen.¹⁷⁶⁰ Neu an der «Proklamation» dieser Christenverfolgung war, wenn man dem Bischof und dessen Favoriten Konstantin folgt, dass sie nicht einer politischen Notlage entsprungen war, sondern zu einem Zeitpunkt, als der Staat nach außenpolitischen Erfolgen und innenpolitischen Konsolidierungsmaßnahmen, wie wir hinzunehmen können, die Hauptmacht seiner Kräfte für die antichristlichen Maßnahmen einsetzen konnte.¹⁷⁶¹ An anderer Stelle bemüht Euseb das bereits zitierte einprägsame Bild: „Wie aus einem tiefen Schlaf erwachend habe derjenige, der die Macht erhalten hatte,¹⁷⁶² nach der auf Decius und Valerian folgenden Zwischenzeit die Kirchen angerührt“.¹⁷⁶³

¹⁷⁵⁷ Winkelmann, Euseb, 16.

¹⁷⁵⁸ Eus., h.e. 8,1,1: [...] μείζον ἢ καθ' ἡμᾶς ἐπαξίως διηγῆσασθαι.

¹⁷⁵⁹ Vgl. dazu näher Barnes, Constantine, 155-156.

¹⁷⁶⁰ „Als für den einzelnen wie für die Allgemeinheit alles sehr günstig, alles in fester Ordnung war und eine Eintracht unter den Regierenden herrschte.“ Übers. B. D. In ähnlichen Worten wiederholt Konstantin seine Einschätzung bei Eus., v. Const. 2,49,2. Vgl. allgemein Bleckmann, Ein Kaiser als Prediger: Zur Datierung der Konstantinischen „Rede an die Versammlung der Heiligen“.

¹⁷⁶¹ Portmann, Zu den Motiven, 218 scheint einen Gegensatz in der Darstellung des Konstantin bei Eus., v. Const. 2,49,2 und Eus., h.e. 8,1,7-9 herauszulesen, der so gar nicht existiert, wenn er behauptet: „Die Christen selbst, so lässt sich hieraus schließen, haben keinen Anlass zu ihrer Verfolgung gegeben. Im Gegensatz zu den Hinweisen aus der „Kirchengeschichte“ wird somit nahegelegt, die Christen hatten um 303 in religiöser Eintracht gelebt und die öffentliche Ordnung nicht gestört.“ Denn Euseb selbst kritisiert ja eher den mangelnden Glaubenseifer denn ein störendes Verhalten der Christen als Bürger; im Gegenteil, sie dienten sich zu sehr weltlichen Belangen an.

¹⁷⁶² Wie kommen noch auf die Frage zurück, auf welchen Herrscher er mit dieser etwas undurchsichtigen Wendung wahrscheinlich rekurrierte.

¹⁷⁶³ Eus., h.e. 8,4,2: ἄρτι γὰρ ἄρτι πρῶτον ὥσπερ ἀπὸ κάρου βαθέος ὑποκινουμένου τοῦ τὴν ἐξουσίαν εἰληφότος κρύβδην τε ἔτι καὶ ἀφανῶς μετὰ τὸν ἀπὸ Δεκίου καὶ Οὐαλεριανοῦ μεταξὺ χρόνον ταῖς ἐκκλησίαις

BARNES zeigt auf, dass Euseb als direkter (Augen-)Zeuge für Verfolgungsoffer aus der Zeit, in der Diokletian bzw. Galerius *Augustus* über die Osthälfte des Imperium waren (303-311 n. Chr.),¹⁷⁶⁴ für den begrenzten Raum Palästinas zu Recht herangezogen werden dürfe; der Kirchenhistoriker selbst reklamierte für sich beste Kenntnisse über die, welche in Palästina, dem phönikischen Tyros und der Thebais auf vielfältige Weise zum Tode verurteilt worden seien,¹⁷⁶⁵ da er, so BARNES, seine Auslandsreisen nach Phönizien, Ägypten und möglicherweise auch Arabien erst zwischen 311 und 313 n. Chr. unternommen habe, in einer Zeit, in der hauptverantwortlich Maximin Daia entgegen dem Toleranzedikt erneut die Verfolgung aufnahm.¹⁷⁶⁶ Gerade für jene Endphase der Verfolgung erweist sich der „provincial viewpoint“ Eusebs (v.a. im 9. Buch der Kirchengeschichte), der einen detailreichen Einblick in das Geschehen gewährt, als großer Vorteil.¹⁷⁶⁷ Er hatte sich ja selbst ausgeklammert, als Zeuge für eine Verfolgungsgeschichte auf imperialer Ebene herangezogen werden zu können. Denn er wollte sich nur auf das von ihm selbst Gesehene beschränken.¹⁷⁶⁸ Innerhalb dieses Zeitraumes muss er in Ägypten verhaftet, aber später unversehrt wieder entlassen worden sein; ein Lauf des Schicksals, das ihm übrigens der Bischof von Herakleopolis nicht durchgehen ließ, der ihn beschuldigte, sich in irgendeiner Form kompromittiert zu haben.¹⁷⁶⁹ Um 300, zu Beginn jenes Zeitraums, den Laktanz als ein über zehn Jahre andauerndes Ringen des heidnischen Staates mit dem christlichen Glauben um den endgültigen Sieg abmaß, war das Christentum eine unübersehbare Religionsgemeinschaft im römischen Reich geworden.¹⁷⁷⁰ Doch nicht nur nach den reinen Zahlen bemessen scheint es so, dass das Christentum der Gewinner

ἐπιχειροῦντος [...].

¹⁷⁶⁴ Diokletian behielt die *praefectura Orientis* mit den Diözesen Oriens Augustalis, Asia, Pontica und Thracia; er residierte in Nikomedien in Bithynien. Sein Schwiegersohn, der Cäsar Galerius, übernahm die *praefectura Illyrici* mit den Diözesen Dacia, Achaia und Macedonia. Vgl. dazu die deutsche Übersetzung „Über die Märtyrer Palästinas“ von Pfäffisch und Bigelmair (BKV² 9), Anm. 5 zu Kapitel I.

¹⁷⁶⁵ Eus., h.e. 8,7,1-4, wo er folgendermaßen einleitet: Ἴσμεν γοῦν τοὺς ἐξ αὐτῶν διαλάμπαντας ἐν Παλαιστίνῃ, ἴσμεν δὲ καὶ τοὺς ἐν Τύρῳ τῆς Φοινίκης. Ähnlich h.e. 8,9,4.

¹⁷⁶⁶ In seiner Schrift *De martyribus Palaestina*, deren „first version“ Euseb nach Barnes, Constantine, 149 bereits nach wenigen Wochen nach dem Bekanntwerden des galerischen Toleranzedikts im Mai 311 niedergeschrieben habe, fungiert freilich Eusebs «Erzbösewicht» Maximin Daia (bereits als *Caesar*) als blutrünstiger Verfolger, etwa wenn er anlässlich seines *dies natalis* am 20. November 306 (wobei der von Euseb angegebene Wochentag allerdings unrichtig ist) in Caesarea Christen in einem Volksspektakel *ad bestias* vorführen ließ (bei Eus., Mart. Pal. 6).

¹⁷⁶⁷ Vgl. Barnes, Constantine, 158.

¹⁷⁶⁸ Eus., h.e. 8,13,7: ὧν ἀνὰ τὴν πᾶσαν οἰκουμένην ὑπὲρ τῆς εἰς τὸ θεῖον εὐσεβείας ἠγωνισμένων γραφῆ παραδιδόναι τοὺς ἄθλους ἐπ' ἀκριβὲς τε ἕκαστα τῶν περὶ αὐτοὺς συμβεβηκότων ἱστορεῖν οὐχ ἡμέτερον, τῶν δ' ὄψει τὰ πράγματα παρειληφῶτων ἴδιον ἂν γένοιτο.

¹⁷⁶⁹ Vgl. Barnes, Constantine, 148-149. Auf die Schelte seines Kollegen, die dieser über 20 Jahre später 335 n. Chr. vorbrachte, gehen Athan., apol. sec. 8,3 und Epiph., pan. 68,8,3-5 ein.

¹⁷⁷⁰ Vgl. Kötting, Christentum I (Ausbreitung); Seston, Diocletian, 1045-1046; Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 23-24. 163: „[...] in dem Jahrhundert von Septimius Severus bis zu Diokletian eindeutig auf eine kontinuierliche Wachstumsperiode weist, an deren Ende das Christentum die größte geschlossene Religionsgruppe im Römischen Reich darstellte“, dessen Ausbreitung territorial betrachtet nahezu in den Grenzen des Imperium aufging. Das Aufblühen christlicher Gemeinden illustriert Friend, Martyrdom, 446-450 mit einer Fülle von Einzelhinweisen. Ders., Prelude, 2 hebt auch die Öffnung des Christentums auf das Land über die Stadtgrenzen hinaus, die v.a. in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts entschieden betrieben worden sei, als wichtigen Faktor hervor. Gleichzeitig sei den römischen Behörden damit noch schärfer ins Bewusstsein getreten, dass sie es nunmehr mit einem „potentially deadly rival“ zu tun hätten.

jener Jahrzehnte seit der Jahrhundertmitte (mit weiterhin steigender Tendenz) war, es hatte bereits begonnen, wie Euseb stolzerfüllt berichtet, die Gesellschaft vertikal zu durchdringen: „Das durch Christus der Welt verkündete Wort der Frömmigkeit“ wurde *παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις, Ἑλλησί τε καὶ βαρβάρους* geschätzt; überall genoss es die *δόξα ὁμοῦ καὶ παρρησία*. Christen seien durch (nicht genannte) Kaiser mit Statthalterschaften betraut und dabei „gemäß deren großem Wohlwollen für die Lehre von jedwedem das Gewissen belastenden Opferzwang“ befreit worden.¹⁷⁷¹ Diese tolerante Haltung sei auch den höheren Chargen am Hof und in den Ministerien eigen gewesen, welche dem christlichen (Dienst-)Personal ein Höchstmaß an Glaubens- und Bekenntnisfreiheit gestattet hätten.¹⁷⁷² Es sind in der Forschung vor 20 Jahren Versuche unternommen worden, einige dieser kaiserlichen Angestellten aus der Korrespondenz jener namentlich zu identifizieren und ihnen ein Gesicht zu geben.¹⁷⁷³ Wenn Eusebs Angabe nur ein wenig an Historizität beanspruchen darf, kann die These von KOLB, dass die Gründe der Verfolgung in der theologischen Selbstüberhöhung der Tetrarchen zu suchen seien, kaum mehr aufrechterhalten werden.¹⁷⁷⁴ Denn ein unübersehbarer Teil des Staatsapparats hätte dann eine Immunität gegenüber jenen zeremoniellen Verpflichtungen genossen, deren Begehung geradezu unerlässlich war, um die Herrscher in dem von ihnen eingeforderten Stand zu bestätigen.

Wie verhielt es sich nun neben der Präsenz mit der Loyalität von Christen in der Gesellschaft und in staatlichen Ämtern um 300 n. Chr.?

¹⁷⁷¹ Eus., h.e. 8,1,2 bezeugt diese denkwürdige Entwicklung: *τεκμήρια δ' ἄν γένοιτο τῶν κρατούντων αἱ περὶ τοὺς ἡμετέρους δεξιώσεις, οἷς καὶ τὰς τῶν ἐθνῶν ἐνεχείριζον ἡγεμονίας, τῆς περὶ τὸ θθεῖν ἀγωνίας κατὰ πολλὴν ἦν ἀπέσφζον περὶ τὸ δόγμα φιλίαν αὐτοὺς ἀπαλλάττοντες*. Lact., *mort. pers.* 15,2 bestätigt nach dem Ausbruch der Verfolgung den Mord an *potentissimi [christiani?; B.D.] eunuchi, per quos palatium et ipse [sc. Galerius] ante constabat*.

¹⁷⁷² Eus., h.e. 8,1,3: *τί δεῖ περὶ τῶν κατὰ τοὺς βασιλικοὺς λέγειν οἴκους καὶ τῶν ἐπὶ βίῳ συνεχώρου, γαμεταῖς καὶ παισὶ καὶ οἰκέταις, μόνον οὐχὶ καὶ ἐγκαυχᾶσθαι ἐπὶ τῇ παρρησίᾳ τῆς πίστεως ἐπιτρέποντες. οὗς ἐξόχως καὶ μᾶλλον τῶν συνθεραπόντων ἀποδεκτοὺς ἡγοῦντο [...]*. Leadbetter, *Galerius and the will of Diocletian*, 127 skizziert auf anschauliche Weise die Präsenz des Christentums in den je verschiedenen geographischen und kulturellen Räumen des Imperium: „This is a Christianity which is not hunted and fugitive, but large and potentially powerful. Its adherents could be found at every level of the empire. Its centres of worship could loom over imperial palaces. Bishops guided congregants in the muddy villages of the Nil delta, in the dry Anatolian uplands, and in the *municipia* of Spain. [...]“

¹⁷⁷³ Corcoran legte 1996 seine Studie „The Empire of the Tetrarchs“ mit dem Untertitel „Imperial Pronouncements and Government AD 284-324“ vor. Verwiesen sei auf das 4. Kapitel, „The Palatine Secretaries“, 75-96, v.a. 85-92 zur „Prosopography“ von Einzelpersonen.

¹⁷⁷⁴ Kolb, *Diocletian*, 113.

8.3 Die Präsenz der Christen in staatlichen Ämtern und ihre Wahrnehmung in der Öffentlichkeit in tetrarchischer Zeit

Euseb leitet das 8. Buch seiner Kirchengeschichte mit einer Nachricht, die aufhorchen lässt, ein: Wenige Jahrzehnte nach Valerian hätten seine Amtsnachfolger Christen „Gunsterweise“ (δεξιόσσεις) in Form von Provinzkommandos übertragen, die als hohe Beamte auf diesen Posten von der „(Gewissens-)Angst zu opfern“, d.h. wohl von allen den Glauben kompromittierenden Handlungen, durch die Herrscher befreit gewesen seien.¹⁷⁷⁵ Ein „Wohlwollen für die christliche Lehre“ (περὶ τὸ δόγμα φιλίαν) sei hierfür ausschlaggebend gewesen.¹⁷⁷⁶

Ein wenig zweifelhaft wird die proklamierte Präsenz der Christen in den hohen Provinzkommandos allerdings dadurch, dass Euseb keinen jener christlichen Statthalter, die die Kaiser in den Provinzen vertraten, beim Namen zu nennen weiß, obwohl gerade solche *viri egregii* doch auch namentlich recht leicht hätten greifbar sein müssen, noch dazu als Zeitgenossen von ihm selbst. Ebenso fehlt für die behauptete ἀποδοχή (freundliche Aufnahme) der kirchlichen Leiter bei den ἐπιτρόποι und ἡγεμόνες (zivilen und militärischen Provinzvorstehern) ein konkreter Beleg, auch wenn es freilich vorstellbar ist, dass hohe kirchliche Würdenträger mit den zuständigen administrativen Stellen, die für den Sprengel ihrer Gemeinde verantwortlich waren, im Bedarfsfall in Kontakt traten.

Eusebs Schilderung (8,1,4) wird sodann anhand zweier Einzelfälle von «einfachen» Hofangestellten konkreter, die aufgrund ihrer guten Gesinnung und ihrer Vertrauenswürdigkeit Aufnahme bei jenen „Palastangehörigen und Gebietenden“ (περὶ τῶν κατὰ τοὺς βασιλικοὺς οἴκους καὶ τῶν ἐπὶ πᾶσιν ἀρχόντων) gefunden haben sollen. Von „denen, die mit Befehlsstellen ausgezeichnet waren, seien diese vorgezogen worden“. Da war jener Dorotheus, πάντων αὐτοῖς εὐνούστατός τε καὶ πιστότατος καὶ τούτων ἔνεκα διαφερόντως παρὰ τοὺς ἐν ἀρχαῖς καὶ ἡγεμονίαις ἐντιμότητα, „der von allen ihnen eine überaus wohlwollende und verlässliche Gesinnung entgegenbrachte und deswegen in besonderem Maße bei ihnen in Ehren stand im Vergleich zu denen, die Oberbefehlshaber- und Kommandostellen innehatten“. Eine Stelle, die man ein zweites Mal lesen sollte, um sich bewusst zu machen, dass sie weniger Sensationelles birgt, als man vielleicht zunächst staunend zur Kenntnis nahm. Das Pronomen αὐτοῖς muss sich unweigerlich auf die in h.e.

¹⁷⁷⁵ Eus., h.e. 8,1,4-5. Dass gleich mehrere Herrscher – Euseb bezieht sich vermutlich auf alle Tetrarchen, da er im Folgenden die jähe Peripetie unter ihnen abhandelt – dem Christentum so aufgeschlossen, ja voller Vertrauen, gegenüber gestanden hätten, darf, wenn man die weitere Entwicklung kennt, als noch außergewöhnlicher angesehen werden als die angebliche Sympathie des Alexander Severus, Philipp Arabs oder anfänglich des Valerian.

¹⁷⁷⁶ Wenn man derartige Aussagen ernst nimmt, gibt es wenig Grund, mit Barceló, Christenverfolgungen (Urchristentum und Alte Kirche), 248 anzunehmen, dass die Kirche um 300 n. Chr. „Heer, Verwaltung und die städtischen Kurien infiltrierte, ohne dass er [sc. der Sozialkörper der Kirche] vom Staat wirksam kontrolliert oder gelenkt werden konnte“.

8,1,2 genannten κρατούντες, „die Herrschenden“, also die Kaiser selbst, beziehen, da nur sie die prinzipielle Möglichkeit hatten, den Provinzstatthaltern und Militärbefehlshabern, den τοὺς ἐν ἀρχαῖς καὶ ἡγεμονίαις, jemanden vorzuziehen. Dorotheus genoss deshalb die höchste Anerkennung bei den Kaisern - in welcher Position bleibt unklar -, weil er sich als ungemein loyaler und zuverlässiger Staatsdiener erwies.¹⁷⁷⁷ Sein christlicher Glaube, bezüglich dessen Euseb zudem verschweigt, wann er ihn angenommen habe, ob vor oder nach seiner Aufnahme in das Beamtenverhältnis, war dabei unerheblich. Letztlich besagt die Textstelle, dass die Kaiser die Zuverlässigkeit von Bediensteten (auf wahrscheinlich mittlerer oder unterer Ebene) höher als deren Glaubenszugehörigkeit schätzten. Viel hellhöriger sollte einen der Nachsatz in jenem Passus machen, in dem Euseb dem Dorotheus jenen „berühmten Gorgonius“ und eine unbestimmte Anzahl an Männern zur Seite stellte, die in gleicher Weise des Wortes Gottes wegen derselben Ehre durch diese gewürdigt wurden“ (σὺν αὐτῷ περιβόητος Γοργόνιος καὶ ὅσοι τῆς αὐτῆς ὁμοίως τούτοις ἠξίωοντο διὰ τὸν τοῦ θεοῦ λόγον τιμῆς).¹⁷⁷⁸

Der Lobpreis auf die kaiserliche Toleranz gipfelt in 8,1,3-4 schließlich darin, dass die hohen Hofbeamten es zugelassen hätten, dass „christliche Bedienstete, Frauen, Kinder und Diener in aller Offenheit und mit allem Freimut in Wort und Tat zum Bekenntnis ihres Glaubens zusammenkamen“, ja ihnen sei erlaubt worden (ἐπιτρέποντες), sich ihrer „Glaubensfreiheit zu rühmen“ (ἐγκαυχᾶσθαι ἐπὶ τῇ παρρησίᾳ τῆς πίστεως).

Auf die bisweilen tatsächlich gute Vernetzung manches christlichen Bischofs mit heidnischen Standeskollegen weist eine eher kleine Randnotiz bei Eus., h.e. 8,3,2 hin. Nach der Bekanntgabe des sog. 2. Edikts, das anordnete, alle Vorsteher in Fesseln zu legen und unbedingt zum Opfern zu bringen (h.e. 8,2,5), berichtet Euseb von einigen Negativbeispielen, wozu einer gehörte, der, schon am Opferaltar stehend, plötzlich entlassen wurde, ohne tätig geworden zu sein, „weil andere vorgaben, er hätte schon geopfert und er die Falschaussage schweigend akzeptierte“.¹⁷⁷⁹ Ein solcher konnte sich offenbar einflussreicher Fürsprecher unter der heidnischen Aristokratie erfreuen.

In der Summe scheint es dennoch zu hoch gegriffen zu sein, wie BRENNECKE, der, obwohl er die Unmöglichkeit einräumt, die Gesamtzahl der Einwohner des Imperium Romanum um 300 angeben

¹⁷⁷⁷ Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 129, der fälschlicherweise das Restitutionsedikt des Gallienus als Toleranzerklärung interpretiert, behauptet, dass nach 260 den Christen die Angst vor Denunziation genommen und damit die Möglichkeit des Aufstiegs bis in höchste staatliche Positionen gegeben worden sei. Wir haben hinlänglich gesehen, dass es nicht die Angstfreiheit vor Anzeige, sondern beruflicher Ehrgeiz, Pflicht- und Verantwortungsgefühl dem Staat gegenüber, mitunter (in «heiklen Berufen») vielleicht auch Gedankenlosigkeit ob etwaiger Komplikationen mit den Ansprüchen des Glaubens waren, welche die Christen zu einem «erfolgreichen Leben in der Welt» motivierten.

¹⁷⁷⁸ Eus., h.e. 8,6,1 trägt noch nach, dass Dorotheus und die anderen kaiserlichen Diener „wie Kinder“ von ihren Herren behandelt worden seien.

¹⁷⁷⁹ Eus., h.e. 8,3,2: ὁ μὲν γὰρ τις ἕτερον βία συνωθούντων καὶ ταῖς παμμιάροις καὶ ἀνάγνοις προσαγόντων θυσίαις ὡς τεθυκῶς ἀπηλλάττετο, καὶ εἰ μὴ τεθυκῶς ἦν, ὁ δὲ μηδ' ὄλως προσπελάσας μηδέ τινος ἐναγοῦς ἐφαρμάμενος, εἰρηκότων δ' ἑτέρων ὅτι τεθύκοι, σιωπῇ φέρων τὴν συκοφαντίαν ἀπήει.

zu können, den Anteil der Christen an der Bevölkerung auf 20 bis 25% ansetzt, während hingegen der von ihm als Referenz genannte WISCHMEYER diese hohe Zahlenangabe von Christen erst „für die Alleinherrschaft Konstantins des Großen in den höchsten Reichsämtern“ nennt.¹⁷⁸⁰ Gegen eine quantitativ so stark verankerte Größe innerhalb der Gesellschaft ist es m. E. kaum vorstellbar, dass Rom eine Verfolgungswelle losgelöst hätte, bei der es ein realistisches Ziel hätte sein können, das Christentum samt seiner Strukturen «von der Landkarte zu fegen».¹⁷⁸¹ Gar nicht zu reden von den unüberblickbaren Widerständen, die bei einem solch großen Bevölkerungsanteil einzukalkulieren gewesen wären. Dennoch gibt es mehrere glaubwürdige Indizien, die eine, auf bestimmte Territorialräume konzentrierte, aber bemerkenswerte Präsenz des Christentums nahelegen: In Phrygien soll es ein Städtchen gegeben haben, in dem nach Eus., h.e. 8,11,1 nur Christen wohnten: Es wurde von Soldaten während der Verfolgung in Brand gesteckt. Nach Laktanz, der ebenfalls davon weiß (inst. 5,11,10), war der Grund für die Gräueltat die niederträchtige Mordlust des Statthalters.¹⁷⁸²

Und wenige Jahre, nachdem der Landtag der Provinz Lycia et Pamphylia (im Jahre 311 oder 312) in der berühmten Arycanda-Inschrift (CIL III 12132, Z. 9-27)¹⁷⁸³ dem Christentum noch „στάσις von je her“ vorgeworfen hatte, weswegen der Kaiser um Abhilfe gebeten wurde,¹⁷⁸⁴ konnte die Stadt

¹⁷⁸⁰ Vgl. Brennecke, *Ecclesia*, 215, der sich auf Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 126 beruft, jedoch die falsche Bezugsgröße referiert. Ebd., 165 ermahnt er sich andererseits selbst zu größter Behutsamkeit, quantitative Aussagen über „den Anteil des Christentums an den unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen“ zu treffen, da wir „weder archäologisch-epigraphische, noch literarische Quellen“ in ausreichendem Umfang besäßen, „die solch präzise Antworten und auf ihnen fußende stringente Erklärungsmuster zulassen.“ Fox, *Pagans*, 592 setzt nur vier bis fünf Prozent Christen im Gesamt der Bevölkerung an, während Giradet, *Die Konstantinische Wende*, 47 einen Mittelwert von zehn Prozent annimmt. Zu konstatieren bleibt, dass die Kirche sich eines steten Wachstums der Zahl ihrer Angehörigen erfreuen durfte.

¹⁷⁸¹ Bei Lact., *mort. pers.* 11,3 gibt Diokletian die unabsehbaren Konsequenzen einer Generalverfolgung für den inneren Frieden des Reiches vor Galerius zu bedenken. Doch ist bei dessen sorgenvoller Äußerung zu berücksichtigen, dass seine von Galerius ausgeschlagenen Einwände v.a. dazu dienen, dessen *furor* gegen die Christen, der sich auch durch die Warnung seines Vorgesetzten nicht bändigen ließ, als grenzenlos zu geißeln.

¹⁷⁸² Lact., *inst.* 5,11,10 denkt ob dieses Anlasses über die Beweggründe nach, die Leute zu einem *odium adversus iustos* bewegen. Den Staatsbeamten unterstellt er, für sich bessere Karrierechancen zu erhoffen, wenn sie besonders brutal vorgingen: *Alii prae nimia timiditate plus ausi sunt quam iubebatur, alii suo proprio adversus iustos odio, quidam naturali mentis feritate, nonnulli, ut placerent et hoc officio viam sibi ad altiora munirent; aliqui ad occidendum praecipites extiterunt, sicut unus in Phrygia, qui universum populum cum ipso pariter conventiculo concremavit. Sed hic quanto saevior, tanto clementior invenitur.*

¹⁷⁸³ Vgl. dazu Grant, *The Religion*, 151-154, der die Belegstelle angibt und einige Wendungen aus ihr bespricht. Das Fehlen des Namens des Konstantin in der Adresse erklärt er ebd. 153 damit, dass „the inhabitants of Lycia and Pamphylia may already have had some reason to suppose that Constantine would not favor measures against the Christians. [...] Maximin's chancery may have believed it would not be suitable to mention the name of Constantine.“

¹⁷⁸⁴ Grant, *The Religion*, 154 fertigt eine englischsprachige Rekonstruktion der Anfrage an: „To the masters of every nation and people, the emperors and Caesars Galerius Valerius Maximinus and Valerius Licinianus Licinius, from the nation of the Lycians and Pamphylians, a petition and supplication. Since the gods your kinsmen have demonstrated to all their love of mankind, O most divine kings, who are concerned with worship of them on behalf of the eternal security of yourselves, the every-victorious masters, we considered it would be well to take refuge with your eternal majesty and make petition that the Christians, long suffering from madness (?) and even now maintaining the same disease, should at length be made to cease and not give offence by some ill-omened new cult to the worship due to the gods. This result would be achieved if by your divine and eternal will it should be established that the privileges of the abominable practise of the godless have been denied and forbidden, and that all take part in the worship of the gods your kinsmen on behalf of your eternal and imperishable majesty. Such an action wil [sic!] be greatly beneficial to all

Orcistus in der Phrygia Salutaris vermelden (324-326), dass alle Einwohner Christen seien, weshalb sie bei Konstantin um eine Wiedereinsetzung in den Rang einer *civitas* ersuchten.¹⁷⁸⁵ Der Degradierung der Stadt mag vielleicht eine Strafaktion aus diokletianisch-galerischer Zeit vorausgegangen sein.¹⁷⁸⁶ Aus der Antwort des Maximin Daia an die Stadt Tyros (Juni 312), der von Euseb aus der Rückschau als der schlimmste aller Verfolger verurteilt wurde,¹⁷⁸⁷ geht hervor, was den Anlass mit jenem des lykisch-pamphyllischen *κοινόν* in gewisser Weise vergleichbar macht, dass die Vernachlässigung der altherwürdigen Kulte durch die Verbreitung des Christentums den altgläubigen Stadtoberen ein Gräuelpiel war.¹⁷⁸⁸ Das war beileibe keine Ausnahme: Eine Delegation aus Nikomedien machte wirkmächtig mit Götterbildern im Handgepäck Daia bei dessen Besuch die Aufwartung, „es möchte doch in keiner Weise einem solchen Geschlechte gestattet sein, in ihrer Stadt zu wohnen“.¹⁷⁸⁹ Dieser wiederum erklärte in demselben Schreiben an seinen Präfekten

your subjects, as is obvious.“ Ein geschlossene(re)s Gesamtbild ergibt sich, wenn man noch die antichristlichen Gesuche von mehreren Städten aus dem Herrschaftsbereich des Maximin Daia hinzunimmt, von denen Euseb in h.e. 9,7 spricht, wo er die Antwort des Regenten auf die Anfrage aus Tyros, die öffentlich auf Säulen angebracht war, exemplarisch zitiert. Wir werden sie noch eigens besprechen. Die Tyrer allerdings wünschten sich vom Kaiser die Verbannung der Christen aus ihrer Stadt, während der Provinziallandtag sich einer solchen Forderung enthielt. In ihrer Verurteilung des Christentums als einer Torheit stimmen sie aber überein.

¹⁷⁸⁵ Vgl. dazu Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 63, der auch das Hauptargument der Petition referiert: *Quod omnes (i)bidem sectatores sanctissimae religionis habitare dicantur*. Euseb bemängelt nicht nur in seiner *vita Constantini* 4,54,2-3 als negative Begleiterscheinung der Zeitenwende um 311/313, dass viele Scheinchristen in die Kirche drängten, denen der Kaiser sich mitunter leichtfertigerweise anvertraut habe.

¹⁷⁸⁶ Vgl. Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 68, wo er wohl realistisch bilanziert: „Solche bis in die Spitzen der lokalen Aristokratie vollständig christianisierten Städte sind unter den mehr als 1000 Städten im Römischen Reich sicherlich die äußersten Ausnahmen, aber es gab sie – wohl auch in mehr als einem Fall.“

¹⁷⁸⁷ Eus., h.e. 9,6,4: *τοσαῦτα δὴτα ἐν βραχεῖ τῷ μισκάλῳ Μαξιμίνῳ καθ' ἡμῶν συνεσκεύαστο, ὡς τοῦ προτέρου δοκεῖν πολλῷ χαλεπώτερον τοῦτον ἡμῖν ἐπεγγεῖσθαι διωγμόν*. Vgl. auch Eus., h.e. 9,1. Ebenso Eus., h.e. 9,11,1. Zu Beginn des Kapitels hingegen (9,6,1) drückte Eusebius sich zurückhaltender aus, als er schrieb, dass „erneut eine heftige Verfolgung ausbrach“, *ὡς καὶ τινας ἀλόντας τῶν περὶ τὸν θεῖον λόγον ἐπιφανῶν ἀπαραίτητον τὴν ἐπὶ θανάτῳ ψῆφον καταδέξασθαι*. Bei Lact., *mort. pers.* 18,13 wird Maximin Daia als *semibarbarus* vorgestellt; in 19,6 lässt er sich darüber aus, dass Daia vor seiner Ernennung *a pecoribus et silvis* weggeholt worden sei, ehe er nach dem raschen Durchlauf der Posten eines *scutarius*, *protector*, *tribunus* schließlich *postridie* (tags darauf) zum *Caesar* über Oriens durch Fürsprache des Galerius promoviert wurde. Diokletian hielt diesen Aufsteiger (ebenso wie den zweiten Präkandidaten Flavius Severus) in einem Gespräch mit Galerius über potentielle Nachfolgekandidaten (18,12-14) für vollkommen ungeeignet: „*Quos ergo faciemus?*“ „*Severum*“, [Galerius] *inquit*. „*Illumne saltatorem temulentum, ebriosum, cui nox pro die est et dies pro nocte?* [...] *Alterum quem dabis?*“ „*Hunc*“, *inquit ostendens Daia* *adulescentem quendam semibarbarum* [...]. [...] *At ille [sc. Diocletianus] gemibundus: „Non idoneos homines mihi das, quibus tutela rei publicae committi possit.“* Am Ende setzte sich Galerius gegen seinen altersmüden *Augustus* mit seinen Vorschlägen durch. Die von Laktanz dem Daia zugeschriebene Militärlaufbahn selbst widerlegt zumindest teilweise seine üble Nachrede gegen ihn, dass er vollkommen ahnungslos bezüglich der Staats- und Kriegsführung gewesen sei, als er vom Vieh- zum Soldatenhirten aufgestiegen war (19,6): [...] *quippe qui [sc. Daia] neque militiam neque rem publicam sciret, iam non pecorum, sed militum pastor*.

¹⁷⁸⁸ Eus., h.e. 9,7,6: „Und siehe da, als nun eure Stadt das, was ihr am Herzen hätte liegen sollen, vernachlässigt und die Gebete für das eigene Wohl beiseite gesetzt, dann aber erfuhr, wie die Anhänger der verfluchten Torheit von neuem um sich zu greifen begannen gleich einem Scheiterhaufen, der, vernachlässigt und schlummernd, sobald der Brand wieder angefacht wird, in mächtigen Flammen emporlodert, da nahm sie sofort ohne Zögern zu unserer Frömmigkeit als dem Mutterlande aller Religion ihre Zuflucht und flehte um Rettung und Hilfe.“ Übers. Haeuser. Vielleicht sind die Vorfälle in dieser Stadt für Euseb auch deshalb eine besondere emotionale Angelegenheit, da er hier im Jahre 315, nur kurz nach seiner Ordination zum Bischof, die Rede bei der Einweihung der Kirche von Tyros hielt (Eus., 10,4,1-72), sichtbares Symbol für den Sieg des Christentums gegen den Unglauben in jener Stadt. Zur euphorischen Triumphstimmung des 10. Buches der Kirchengeschichte vgl. Winkelmann, Euseb, 109.

¹⁷⁸⁹ Maximin Daia an Sabinus bei Eus., h.e. 9,9a,4. Übers. Haeuser.

Sabinus, dessen Inhalt frühestens in das Jahr 310 fällt,¹⁷⁹⁰ dass „sehr viele Menschen dieser Religion in diesen Gebieten wohnten“ (πλείστους τῆς αὐτῆς θρησκείας ἄνδρας ἐν αὐτοῖς τοῖς μέρεσιν οἰκεῖν), woran sich ein Teil der Einwohner sehr störte. Die Jahre der diokletianischen Verfolgung hatten, zumindest in der Wahrnehmung der Gegner der Christen, deren Glaubensleben also keineswegs zum Erliegen gebracht. Parallel dazu rannte der antiochenische Finanzbeamte Theoteknos anscheinend mit seinem Eifer, den Dienst an Iupiter Philius zu erneuern, Christen aufzuspüren und sie anschließend aus der Stadt zu verbannen, offene Türen ein.¹⁷⁹¹ Die von Euseb so drastisch geschilderten Ressentiments vieler in den (Groß-)Städten des Ostens wurden zusätzlich durch die Statthalter des Maximin Daia gefördert, die schnell bemerkten, in der Gunst des Kaisers zu steigen, wenn sie hierbei großes Engagement an den Tag legten.¹⁷⁹² Da wirkt die Version des Laktanz, der behauptet, der Kaiser habe Vertretungen der Städte zu ihren antichristlichen Petitionen an, die sich v.a. gegen die Einrichtung von Versammlungsstätten gerichtet hätten, erst anstiften müssen, wenig glaubwürdig.¹⁷⁹³ In den Kulturmetropolen des Ostens, deren Bevölkerungsmehrheit dem Christentum fern stand, die stolz auf die Höhe ihrer Zivilisation, auf jahrhundertealte Segnungen menschlicher Denk- und Schaffenskraft und nicht zuletzt auf die römische Ordnung, die den Fortbestand von diesem allen garantierte, blicken durften, war eine derartige Manipulation gewiss nicht nötig.¹⁷⁹⁴ Andererseits suchten immer wieder Einzelpersonen auf christlicher Seite gezielt ihre Bühne, wie etwa Aidesios, ein Schüler des von Euseb verehrten Lehrers Pamphilos,¹⁷⁹⁵ der von Berytos nach Caesarea übergesiedelt war, wo er gegen den ägyptischen Statthalter Hierokles bei einer Verhandlung handgreiflich vorgegangen sein soll, wofür er mit seinem Leben bezahlte.¹⁷⁹⁶

¹⁷⁹⁰ Daia trägt nämlich bereits den *Augustus*-Titel, den er von seinen Soldaten erst 310 angetragen bekam. Vgl. dazu Hiltbrunner, Maximinus, 1111.

¹⁷⁹¹ Es ist daher wenig nachvollziehbar, wie Portmann, Zu den Motiven, 237 zu der Behauptung kommt, dass antichristliche Willensbekundungen seitens des Volkes für die Verfolgung nach 300 keine Rolle mehr gespielt hätten.

¹⁷⁹² Vgl. Eus., h.e. 9,2-9,4,1.

¹⁷⁹³ Lact., mort. pers. 36,3: [...] *subornatis legationibus civitatum, quae peterent, ne intra civitates suas Christianis conventicula exstruere liceret, ut suasu coactus et impulsus facere videretur, quod erat sponte facturus*. Frend, Prelude, 1-18 bringt durchgängig die neu angefachte philosophische Polemik (z.B. Porphyrios gegen Arnobius) als maßgebliches Movens der Verfolgung vor. Diesen Hintergrund schränke Schwarte, Diokletians Christengesetz, 233 zu Recht ein.

¹⁷⁹⁴ Clauss, Ein neuer Gott, 302 diagnostiziert im „Ausschließlichkeitsanspruch des christlichen Glaubens“ und in dem „den heidnischen Kulturen unbekannt[e] Missionseifer“ der Christen in der Bevölkerung die Hauptgründe für die offen zu Tage tretenden Spannungen. Dieser habe unmittelbare Auswirkungen auf ganze Wirtschaftszweige und überhaupt das gesamte öffentliche Leben gehabt. Er geht wohl u.a. von den Erfahrungen der Einwohner von Ephesus mit Paulus, von Plinius' Briefschluss an Trajan (ep. 10,96,10) und den diversen Tätigkeitsverboten aus Tertullians *De idololatria* aus, um zu folgern, dass folgende Berufsgruppen den Christen größtenteils ablehnend gegenüber gestanden seien (ebd., 302-303): „Bauleute, Silberschmiede, Dekorateur, Maler, Steinmetze, Bronzegießer und Graveure [...]. Priester, Seher, Schauspieler, Rennfahrer, Bühnenarbeiter, Veranstalter, Kostümschneider, aber auch Weinbauern, Rosenzüchter, Kaufleute, Töpfer, Gutsbesitzer, Bauern, Metzger und die Inhaber von Läden und Ständen.“

¹⁷⁹⁵ Eus., h.e. 7,32,25. Vgl. zu Pamphilos' Wirken und Einfluss auf Euseb, Winkelmann, Euseb, 27-31. Pamphilos selbst, den Euseb bei seiner „Verteidigung des Origenes“ unterstützte, wurde dort irgendwann zwischen dem Spätjahr 307 und Frühjahr 310 verhaftet. Vgl. Barnes, Constantine, 148 mit Verweis auf Eus., Mart. Pal. 4,8.

¹⁷⁹⁶ Vgl. Eus., Mart. Pal. 5. Nicht vergessen werden sollte auch jener mutige Oppositionelle aus Nikomedien (bei Eus., h.e. 8,5), noch dazu τῶν οὐκ ἀσήμων τις, ἀλλὰ καὶ ἄγαν κατὰ τὰς ἐν τῷ βίῳ νενομισμένας ὑπεροχὰς

8.4 Eine misslungene Opferschau als Präludium der «Großen Verfolgung» und die Frage nach den Verantwortlichen

Die Diözese Oriens mit ihrer Hauptstadt Antiochien war der Schauplatz,¹⁷⁹⁷ an dem der von Laktanz detailliert behandelte Impetus gegen die Christen im Heer seinen Anfang nahm.¹⁷⁹⁸ Voraus ging eine missglückte Opferschau, nach der zuerst die Opferdiener und das Palastpersonal einer peinlichen Untersuchung unterzogen wurden, ehe in zweiter Instanz die gesamte Truppe auf den Prüfstand gestellt wurde.¹⁷⁹⁹ Ein solcher Anlass fehlt bei Euseb. Bei ihm bricht die Probe der Armee ziemlich unversehens über die Soldaten herein und wird als ein eigens geplanter erster Schritt in einer ganzen Kette von Maßnahmen gegen das Christentum dem Leser vorgestellt.¹⁸⁰⁰

Bedauerlicherweise halten sich beide Autoren mit Zeitangaben zurück, wann es zu jenem «Antiochenischen Zwischenfall» bzw. zur Examination des Heeres gekommen sei. Nicht nur für eine zeitliche Einordnung dieses Beginns der Verfolgung, sondern auch für die Gesamtbeurteilung ergeben sich aufgrund dieses Fehlens Räume für Spekulationen. LEADBETTER, der Hieronymus (Chron. p. 227) als Zeugen anführt, verlegt jenes verhängnisvolle *haruspicium* in den Winter 296/97, als sich Diokletian und Galerius nach dessen Auftaktniederlage gegen den Perserkönig Narses in der syrischen Metropole getroffen hätten; dass die wann auch immer abgehaltene öffentliche Eingeweideschau bei einer starken Truppenpräsenz (unabhängig von der Frage nach

ἐνδοξοτάτων, der das „gegen die Kirchen bekanntgegebene Dekret im Feuereifer seines Glaubens“ abgerissen haben soll und dabei nur der erste war, der so auffällig geworden sei (ἀλλ' οὗτος μὲν τῶν τηνικάδε πρῶτος τοῦτον διαπρένας τὸν τρόπον ἅμα τε τοιαῦτα οἶα καὶ εἰκὸς ἦν), Widerstand sich also in mehreren Fällen ungeachtet der zu erwartenden Strafen aus der Bevölkerung regte. Lact., mort. pers. 13,2-3 weiß von einem (*quidam*) mutigen Mann (ohne Standesherkunft allerdings), der das in Nikomedien veröffentlichte Edikt unter Hohn und Spott auf die Gothen- und Sarmatensiege des Diokletian und Maximian, die entsprechende Siegestitel trugen, herunterriß. Er wurde bei lebendigem Leibe verbrannt.

¹⁷⁹⁷ Vgl. Lact., mort. pers. 10,1: [...] *in partibus Orientis* [...]. Es gibt gute Gründe mit Davies, *The Origin*, 90, Antiochien als Kapitale der neugeschaffenen Diözese Oriens in dieser territorial großräumigen Diözese als Schauplatz des Geschehens zu veranschlagen. Diokletian residierte vornehmlich dort zwischen 299 und 302. Barnes, *The New Empire*, 55 rekonstruiert eine verlässliche Anwesenheit Diokletians in Antiochia für Anfang Februar 299 sowie für die Zeit zwischen dem 12.2.300 und dem 4.7.301. Zu Oriens zählten nach Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 221-222 die Provinzen Aegyptus Herculia (eingerichtet zwischen 314-315), Arabia Nova, Arabia, Augusta Libanensis, Palaestina, Phoenice, Syria Coele, Augusta Euphratensis, Cilicia, Isauria, Cyprus, Mesopotamia und Osrhoene. Kuhoff, *Diocletian*, 251 weist dagegen aufgrund der Vielzahl der Unternehmungen des Kaisers in jenen Jahren darauf hin, dass neben Antiochien prinzipiell auch andere Großstädte in Oriens als (vorübergehende) Residenzorte in Frage kämen.

¹⁷⁹⁸ Die zuletzt erschienenen Beiträge, die sich überhaupt mit der diokletianischen Verfolgung auseinandersetzen, bieten nur einen Überblick über den Ursprung und den Verlauf der Verfolgung. Vgl. etwa Kolb, *Tetrarchie*, 27-29; Bellen, *Kaiserzeit*, 257-262; Brandt, *Geschichte*, 98-101. Eine Ausnahme hierzu stellt Kuhoff, *Diocletian*, 246-297 dar, der dem Verfolgungsgeschehen zwischen 303 und 305 breiteren Raum widmet, jedoch bereits in der Überschrift seines Kapitels fälschlicherweise das „Christentum als geduldete Religion seit Gallienus“ einstuft. Es ist jedoch an dieser Stelle ein großes Verdienst von Kuhoff, dass er in einer groß angelegten Synopse den alten Stimmen aus dem 19. Jahrhundert sowie den neueren und neuesten Abhandlungen gleichermaßen Gehör verschafft.

¹⁷⁹⁹ Vgl. allgemein Lact., mort. pers. 10,1-5. Die einzelnen Absätze werden im Folgenden noch zitiert und genauer besprochen.

¹⁸⁰⁰ Vgl. allgemein Eus., h.e. 8,4,2-4. Auch dessen Darstellung wird im weiteren Verlauf (v.a. bezüglich der Fragen nach den Verantwortlichkeiten) noch zitiert und intensiver behandelt werden.

dem Jahr) vorgenommen worden sei, darf inzwischen als Konsens in der neueren Forschung gelten.¹⁸⁰¹ Diokletian sei kurz vor der Abreise nach Ägypten gestanden, wo die Usurpation des Alexander seine Anwesenheit verlangt habe, während Galerius von der Donau mit frischen Truppenreserven eben zurückgekehrt sei, um das Blatt gegen den großen Rivalen in Mesopotamien zu Jahresbeginn 297 zu wenden.¹⁸⁰² Die Linie, die Laktanz scheinbar so stringent zieht, dass Diokletian nach dem Erhalt des Hinweises, „gottlose Menschen“ hätten seine Haruspizin verhindert, wie selbstverständlich nicht nur alle Anwesenden am Ort des vergeblichen Geschehens zu einem *sacrificium* zwang, sondern den gleichen Befehl an die Truppenkommandeure (dem Anschein nach reichsweit, da es kein Anzeichen für eine lokale Beschränkung gibt) herausgab, lässt eigentlich keine andere Annahme zu, als dass bereits bei jenem vergeblichen Opfergang bzw. - bei Euseb - bereits von Anfang an in der «Gesamtstrategie» der Herrscher der militärische Apparat im Blick gestanden habe.¹⁸⁰³ Denn betrachtet man das gescheiterte *haruspicium* sowie die Deutung der Fehlversuche durch Diokletians religiöse Experten exzeptionell, wäre lediglich ein Zugriff auf die Störer, nämlich die umstehenden *ministri*, höchstens noch in einem weiter gezogenen Radius, der potenziell Mitverantwortliche einschließt, auf das Dienstpersonal in seiner Gesamtheit erklärbar, nicht aber auf den einzelnen Soldaten im ganzen Reich, der doch in keiner Beziehung zu dem Vorfall stand. Destilliert man aus den an sich unbestimmteren Angaben des Euseb und den Ausführungen des Laktanz eine Quintessenz heraus, dann stand auf der kaiserlichen Agenda als wichtigstes Anliegen eine Prüfung des Heeres mittels eines Opferbefehls. Euseb erkannte nämlich das richtig, was nach Laktanzens Akolouthie der Ereignisse nicht zwingend hätte erfolgen müssen: Die Verfolgung nahm ihren (gezielten) Anfang mit einer „prüfenden Sichtung“ und „Säuberung des Heeres“.¹⁸⁰⁴ Ein etwaiger *furor* gegen die *ministri sacrificii* und die *domestici* gehörte dabei allenfalls zu den «Präliminarien» am Rande des Geschehens, ein Grund, weswegen er womöglich bei Euseb von vorneherein unberücksichtigt blieb.

In der Rückschau auf das laktanzsche Geschehen *in Oriente* erscheint es bezüglich der offenen zeitlichen Terminierung wahrscheinlicher, eine „religiöse Heeresinspektion“ für das Jahr 299 nach

¹⁸⁰¹ Vgl. Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 130. Clauss, Ein neuer Gott, 296-297 terminiert das Opfergebot an das Herr in das Jahr 300.

¹⁸⁰² Vgl. Kuhoff, Diokletian, 251-252; Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 129. Die Angabe bei Lact., mort. pers. 10,1, wo Diokletian als skrupulöser Opferschauer vorgestellt wird, könnte Leadbetter's These in gewisser Weise stützen: *pro timore scrutator rerum futurarum, immolabat pecudes et in iecoribus earum ventura quaerebat*. Denn dieser Satz ließe sich so deuten, dass Diokletian vor einem so wichtigen Unterfangen wie dem Feldzug gegen Narses die Botschaften der Götter in den Eingeweiden der Tiere erkunden wollte.

¹⁸⁰³ Lact., mort. pers. 10,4: *Tunc ira furens sacrificare non eos tantum, qui sacris ministrabant, sed universos, qui erant in palatio, iussit et in eos, si detrectassent, verberibus animadverti datisque ad praepositos litteris etiam milites cogi ad nefanda sacrificia praecepit, ut qui non paruissent, militia solverentur*.

¹⁸⁰⁴ Eus., h.e. 8,3,3: [...] ἄρτι πρῶτον ἐνεχείρει τῷ κατὰ τῶν στρατευμάτων διωγμῷ, φυλοκρινῶν καὶ διακαθαίρων τοὺς ἐν τοῖς στρατοπέδοις [...].

der Rückkehr des Galerius aus Mesopotamien anzusetzen.¹⁸⁰⁵ Die Truppen des Galerius, die den Feldzug erfolgreich bestritten und überlebt hatten, waren demnach die vornehmliche Zielgruppe des kaiserlichen Handelns, womöglich im Rahmen einer altherwürdigen *lustratio*. Die Gepflogenheiten bei dieser hochfeierlichen Begehung, die bereits im Kapitel über die römische Religion vorgestellt wurden, sollen nun auf den von Laktanz entwickelten Kontext projiziert werden.

Bedenkt man die historischen Üblichkeiten einer solchen *lustratio*, deren Wurzeln weit bis zum Anfang der römischen Republik zurückreichen, stellt sich ein facettenreicheres Gesamtbild ein. Alle fünf Jahre, nach Abschluss eines *lustrum*, versammelte der Zensor die wehrpflichtige und in Heeresformation, den sog. *comitia centuriata*, angetretene Bevölkerung auf dem Marsfeld. Dabei waren die sog. *suovetaurilia* (manchal mit zusätzlichen Sühneopfern, *pamina*) um die Anwesenden kreisförmig herumgeführt worden, um sie für das kommende *quinquennium* rituell entsühnt unter den Schutz der Götter zu stellen, ehe die Tiere geschlachtet und von den Bürgern gemeinsam mit den Göttern verzehrt wurden.¹⁸⁰⁶ An dieser Stelle könnte man nun überlegen, ob Diokletian nicht tatsächlich die Truppe «reinigen» wollte, und zwar im Sinne einer Befreiung von möglichen persischen bzw. manichäischen Einflüssen, mit denen sie bei ihrem Einsatz in der (aus des Kaisers Sicht) *Persis nefaria* kontaminiert worden sei.¹⁸⁰⁷ Freilich lässt der eben skizzierte Gedankengang noch immer die Annahme zu, dass Diokletian, der peinlich besorgte *scrutator rerum futurarum*, mit seinem Eingreifen dem Unterfangen seines *Caesar* die notwendige göttliche Legitimation vorab beizugeben gedachte. Doch gerät man bei diesem Ansatz in die Verlegenheit, zusammen mit Laktanz Diokletian ein Verfallensein an einen *furor* attestieren zu müssen,¹⁸⁰⁸ dass er das Störfeuer (in Gestalt des Kreuzeszeichens, das die *daemones* vertrieben habe) aus den Reihen der *ministri*,¹⁸⁰⁹ nicht der Soldaten, während der Haruspizin zum Anlass genommen habe, um diese massenweise

¹⁸⁰⁵ Vgl. z.B. Davies, *The Origin*, 84. Molthagen, *Der römische Staat*, 102, Anm. 10 merkt bezüglich der Datierungsfrage eher allgemein an, dass sich Diokletian zwischen 298 und 303 *in partibus Orientis* aufgehalten habe. Ähnlich unterstreicht Kuhoff, *Diokletian*, 251, dass sich der *Augustus* nicht nur im Februar 299, sondern erneut zwischen dem Frühjahr 300 und der Jahresmitte von 301 dort aufgehalten habe.

¹⁸⁰⁶ Einen Einblick in eine private *lustratio (agri)* erhält man bei Cat., agr. 141,1-4, wo der berühmte *Censorius* eine Reinigung seines Hauses, seiner *familia* sowie seines gesamten Grund und Bodens vornahm. Erstaunlicherweise ist selbst in diesem ländlich-familiären Bereich der Kriegsgott Mars der erstrangige Adressat der Handlung.

¹⁸⁰⁷ Schon hier sei auf die spätere Behandlung des Manichäer-Edikts hingewiesen, das der Religion Manis als Ausfluss aller persischen Unmoral den Kampf ansagt.

¹⁸⁰⁸ Lact., mort. pers. 10,4: *Tunc [Diocletianus] ira furens [...]*.

¹⁸⁰⁹ Lact., mort. pers. 10,2: *Tum quidam ministrorum scientes dominum cum adsisterent immolanti, imposuerunt frontibus suis immortale signum; quo facto fugatis daemonibus sacra turbata sunt*. Es ist gut möglich, dass jene Christen die Bekreuzigung als apotropäisches Zeichen (nicht zum ersten Mal?) setzten, um sich selbst vor dem Einfluss der heidnischen Kräfte zu schützen. Vielleicht sah das christliche (oder mit dem Christentum zumindest sympathisierende) Palastpersonal hierin einen Modus vivendi, um mit den Ansprüchen des eigenen Glaubens und den Anforderungen des Berufes ein einigermaßen verträgliches Arrangement zu treffen. Es verdient jedenfalls Beachtung, dass Laktanz jene Diener nicht als *christiani* bezeichnet, sondern als *scientes dominum*, was offen lässt, ob es sich nicht um Katechumenen gehandelt haben könnte, in deren Ausbildung die Wirkung des Kreuzzeichens als σφραγίς ja gelehrt wurde. Im Folgenden wird die Gruppe der *quidam ministrorum scientes deum* von uns jedoch als «fertige» Christen wahrgenommen, da sie als solche von Diokletian behandelt wurden.

auf die Probe zu stellen bzw. all denen, die sie nicht bestanden, die unverzügliche Demission aus dem Dienst auszustellen.¹⁸¹⁰

Rational nachvollziehbar wäre ein solches Wüten gegen die Schlagkraft des Heeres, dessen Angehörige in diesem Zusammenhang nach Laktanz zudem nicht negativ aufgefallen waren, noch dazu vor einem so wichtigen Einsatz, nicht im Geringsten. Die «einfachen» *haruspices* waren mit ihrem Wissen offenbar schnell am Ende, als die Eingeweide der Tiere auch nach mehreren Wiederholungen der Schau (*instaurationes*) – wozu die Priester im Übrigen gemäß dem religiösen Reglement verpflichtet waren - kein Ergebnis anzeigten.¹⁸¹¹ Erst als der argwöhnisch beobachtende *magister aruspicum* namens Tagis¹⁸¹² nach den mehrmals misslungenen Versuchen seine Einschätzung abgab, sei Diokletian augenblicklich vor Zorn entbrannt, womit er das Fanal zur Verfolgung gegeben habe. Warum der Oberpriester so spät eingriff, entzieht sich ebenso unserer Kenntnis wie die Antwort auf die Frage, wie viele der christlichen Diener es waren, die das „unsterbliche Zeichen“ auf ihre Stirn auftrugen.¹⁸¹³ Fest steht in jedem Fall, dass die christlichen *ministri* zu den nahen Assistenten Diokletians gehörten (*cum adsisterent immolanti*), was es wahrscheinlich macht, dass sie schon eine gewisse Zeit als priesterliches Dienst- / Hilfspersonal tätig waren und in der Vergangenheit wohl schon häufiger mittel- oder unmittelbar mit den *immolationes* in Berührung gekommen waren. War die Besiegelung mit dem Kreuz für sie ein fest etabliertes apotropäisches Hilfsmittel, sich vor einer Kontamination ihrer Taufnade von Berufs

¹⁸¹⁰ Lact., mort. pers. 10,4: [...] *etiam milites cogi ad nefanda sacrificia praecepit, ut qui non paruissent, militia solverentur*. Molthagen, Der römische Staat, 104-105 zweifelt, dass in einer gestörten Opferschau die Ursache für das von Laktanz genannte Vorgehen zu finden sei. Allenfalls ließe sich der Befehl an die Palastangehörigen, nicht aber an das Heer, erklären. Leider verzichtet er darauf, dieser Frage weiter nachzugehen, sondern ergänzt (die sicherlich richtige Beobachtung), dass Laktanz den „episodischen Charakter der Maßnahmen Diokletians“ betont, die „Folge eines zufälligen Ereignisses“ seien, um den Missetaten des Galerius, des eigentlichen Feindes der Christen, mehr Raum geben zu können.

¹⁸¹¹ Lact., mort. pers. 10,2-3: *Trepidabant aruspices nec solitas in extis notas videbant et, quasi non litassent, saepius immolabant. Verum identidem mactatae hostiae nihil ostendebant [...]*.

¹⁸¹² Lact., mort. pers. 10,3: [...] *donec magister ille aruspicum Tagis seu suspicione seu visu ait idcirco non respondere sacra, quod rebus divinis profani homines interessent*. Das Schema, das ein (ausländischer) Ratgeber mit Kontakten zu gottlosen Mächten die Initialzündung zur Verfolgung gibt, ist v.a. aus Eusebs Darstellungen (der Scharfmacher in Alexandria aus dem Jahr 248; der Erzmagier Macrianus unter Valerian) vertraut. Zum Namen des Tagis vgl. Städele, Laktanz, 116-117, Anm. 33: „Tagis (oder Tages) war der Mythologie zufolge ein von Bauern aus der Erde gepflügter Knabe, der die Weisheit eines alten Mannes besaß; er hatte die Etrusker die Opferschau gelehrt. Die Römer übernahmen sie wie manch anderes von ihrem Nachbarvolk. Entweder war der Name mit der Zeit zur offiziellen Bezeichnung für den Oberpriester geworden [...], oder die Christen machten sich über den heidnischen Opferbetrieb lustig [...]“. Zunächst war es also ein Tagis, der wohl metonymisch für die Haruspizin schlechthin zu verstehen ist, dessen Rat die Verfolgung im Umfeld Diokletians einleitete. Sein Äquivalent ist später der Apollon von Milet (bzw. dessen Priester/-in), dessen Bescheid bei Lact., mort. 11,7-8 den Ausschlag zur allgemeinen Verfolgung gibt. Dass in dieser Erzählstrategie die Kaiser durch manipulatives Einwirken von außen zum Umlenken gebracht werden, exkulpiert letztere nur wenig, sondern überführt sie vielmehr der kaiserlichen Untugend der *levitas*, von der auch «der Valerian Eusebs» befallen war.

¹⁸¹³ Vielleicht wollten sich die Christen mit ihrer Zeichenhandlung von dem Verdacht frei machen, durch ihr Schweigen in die sakrale Atmosphäre «mit hineingezogen zu werden» und dadurch (indirekt) die Erhabenheit der Götter anzuerkennen, wie Tert., idol. 21,1 warnte: *Timiditatis est autem, cum te alius per deos suos obligat iuratione vel aliqua testificatione et tu, ne intellegaris, quiescis. Nam aequae quiescendo confirmas maiestatem eorum, cuius causa videberis obligatus*.

wegen zu schützen? Tertullian jedenfalls hatte mahrend den Zeigefinger gehoben, dass jeder, der bei einem Opfer assistierte, z.B. als Adlatus einer Weinspende, oder dem dabei irgendein Wort über die Lippen käme, an dem unheilvollen Geschehen als „Diener des Götzendienstes“ partizipiere.¹⁸¹⁴

Die gesamte Szenerie wirkt allerdings so, als ob es weniger das Kreuzeszeichen der Christen als vielmehr die generelle Anwesenheit von *profani homines* war, der Diokletian bzw. seine (religiösen) Ratgeber das Potenzial zutrauten, die *res divinae* zu behindern.

Damit stand Diokletian bzw. Tagis in bester Tradition zu den großen *vates* unter den Dichterfürsten lateinischer Zunge, in deren Werken die Protagonisten der Handlung in exponierten, sakral aufgeladenen Momenten häufiger vergleichbare Ratschläge von Sprechern erhalten, die sich der Erkundung des Götterwillens verschrieben hatten.¹⁸¹⁵ Eine etwaige *profanitas* (im Sinne eines *animus profanus*) von Anwesenden galt als unbedingt zu beseitigendes Hindernis bei allen göttlichen Befragungen. Die Schwere der von der christlichen Bekreuzigung in der Wahrnehmung des Tagis ausgehenden Bedrohung wird durch weitere Belegstellen aus der lateinischen Literatur unabweislich. So entstammte Horazens *favete linguis!* dem Munde des Priesters (oder dessen Herolds), mit dem er die Umstehenden vor dem Opfer zu Aufmerksamkeit und andächtigem Schweigen hieß, wie Seneca später erklärt. Der *favor deorum*, vermittelt durch ein gültiges *sacrum*, konnte nämlich nur dann erreicht werden, wenn die Zelebranten und das Publikum zuvor entsprechend ehrfürchtig Stille gehalten hatten.¹⁸¹⁶ Gemäß Cicero war der Ausruf des *favete linguis!* integraler Bestandteil aller *publice* vollzogenen *res divinae*.¹⁸¹⁷ Der Naturforscher Plinius

¹⁸¹⁴ Tert., idol. 17,1: *Ceterum quid facient servi vel liberti fideles, item officiales sacrificantibus dominis vel patronis vel praesidibus suis adhaerentes? Sed si merum quis sacrificanti tradiderit, immo si verbo quoque aliquo sacrificio necessario adiuverit, minister habebitur idololatriae.*

¹⁸¹⁵ Als klassisch zu bezeichnende Stellen sind anzuführen: Verg. Aen. 6,258-259, wo die Sibylle von Cumae Aeneas und seine Gefährten am Avernersee direkt am Eingang der Unterwelt empfängt, wobei sie kurz vor der Katabasis des Helden in das Reich der Toten diesem zruft:

[...] „procul, o procul este, profani,“

conclamat vates, „totoque absistite luco; jeder profanus wurde von ihr ermahnt, den heiligen Bezirk zu verlassen. Ähnlich deutlich mahnt Horaz mit ernster Stimme, als er in c. 3,1,1-8 seine Abscheu vor dem profanum vulgus bekundet, das er verbannt haben wollte, ehe er als Priester (!) zum Preis der Macht Iupiters anhebt:

Odi profanum vulgus et arceo.

Favete linguis: carmina non prius

audita Musarum sacerdos

virginibus puerisque canto.

Regum timendorum in proprios greges,

reges in ipsos imperium est Iovis,

clari Giganteo triumpho,

cuncta supercilio moventis.

¹⁸¹⁶ Sen., vit. 26,7: [...] *et ipsam [sc. virtutem] ut deos ac professores eius ut antistites colite et, quotiens mentio sacrarum litterarum intervenerit, favete linguis. Hoc verbum non, ut plerique existimant, a favore trahitur, sed imperat silentium ut rite peragi possit sacrum nulla voce mala obstrepente; quod multo magis necessarium est imperari vobis, ut quotiens aliquid ex illo proferetur oraculo, intenti et compressa voce audiat.*

¹⁸¹⁷ Cic., div. 1,45,102: *Quae maiores nostri quia valere censebant, idcirco omnibus rebus agendis "quod bonum, faustum, felix fortunatumque esset" praefabantur, rebusque divinis, quae publice fierent, ut "faverent linguis" imperabatur; [...]. Vgl. auch Cic., div. 2,40,83, wo durch ihn ein falsches Verständnis des favete linguis! als superstitio zurückgewiesen wird.*

glaubte, dass die Eingeweide der Tiere nur dann Auskunft gäben, wenn die Rahmenbedingungen des Opfers richtig eingehalten würden. Dazu gehörte, dass die „höchsten Beamten“ selbst alle Formeln ablasen, um nur keinen «lapsus linguae» zu begehen. Daneben wurde u.a. ein Flötenspieler angewiesen, mit seinem Spiel dafür Sorge zu tragen, dass kein anderer Laut vernommen würde.¹⁸¹⁸ Beides sei alter Brauch (*utraque memoria insigni*). Denn jedes kleine Nebengeräusch oder jeder Versprecher in der Bittformel hätte zur Folge gehabt, dass man die Fasern der Eingeweide sofort hätte befragen oder das ganze Prozedere noch *victima stante* wiederholen müssen. Diese Auskunft des Plinius mag die hektische Aufregung der Opferpriester (*trepidabant aruspices*) erklären.

Dass das *signum immortale frontibus imponere* der christlichen (Opfer-)Diener zusätzlich von einer kurzen, leise dahingesprochenen (Gebets-)Formel begleitet wurde, um seine erhoffte apotropäische Wirkung zu entfalten, ist ohne weiteres vorstellbar. Letzten Endes erscheint ein etwaiges Gemurmel aber gar nicht notwendig gewesen sein, um diese Personen als Verantwortliche des Misslingens identifizieren zu können, wenn man bedenkt, dass üblicherweise eigens ein Aufpasser (*custos*) eingesetzt war, um jedwede Auffälligkeit augenblicklich zu ahnden. Die Handlung des Bekreuzigens allein trug in einer solch spannungsvoll aufgeladenen Situation genug Störpotenzial in sich. Eine für unsere Zusammenhänge interessante Beobachtung ergibt sich zudem beim Blick in Ovids Festkalender: Im Rahmen eines feierlichen Opfers, das jährlich am 23. Februar für *Terminus*, den Gott der (sicheren) Grenzen, abgehalten wurde, bestand die Aufgabe des „strahlend weiß gewandeten Volkes“ (*candida turba*) gerade im *linguis favere*.¹⁸¹⁹

Warum sollte man auch nicht annehmen dürfen, dass sich nach der misslungenen Opferschau tatsächlich einige *haruspices* beim Kaiser über die allzu große bzw. nahe Präsenz der Christen in der Umgebung des Kaisers beschwert hätten?¹⁸²⁰

Damals, im Jahre 299, war zudem Galerius bei jener Haruspizin dabei, wie aus Lact., inst. 4,27,4-5

¹⁸¹⁸ Plin., nat. 28,11: *praeterea alia sunt verba inpetritis, alia depulsoriis, alia commendationis, videmusque certis precationibus obsecrasse summos magistratus et, ne quod verborum praetereatur aut praeposterum dicatur, de scripto praeire aliquem rursusque alium custodem dari qui adtendat, alium vero praeponi qui favere linguis iubeat, tibicinem canere, ne quid aliud exaudiatur, utraque memoria insigni, quotiens ipsae dirae obstrepentes nocuerint quotiensve precatio erraverit, sic repente extis adimi capita vel corda aut geminari victima stante.*

¹⁸¹⁹ Ov., fast. 2,654. Dieser Sachverhalt verdient deshalb besondere Aufmerksamkeit, da nach Lact., mort. pers. 12,1 Diokletian und Galerius bewusst die *Terminalia* des Jahres 303 gewählt hätten, um dem Christentum einen *terminus* aufzuerlegen. Dies wird im nächsten Kapitel Gegenstand der Betrachtung sein.

¹⁸²⁰ Vgl. Davies, *The Origin*, 72-73. 78-79, der allerdings Konstantins Sicht auf die Dinge (er will als Kind davon gehört haben) aus der Rückschau recht vorbehaltlos liest, wo das Orakel von Didyma und die Berater Diokletians, die dessen Spruch interpretierten, zur Verfolgung gegen die von der Priesterin als Hindernisse ihrer Wahrsagekunst bezichtigten δίκαιοί aufgefordert habe. Jene heidnischen religiösen Instanzen werden die christlichen Störenfriede kaum als „die Gerechten“ bezeichnet haben. Konstanin verschweigt auch, dass der Szene ein misslungenes Opfer vorausging. Vielmehr erhält man bei ihm den Eindruck, dass Apollon und seine Priester (unklar bleibt, auf welche Orakelstätte er sich bezieht) die Christen als Hindernisse denunziert hätten. Es erscheint auch wenig plausibel, dass Diokletian, „von einem Irrtum in seiner Seele völlig getäuscht“, seine Leibwächter lediglich „aus Neugierde“ (πολυπραγματων ἐπυρθάνετο) nach den Gründen für diese Störung befragt habe. Die gesamte Stelle ist überliefert bei Eus., v. Const. 2,50-51.

zu erschließen ist. Sieht man einmal die komplette Textstelle ein, drängt sich einem der Verdacht auf, dass Christen in der Vergangenheit bereits häufiger bei zeremoniellen Handlungen durch die Siegelwirkung des Kreuzzeichens den römischen Zelebranten unangenehm aufgefallen seien,¹⁸²¹ was nicht ohne Reaktion geblieben sei, möglicherweise in Form von Entlassungen aus dem Dienst oder sonstigen Benachteiligungen bis hin zu körperlichen Züchtigungen.¹⁸²² Für die Annahme, dass sich die heidnischen *collegia sacerdotalia* und andere Personen (wozu letztendlich auch die Kaiser als Pontifices Maximi zählten), die sich mit dem Numinosen in irgendeiner Weise befassten, um die weitere Existenz ihrer Aufgaben sorgten, findet man bei Arnobius um 300 n. Chr. einen weiteren Hinweis: Die *superstitiones novarum religionum* hätten die alten Tempel verwaisen und deren *antiquae caerimoniae* bzw. die *veterrimi ritus sacrorum* in Vergessenheit geraten lassen.¹⁸²³

Ob es „only Diocletian`s senior staff“ war, der das gescheiterte *haruspicium* beobachtete, und Galerius „no part in the initiative for a purge“ spielte, wie DAVIES die Quellenangaben interpretiert, erscheint fraglich, da ja der *Caesar* in der Rekonstruktion von DAVIES selbst mit seinem aus Persien zurückgekehrten Heereszug ebenfalls in Antiochien weilte.¹⁸²⁴

Indem [*ii,*] *qui sacris ministrabant*, die ersten waren, denen ein *sacrificare* anbefohlen wurde, gedachte Diokletian wohl, deren *profanitas* «beheben» bzw. umwandeln zu können, um die Eingeweideschau endlich erfolgreich zu gestalten. Diokletian hätte (die Spätdatierung nach dem Ende des Perserkrieges vorausgesetzt) dann nach der Niederschlagung des größten Gegners im

¹⁸²¹ Clauss, Ein neuer Gott, 295 ignoriert, dass es nicht Angehörige des Militärs waren, die die Störung evozierten. Lange Zeit hätten christliche Soldaten (in der überwiegenden Mehrheit) die Anforderungen des Kaiserkultes friedlich akzeptiert, doch mit ihren gewachsenen Zahl hätten sich die «Problemfälle» (auf bischöfliche Mahnungen hin) gehäuft.

¹⁸²² Lact., inst. 4,27,3-6: *Nam cum diis suis immolant, si adsistat aliquis signatam frontem gerens, sacra nullo modo litant nec responsa potest consultus reddere vates`. et haec saepe causa praecipua iustitiam persequendi malis regibus fuit. cum enim quidam ministrorum nostri [e cultoribus dei] sacrificantibus dominis adsisterent, imposito frontibus [suis] signo deos illorum fugaverunt, ne possent in visceribus hostiarum futura depingere. quod cum intellegerent haruspices, instigantibus isdem daemonibus quibus prosecrant conquerentes profanos homines sacris interesse egerunt principes suos in furorem, ut expugnarent dei templum seque vero sacrilegio contaminarent, quod gravissimis persequentium poenis expiaretur.* „Denn immer wenn sie ihren Göttern opfern, gelingen die Opfer auf keine Weise, wenn irgendeiner dabei stehen sollte, der eine [mit dem Kreuzzeichen] besiegelte Stirn trägt; `Der Seher, der befragt wurde, kann keine Antworten geben`. Und dies war oft der hauptsächliche Grund für schlechte Könige, die Gerechtigkeit zu verfolgen. Denn als einige der Diener von uns dabei standen, während die Herren opferten, vertrieben sie die Götter von jenen, da sie das [Kreuzes-]Zeichen auf ihre Stirn gesetzt hatten, dass sie nicht in den Eingeweiden der Opfertiere die Zukunft herauslesen konnten. Als die Eingeweideschauer dies erkannten und dabei klagten, dass gottlose Menschen, bei den Opfern dabei wären, während die Dämonen sie anstachelten, denen sie opfern, trieben sie die Kaiser in den Wahnsinn, dass sie den Tempel Gottes eroberten und sich aber mit einem Gottesfrevel befleckten, der durch die schwersten Strafen an den Verfolgern gesühnt werden würde.“ Übers. B. D. Für Lact., inst. 4,27,6 sollte dies eigentlich auch für „Blinde“ der endgültige Beweis von der Macht der christlichen Religion sein: *nec tamen ex hoc ipso caeci homines intellegere possunt aut hanc esse veram religionem, cui an vincendum tanta vis inest, aut illam falsam, quae subsistere aut congregari non potest.*

¹⁸²³ Arnob., nat. 1,24,2-3: *Quin immo, ut verius proloquar, haruspices has fabulas, coniectores, harioli, vates et numquam non vani concinnare fanatici, qui, ne suae artes intereant ac ne stipes exiguas consultoribus excutiant iam rarioris, si quando vos velle rem venire in invidiam compererunt.* „Negleguntur dii“, clamitant, „atque in templis iam raritas summa est, iacent antiquae derisui caerimoniae et sacrorum quondam veterrimi ritus religionum novarum superstitionibus occiderunt, et merito humanum genus tot miseriarum angustiis premitur, tot laborum excruciatum aerumnis.“

¹⁸²⁴ Vgl. Davies, The Origin, 90.

Osten vielleicht eine Antwort auf Frage erhofft, ob die *res futurae* sich als tatsächlich glücklich erweisen würden, wofür es nach der *victoria Persica* ja allen Grund zur Annahme gab.

Es gibt in diesem Zusammenhang übrigens noch weitere Indizien, die gegen eine Frühdatierung der Heeresvisitation sprechen: Der Umstand, dass der christliche Zeuge, auf dessen Angabe LEADBETTER sich beruft, aus einem beträchtlichen zeitlichen Abstand heraus diese Zeilen zu Papier brachte, daneben eine vollkommen unbekannte Dienstbezeichnung eines Exekutors mit Kommandofunktion einführte,¹⁸²⁵ sollte stutzig machen. Viel mehr jedoch sträuben sich alle militärisch-strategischen Überlegungen dagegen, inmitten einer derart angespannten außenpolitischen Situation gleichsam einen unnötigen Nebenkriegsschauplatz zu eröffnen, um ohnehin nur begrenzte Truppenkontingente vor der groß angelegten Kampagne freiwillig zu dezimieren, mit dem Ziel, wie LEADBETTER argumentiert, den Segen der Götter zurückzurufen.¹⁸²⁶ Ein solches Handeln wäre, wenn die finale Entscheidung gegen den Perserkönig noch ausstanden hätte, aus realpolitischen Erwägungen heraus nicht nur äußerst kontraproduktiv, es wäre grob fahrlässig, ja geradezu irrational gewesen.

Wie man die Datierungsfrage auch dreht und wendet: Bei Laktanz ist, was einen vielleicht noch gewichtigeren Sachverhalt darstellt, eine klaffende Lücke zwischen dem Auftakt der Verfolgung und den weiteren Entscheidungen der beiden Ostkaiser, die Verfolgung auf die gesamte Bevölkerung auszuweiten, nicht zu übersehen. Nachdem Diokletian den Anfang machte, übernimmt Galerius vollkommen die Regie über das Geschehen, während der eigentliche Oberbefehlshaber nur noch als «Marionette» des Unterkaisers fungiert.¹⁸²⁷ Noch eine weitere «Ungereimtheit» gilt es zu besprechen: Laktanz (10,4) erwähnt, dass Diokletian *universos, qui erant in palatio* zu opfern gezwungen habe, notfalls durch Anwendung der Prügelstrafe; weiter sei er allerdings nicht gegangen.¹⁸²⁸ Subsumiert man unter diese Angabe alle Palastangestellten,¹⁸²⁹ die bei einer

¹⁸²⁵ Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 130 meint den als *magister militiae* titulierten Veturius (dieser Dienstgrad ist einmalig!) als einen der Exekutoren des Säuberungsbefehls identifizieren zu können: „He went through the army, camp by camp, garrison by garrison, station by station. Christians were weeded out. Some were discharged. Others were tortured in the hope of forcing a recantation.“

¹⁸²⁶ Nach Leadbetter (ebd., 129) sei die Duldsamkeit gegen Christen (im Winter 296/97) nicht mehr hinnehmbar gewesen: „In a time of peace and security, Christian excentrics might be tolerated. But a Roman army, led by an emperor (admittedly an emergency force led by a Caesar), had been defeated by an old and feared enemy. It was a time of imminent crisis. The empire needed every scrap of divine favour which it could garner, and religious pluralism was tantamount to treason. Certainly this is how Diocletian perceived the disruption of hepatoscopic ritual.“

¹⁸²⁷ Lact., mort. pers. 10,6 schließt nahtlos an den Opferbefehl an die Soldaten in 10,5 an, überbrückt aber dabei die Jahre von 296/297 bzw. 299 (je nach Datierung der missglückten Opferschau) bis zum Winter 302/303 mit der ebenso knappen wie unbestimmten Formulierung „nachdem einige Zeit dazwischen lag, kam er [sc. Diokletian] nach Bithynien, um dort den Winter zu verbringen [...]“: *Deinde interiecto aliquanto tempore in Bithyniam venit hiematum eodemque tum Maximianus quoque Caesar inflammatus scelere advenit, ut ad persequendos Christianos instigaret senem vanum, qui iam principium fecerat.* Dass sich die Beratungen der beiden Herrscher den ganzen Winter über den Jahreswechsel 302 auf 303 erstreckt haben sollen, geht aus 11,3 und 12,1-2 hervor.

¹⁸²⁸ Lact., mort. pers. 10,5: *Hactenus furor eius [sc. Diocletiani] et ira processit nec amplius quicquam contra legem aut religionem dei fecit.*

¹⁸²⁹ Vgl. die Übersetzung von Städele, Laktanz, 117: „allen zum Hof gehörenden Personen“.

Weigerung schlimmstenfalls körperlich gezüchtigt (aber nicht hingerichtet!) wurden, verlangt die Frage nach einer Antwort, ob man sie alle durch Gewalt zum Gehorsam bringen konnte oder ob man von Bestimmten, die standhaft renitent blieben, ab- und sie hernach wieder an ihren Arbeitsplatz entließ, eine freilich ebensowenig «zufriedenstellende» wie realistische Vorstellung. Laktanz benennt nur die Demission unbotmäßiger Soldaten, das weitere Schicksal der *palatini* beachtet er nicht mehr.

Anders, einerseits plausibler was das Vorgehen, andererseits kryptischer was den Verantwortlichen betrifft, ist die Version des Euseb bezüglich der ἀρχή τοῦ διωγμοῦ (h.e. 8,4,2). Derjenige, „der vor kurzem die Macht übernommen hatte“ (ἄρτι γὰρ ἄρτι πρῶτον ... τὴν ἐξουσίαν εἰληφότος), habe „zunächst die Soldaten auf die Probe gestellt, indem er nicht zugleich gegen uns alle den Krieg begann“ (ἐπιχειροῦντος οὐκ ἀθρόως τε τῷ καθ' ἡμῶν ἐπαποδυομένου πολέμῳ, ἀλλ' ἔτι τῶν κατὰ τὰ στρατόπεδα μόνων ἀποπειρωμένου). Sein Plan sei es gewesen, „alle übrigen leicht zu überwinden“, wenn er auf jenem Feld reüssiert habe (ταύτη γὰρ καὶ τοὺς λοιποὺς ἀλῶναι ῥαδίως ᾔετο, εἰ πρότερον ἐκείνων καταγωνισάμενος περιγένοιτο).¹⁸³⁰ Derartige prinzipielle Überlegungen aus Herrschersicht klingen wesentlich überzeugender als ein im Zustand der *ira* und des *furor* agierender Diokletian oder der *scelere inflammatus* [*sc. Galerius*] *Maximianus Caesar* des Laktanz. Euseb gibt ebenfalls mehrmals Galerius als den Archegeten der Verfolgung an: In h.e. 8 App. 1 (im Kontext des auf dem Sterbebett erlassenen Toleranzedikts) weiß er (allerdings aus anderer Quelle) zu berichten (λόγος ἔχει), dass Galerius der πρῶτος αἴτιος τῆς τοῦ διωγμοῦ ... συμφορᾶς (der erste Urheber der unseligen Verfolgung) war, „da er, schon lange bevor die übrigen Kaiser eingriffen, die im Heere stehenden Christen und vor allem seine Palastbeamten zum Abfall nötigte, jene des militärischen Ranges beraubte, diese in schändlicher Weise misshandelte, andere sogar bereits mit dem Tode bedrohte und letztlich seine Mitkaiser zu der allgemeinen Verfolgung bestimmte“.¹⁸³¹ Diese Nachricht, deren Herkunft Euseb nicht angibt, bestimmt Galerius zum

¹⁸³⁰ Portmann, Zu den Motiven 214, Anm. 17, wo er Parallelen zu den enigmatischen Formulierungen in Offb 13,1-7 aufzeigt, mit denen der Verfolger (das Tier) gegen die ἄγιοι bezeichnet wird. Wie „das Tier“ in der Apokalypse aus den Tiefen des Meeres auftaucht, so „erwachte der Verfolger aus tiefem Schlaf“.

¹⁸³¹ Übers. Haeuser. Vgl. die Deutung von Portmann, Zu den Motiven, 213: „In der Kirchengeschichte verweist Euseb auf die göttliche Vorsehung, die Galerius mit einer unheilbaren Krankheit bestraft habe (h.e. 8.16.2-5). Dabei wird Galerius als ἀθέντης τῶν κακῶν (8.16.2) bezeichnet. Üblicherweise wird ἀθέντης mit ‚Urheber‘ übersetzt. Der Begriff meint aber eher »Vollzieher«, nicht »Urheber« im Sinne eines Initiators von Maßnahmen. Eher als auf die Urheberschaft verweist der Begriff der πρωτοστασία auf die verantwortliche Durchführung.“ Prüft man jedoch den Begriff des ἀθέντης τῶν κακῶν lexikalisch, kommt man zu einem ein wenig anders nuancierten Ergebnis. Vgl. dazu Gemoll – Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch, 139 l. Sp.: ἀθέντης: eig. selbst vollendend, Urheber 1. Mörder. 2. Gewalthaber, χθονός. 3. *adj.* von eigener od. verwandter Hand ausgeführt, θάνατος, φονός. Eher ist bezüglich der Bedeutung von πρωτοστάτης Portmann zuzustimmen, das nach Gemoll – Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch, 656 folgende Bedeutungen aufweist: 1. der in der ersten Reihe steht, Vordermann, Flügelmann, οἱ πρωτοστάται Vordertreffen. 2. übertr. *NT* τῆς αἰρέσεως Führer, Haupt.

alleinigen Planer, Organisator, Exekutor und Strippenzieher der Verfolgung.¹⁸³² Spät, in seinem Alterswerk der *Vita Constantini*, rezipiert Euseb schließlich den von Laktanz vorgezeichneten Weg des schmachvollen Endes eines jeden Verfolger. In diesem Zusammenhang wird Galerius als der hauptverantwortliche «Ersttäter» beschuldigt,¹⁸³³ der er weder in der „Kirchengeschichte“ noch in den „Märtyrern Palästinas“ war. Ganze Forschergenerationen folgten der generellen Verdammung des *Caesar* jahrzehntlang.¹⁸³⁴ Dadurch dass es eben in Galerius' Heer zu den besagten Demissionen kam, mag es auf Außenstehende so gewirkt haben, dass auch jener Herrscher der Initiator der Maßnahmen war, wie Euseb es zumindest andeutet.¹⁸³⁵ Damit stimmt er jedoch nicht nur nicht mit dem an und für sich so galeriusfeindlichen Laktanz überein, bei dem, auch wenn es durch seine Leserlenkung unterzugehen scheint, Diokletian es war, der gegen Christen im Militär und aus dem Hofpersonal vorging, sondern trägt den realen Gegebenheiten wohl wenig Rechnung.¹⁸³⁶ Die knappe Interzession *Quam vero causam persecuendi habuerit, exponam* bei Laktanz (9,12),¹⁸³⁷ die sich unstrittig ausschließlich auf den zuvor (9,11) genannten *Diocles* bezieht, wird dabei aufgrund der im Folgenden über Galerius kaskadenartig hereinbrechenden Hasstiraden allzu leicht übersehen.

Am wahrscheinlichsten erscheint es jedoch, dass keiner, weder Diokletian noch Galerius, einen Alleingang in einer so folgenschweren Entscheidung, eine Verfolgung zu beginnen, unternahm,

¹⁸³² Damit bestätigt Eusebs Quelle in gewisser Weise Eutr., 9,26, demzufolge Diokletian meisterhaft andere einspannen konnte, wenn er die eigenen Härtemaßnahmen in die Verantwortlichkeit anderer schob: *Diocletianus moratus callide fuit, sagax praeterea et admodum subtilis ingenii, et qui severitatem suam aliena invidia vellet explere*. Vgl. auch die Aussage bei Lact., inst. 5,11,4-6, wo er nur kurz und eher indirekt auf einen *senior Augustus* Bezug nimmt. Da das Werk zwischen 306 und 311 verfasst wurde, wäre es Galerius gewesen, der die Suprematie innehatte. Der Herrscher wird mit einer *belua immanis* verglichen (ähnlich Lact., mort. pers. 21,5 oder 32,4, wo Galerius als *bestia* erscheint), der sogar gegen Tote wütet: *Nam quis Caucasus, quae India, quae Hyrcania tam immanes, tam sanguinarias unquam bestias aluit? Quoniam ferarum omnium rabies usque ad ventris satietatem furit fameque sedata protinus conquiescit. Illa, illa est vera bestia, cuius una iussione funditur ater ubique cruor, crudelis ubique luctus, ubique pavor et plurima mortis imago. Nemo huius tantae beluae immanitatem potest pro merito describere, quae uno loco recubans tamen per totum orbem ferreis dentibus saevit et non tantum artus hominum dissipat, sed et ossa ipsa comminuit et in cineres furit, ne qui extet sepulturae locus, quasi vero id adfectent qui deum confitentur, ut ad eorum sepulcra veniatur*. Davies, *The Origin*, 70 hat wohl Recht, dass es sich bei jenem geradezu apokalyptischen Wesen um „merely a general complaint against persecution“ handelt.

¹⁸³³ Vgl. z.B. Eus., v. Const. 1,57,1: „Da dieser [sc. Galerius] nämlich den Anfang machte, die Kirchen zu bedrängen, und der erste war, der seine Seele mit dem Blute der Gerechten und Gottesfürchtigen befleckte, ereilte ihn die gottverhängte Strafe [...]“ Schon in 1,56 firmiert Galerius als „Anführer der Gottlosen“, der „von der Geißel Gottes getroffen wurde“; auch in 1,58,1 wird Galerius als der, „der die Verfolgung begonnen hatte“, (im gleichen Kontext) von der Strafe Gottes eingeholt. Übers. Bigelmair.

¹⁸³⁴ Kuhoff, Diokletian, 269-270, Anm. 734 trägt in einer umfangreichen Fußnote die differenten Forscherstimmen zur Frage nach der Verantwortlichkeit zusammen. Schwarte, Diokletians Christengesetz, 205, Anm. 5 nennt weitere Positionen, die sich zumindest für eine Urheberschaft des Galerius für das sog. 4. Edikt aussprechen.

¹⁸³⁵ Vgl. Davies, *The Origin*, 92: „Eusebius, dependent upon the memories of the citizens of Antioch, who may never have known about Diocletian's command at the private sacrifice, is vague about details, and regards Galerius as the originator of the purge. [...] there was only one [sc. purge], and Lactantius gives the correct account of it.“

¹⁸³⁶ Vgl. Lact., mort. pers. 10,4.

¹⁸³⁷ „Welchen Grund er aber für das Verfolgen hatte, werde ich darstellen.“ Übers. B.D. Im Anschluss erfolgt der Bericht von der misslungenen Opferschau, bei der ebenfalls Diokletian als Zeremonienmeister agiert.

wenn er sich für sein Vorhaben möglichst große Chancen auf Erfolg erhoffte.¹⁸³⁸ Diokletian, Galerius und das *consilium principum* werden zusammen beraten haben, so wie die beiden Herrscher einander auch bei ihren militärischen Kampagnen gegen innere wie äußere Feinde in Ägypten, Armenien und Mesopotamien unterstützten.¹⁸³⁹ Gerade in der Möglichkeit der gegenseitigen Hilfe der *Augusti* und ihrer *Caesares* lag ja einer der größten Vorzüge der Tetrarchie, die ihr «Schöpfer» Diokletian wohl auch in diesem Fall in die Waagschale legte. Euseb z.B. deutet es in vergleichbarer Weise auch hinsichtlich der Einstellung der Verfolgung an: Es war im April 311 keineswegs Galerius allein, mit dessen Namen jenes Toleranzedikt ja gemeinhin in Verbindung gebracht wird, sondern „unsere Herrscher, eben jene, die seinerzeit Krieg gegen uns geführt hatten, änderten überraschend ihre Gesinnung“, wenn auch nicht aus Mitleid, wie er nachschickt.¹⁸⁴⁰

Bestätigung finden diese Gedanken, die Galerius von einer einseitigen Verantwortung entlasten, durch die frische Erinnerung des (in diesem Fall unbefangenen) Zeitzeugen Konstantin,¹⁸⁴¹ der selbst wusste, dass Diokletian der *senior* und damit *summus Augustus* war, sodass kein Weg an seiner Letztverantwortlichkeit vorbeiführte. Der nachmalige Alleinherrscher nennt Diokletian in einem Rückblick in seinem „Brief an alle Provinzen“ ὁ κατ' ἐκεῖνο καιροῦ παρὰ τοῖς Ῥωμαίων αὐτοκράτορσιν ἔχων τὰ πρωτεῖα.¹⁸⁴²

Schwieriger aufzulösen ist die Frage, inwiefern die Westkaiser Maximian und Constantius in die Planung von Anfang an maßgeblich involviert waren. Laut Laktanz wurden sie vor vollendete Tatsachen gestellt.¹⁸⁴³ Dies muss allerdings angezweifelt werden. Es mag noch vorstellbar sein, dass der konkrete Vorfall der gescheiterten Haruspizin in *Oriente* die Ostkaiser zur Prüfung des nikomedischen / antiochenischen Hofes bzw. ihrer Truppen auf den Plan gerufen habe, dass jedoch eine allgemeine reichsweite Verfolgung lanziert worden sei, ohne dass zuvor auch die Regenten im Westen mindestens darin eingewilligt hätten, darf ausgeschlossen werden. Wie hätte es auch anders sein sollen, als dass die Viermänner über so folgenschwere Entscheidungen, eine Verfolgung einer

¹⁸³⁸ Corcoran, *The Empire*, 270 bestimmt generell Diokletian zum Letztverantwortlichen aller edizierten Entscheidungen während der 1. Tetrarchie.

¹⁸³⁹ Genauso scheint es m. E. verfehlt, mit Leadbetter, *Galerius and the will of Diocletian*, 132, Galerius' Verantwortlichkeit unterzubewerten: „Galerius' role seems curiously bland. He was asked, but in all likelihood neither urged Diocletian to savagery, nor sought to moderate his policy.“ Nach ihm (ebd., 134) sei Galerius (nicht mehr als) ein „loyal and effective apparatchik“ gewesen, der genauso wie sein *Augustus* dachte, nämlich dass „refusal to honour the gods of the empire was not a tolerable eccentricity; it was sedition.“ Meines Wissens war es Gelzer, Der Urheber der Christenverfolgung von 303, der sich in seinem Beitrag aus dem Jahre 1935 zum ersten Mal nachhaltig dafür einsetzte, eine Urheberschaft des Galerius zurückzuweisen.

¹⁸⁴⁰ Eus., h.e. 8,16,1-2: [...] οἱ καθ' ἡμᾶς ἄρχοντες, αὐτοὶ δὲ ἐκεῖνοι δι' ὧν πάσαι τὰ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐνηργεῖτο πολέμων, παραδοξότατα μεταθέμενοι τὴν γνώμην [...]. οὐκ ἀνθρώπινον δέ τι τούτου κατέστη αἴτιον οὐδ' οἶκτος, ὡς ἂν φαίη τις, ἢ φιλανθρωπία τῶν ἀρχόντων [erneut Plural; B. D.].

¹⁸⁴¹ Davies, *The Origin*, 79 will es nicht ausschließen, dass Konstantin den Vorgängen sehr nahe beiwohnte.

¹⁸⁴² Konstantin bei Eus., v. Const. 2,51,1.

¹⁸⁴³ Lact., *mort. pers.* 15,6: *Etiam litterae ad Maximianum atque Constantium commeaverant, ut eadem facerent; quorum sententia in tantis rebus expectata non erat.*

Religionsgruppe zu beginnen bzw. zu -enden, im Voraus sich verständigten, wo sie doch darauf angewiesen waren, dass ihre Kollegen mit ihnen «an einem Strang zogen». Im Falle des Constantius erwähnt Laktanz es ja eigens, dass er nur äußerlich die christenfeindliche Politik seiner Mitherrscher mittrug, weil er den Eindruck der *concordia* nach außen nicht trüben wollte.¹⁸⁴⁴

Das Prozedere an sich, wie es bei Euseb nachzulesen ist, das sich das Ziel setzte, ausgehend von den Soldaten, der Stütze jeder kaiserlichen Herrschaft, die Untertanen für die alte Religion wiederzugewinnen, wirkt stringent. Ein derartiges Verfahren sicherte sich zuerst nach außen und innen ab, indem es den bewaffneten Arm der Staatsgewalt (durch ein religiöses Bekenntnis) auf seine Seite zog, ehe es weiter ausholend auf ganzer Ebene in die Offensive ging. Etwaige persönliche abergläubische Praktiken oder Impulshandlungen als Motivationsmuster, wie es Laktanz suggeriert, wo die *ira* und *timiditas* des Diokletian das Anfangsgeschehen dominieren, können für ein Vorhaben in dieser Größenordnung allenfalls eine marginale Rolle gespielt haben.

Für die Durchführung der Verfolgung ist es nicht entscheidend, welcher Herrscher sich hinter der etwas nebulösen Angabe verbirgt. Die Wendung ἄρτι γὰρ ἄρτι πρῶτον deutet nur in gewisser Weise darauf hin, dass es sich um Galerius gehandelt habe, der (wahrscheinlich) im März 293 die ἐξουσία erhalten hatte - ein Datum, das jedoch bereits einige Jahre zurücklag bei jenem Zwischenfall während der Opferschau. Wahrscheinlich ist eine Frage in dieser Form falsch gestellt: Euseb schreibt im Folgenden selbst, dass „der Oberbefehlshaber, wer auch immer jener nur war, die Verfolgung gegen das Heer mit einer Musterung und Säuberung der Soldaten eröffnet habe“.¹⁸⁴⁵ Ein στρατοπεδάρχης war im eigentlichen Sinne der Befehlshaber des Lagers oder der kaiserlichen Leibwache.¹⁸⁴⁶ Euseb war an dieser Stelle nicht zwingend unwissend oder ungenau, ob sich hinter dieser Begrifflichkeit der *Augustus* oder sein *Caesar* verbirgt, sondern hatte möglicherweise bereits eine Etage tiefer auf dem Dienstweg die konkreten Exekutoren des Säuberungsbefehls in den einzelnen Truppenkörpern vor Ort im Blick. Laktanzens Angabe ist hiervon übrigens nicht sehr verschieden: Bei ihm erhalten allgemein die *praepositi*¹⁸⁴⁷ des Heeres durch Diokletian den schriftlichen Auftrag, die Soldaten zum Opfer zu zwingen.¹⁸⁴⁸ Es scheint, als habe sich der Erlass

¹⁸⁴⁴ Lact., mort. pers. 15,7: *Nam Constantius, ne dissentire a maiorum praeceptis videretur [...]*.

¹⁸⁴⁵ Eus., h.e. 8,4,3: ὡς γὰρ ὁ στρατοπεδάρχης, ὅστις ποτὲ ἦν ἐκεῖνος, ἄρτι πρῶτον ἐνεχίρει τῷ κατὰ τῶν στρατευμάτων διωγμῷ, φυλοκρινῶν καὶ τοὺς ἐν τοῖς στρατοπέδοις [...].

¹⁸⁴⁶ Vgl. dazu „Gemoll – Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch“, 691 gegen Portmann, Zu den Motiven, 215, dass „στρατοπεδάρχης durchaus ein[en] Kaiser bezeichnet [...] und nicht bloß ein[en] diesem untergeordnete[n] Feldherr[n]“.

¹⁸⁴⁷ Vgl. dazu *praepositus* unter *praepono* in „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch 2“, 3799-3800: „Vorgesetzter“; „Vorsteher“; teils „militärischer Anführer, Offizier“; teils auch „Statthalter“. Kuhoff, Diokletian, 426. 434 bestimmt die *praepositi* in der neu geschaffenen Heeresstruktur am Ende des 3. Jahrhunderts als ritterliche Kommandeure einer „aus Legionsvexillationen und Reitern bestehenden Heeresgruppe“, die bisweilen in ihren Befugnissen an Legionspräfekte heranreichen konnten.

¹⁸⁴⁸ Lact., mort. pers. 10,4: [...] *datisque ad praepositos litteris etiam milites cogi ad nefanda sacrificia praecepit [...]*. Diokletian ist Subjekt des ganzen Geschehens, nachdem er von Tagis auf die Störer hingewiesen wurde.

auf die Kontingente beider Kaiser bezogen. Vermutlich müssen wir sogar davon ausgehen, dass der *Caesar* mit numerisch größerer Truppenstärke in Antiochien anwesend war, wenn wir voraussetzen, dass sich die „Reinigung“ des Heeres während des Treffens der Regenten unmittelbar nach Galerius' Rückkehr vom Perserfeldzug abspielte. Das hieße, dass in der syrischen Kapitale selbst Galerius' Männer zunächst einmal primär von der diokletianischen Opferanweisung betroffen waren, ehe diese reichsweit publiziert wurde. Der *Caesar* wird sich diesen etwaigen Eingriff in seine Befehlsmacht durch seinen *Augustus* wohl nicht ungerne gefallen haben lassen, wenn sein *odium* gegen die Christen nur ansatzweise so ausgeprägt war, wie es Laktanzens gesamte Darstellung prägt.¹⁸⁴⁹

Beide Regenten stimmten auch darin überein, dass den betroffenen Soldaten eine Wahl gelassen wurde, nämlich zu gehorchen oder den Rang zu verlieren (Euseb) bzw. entlassen zu werden (Laktanz).¹⁸⁵⁰ Nur der Grieche fügt freudig hinzu, dass die meisten die *militia Christi* eitlem Ruhme vorgezogen hätten.¹⁸⁵¹ Dennoch sei es, was bei Laktanz im Vergleich zu Euseb in dieser Form fehlt, auch schon unter den christlichen Soldaten aufgrund deren „gottesfürchtigen Widerstandes“ zu Todesopfern gekommen. Jedoch bedarf es wenig, unter jenen «frommen Widerständlern» aus der Masse der Soldaten ähnliche Typen wie den Veteranen Iulius oder Dasius voranzusetzen, die auf demonstrativ provozierende Weise vor einem großen Publikum ihre Ablehnung gegenüber allem Römisch-Militärischen demonstrierten.¹⁸⁵² In solchen Fällen konnte ein Verfahren an Eigendynamik und Schärfe gewinnen, so dass den Dienstvorgesetzten eigentlich gar nicht die Möglichkeit blieb, mit der Entlassung der Betroffenen die verdrießliche Angelegenheit zu beenden.¹⁸⁵³

Eine reguläre *missio* aus dem Dienst, wie sie Diokletian laut Laktanz Unwilligen angeboten haben soll, dokumentiert vermutlich der Grabstein des Veteranen Aurelius Gaius, den er in seinem phrygischen Heimatort Kotiaion für sich, seine Frau und sein Kind hat aufstellen lassen.¹⁸⁵⁴ Sollte

¹⁸⁴⁹ Zu diesem Schluss kommt v.a. Davies, *The Origin*, 90. Ob es allerdings berechtigt ist, mit Davies durch Verweis auf Lact., inst. 4,27,4-5 zu schließen, dass Galerius überhaupt keine Rolle für die Aufnahme der reinigenden Handlungen gespielt habe („yet he played no part in the initiative for a purge“), ist zweifelhaft.

¹⁸⁵⁰ Eus., h.e. 8,4,3: [...] αἵρεσίν τε διδοῦς ἢ πειθαρχοῦσιν ἢς μετῆν αὐτοῖς ἀπολαύειν τιμῆς ἢ τοῦναντίον στέρεσθαι ταύτης, εἰ ἀντιτάττοινο τῷ προστάγματι [...]. Lact., mort. pers. 10,4: [...] *ut qui non parissent, militia solverentur.*

¹⁸⁵¹ Eus., h.e. 8,3,4: [...] πλεῖστοι ὅσοι τῆς Χριστοῦ βασιλείας στρατιῶται τὴν εἰς αὐτὸν ὁμολογίαν, μὴ μελλήσαντες, τῆς δοκούσης δόξης καὶ εὐπραγίας ἣς εἶχοντο, ἀναμφιλόγως προὔτιμησαν.

¹⁸⁵² Siehe dazu näher den anschließenden Exkurs ab S. 416.

¹⁸⁵³ Eus., h.e. 8,4,4: ἤδη δὲ σπανίως πραγίας τούτων εἷς που καὶ δεύτερος οὐ μόνον τῆς ἀξίας τὴν ἀποβολήν, ἀλλὰ καὶ θάνατον τῆς εὐσεβοῦς ἐνστάσεως ἀντικατηλλάττοντο, μετρίως πως ἤδη τότε τοῦ τὴν ἐπιβουλήν ἐνεργοῦντος καὶ μέχρις αἵματος ἐπ' ἐνίων φθάνειν ἐπιτολμῶντος [...].

¹⁸⁵⁴ Vgl. Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 36. Der Mann war nach Auskunft des Grabepigramms während seiner Dienstzeit in gut zwei Dutzend Provinzen stationiert, hatte sein *stipendium* in Moesien in der Legio I Italica ursprünglich angetreten und sich über den Einstiegsrang eines „Reitschülers“, eines *tiro discens equitem*, hin zu einem *equus lanciarius* der schweren Kavallerie entwickelt und war schließlich noch zu folgenden Dienstgraden der Reihe nach befördert worden: *optio triarius*, *optio ordinatus princeps optionum*. In der Legio I Iovia Scythica rückte er abschließend in den Grad eines *optio comitum imperatoris* auf. Sein Grab sollte schließlich die Inschrift „bis zur Auferstehung“ zieren. Ebd., 37 mutmaßt Wischmeyer, dass z.B. anhand der inschriftlich eruibaren Namen die

er seine sepulkrale Hoffnung *usque ad resurrectionem* je offen artikuliert haben, gehörten Männer von seinem Schlage zu jener Gruppe, die lieber den Waffenrock niederlegte als sich *ad sacrificia nefanda* zwingen zu lassen.

Euseb bezeugt es nämlich unmissverständlich: Der Auftakt der Verfolgung begann „bei den Brüdern im Heer“,¹⁸⁵⁵ ohne dass z.B. die christlichen Versammlungen davon zunächst beeinträchtigt (τῶν ἀθροισμάτων ἔτι συγκροτούμενων) oder außerhalb der *res militares* das kirchliche Gemeindeleben gestört worden wären.

Damit ist der althistorischen Forschung die gleichermaßen gewichtige und schwierige Aufgabe gegeben, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, warum zwischen jenem Anfang der Verfolgung „bei den Brüdern im Heer“ (ob nun 297, 299 oder eventuell erst 301) und dem Übergang zur allgemeinen Verfolgung ab Ende Februar 303 eine in jedem Fall mehrjährige Zeitspanne verstrichen ist - freilich nur wenige Jahre einer trügerischen Sicherheit für die Zivilisten unter den Christen -, ehe der Sturm auch über die, die nicht dem Militär angehörten, hereinbrach.¹⁸⁵⁶ Wir werden später einen Antwortversuch zu entwickeln versuchen.

Zum legendenumwobenen Inbegriff von Standhaftigkeit für die eigenen Glaubensüberzeugungen, in Verbindung mit der Bereitschaft, bis zur eigenen Lebenshingabe Widerstand gegen die christenfeindliche Politik der Herrscher (in diesem Fall besonders Maximian) zu leisten, wurde im militärischen Kontext die sog. Thebaische Legion. Ihr Martyrium, dessen die katholische Kirche am 22. September gedenkt, findet sich in der *Passio Acaunensium martyrum* des Lyoner Bischofs Eucher (1. Hälfte des 5. Jahrhunderts). Die Soldaten, die den Gehorsam verweigert hätten, hätten auch nach der Durchführung der Dezimierung, der härtesten Militärstrafe, nicht nachgegeben und seien schließlich bis auf den letzten Mann exekutiert worden. Die Historizität an sich ist heftig umstritten,¹⁸⁵⁷ denn es drängt sich eine ganze Reihe von pragmatischen Fragen auf:

Gemeinde von Dura Europos auf rund 70 Mitglieder angewachsen war, die neben einheimischen und griechischen auch bekannte *cognomina* aus dem römischen Militär trugen.

¹⁸⁵⁵ Eus., h.e. 8,1,7: [...] ἐκ τῶν στρατείας ἀδελφῶν καταρχομένου τοῦ διωγμοῦ.

¹⁸⁵⁶ Lact., mort. pers. 10,4-5 benennt die Opferdiener, das Militär und den Hof ausdrücklich als das begrenzte Ziel des ersten Impetus. Ehe im Winter 302/303 weitere Absprachen getroffen wurden (11,6), überspringt er die dazwischenliegende Zeit knapp mit folgender Wendung *interiecto aliquanto tempore in Bithyniam venit hiematum eodemque tum Maximianus quoque Caesar inflammatus scelere advenit [...]*.

¹⁸⁵⁷ Kuhoff, Dioletian, 260-261 meldet einige überzeugende Zweifel an, die eigentlich keinen Raum für die Annahme eines historischen Ereignisses mehr lassen: Die Sollstärke von 6600 Mann für eine Legion in der *Passio Acaunensium martyrum* hat es sowohl vor Diokletian als auch erst recht unter ihm, wo generell die einzelnen Truppenkörper verkleinert wurden, nie gegeben. Daneben ist nur Maximian als Kaiser genannt, der für die Westalpen zuständig ist, was streng genommen bedeuten würde, der Vorfall habe sich zur Zeit der Dyarchie ereignet, also Jahre vor der eigentlichen Verfolgung. Hernach unterstand das besagte Gebiet aus der *Passio Constantius*. Auch der Name der Legion wirft Fragen auf: In der ägyptischen Thebais war nur die Legio II Traiana stationiert; von dort kann diese Einheit nicht kommen (zudem wurden nie ganze Legionen, sondern immer nur Vexillationen abgeordnet). Weiterhin entsprechen die Dienstgrade einer Kavallerie-, nicht einer Infanterieeinheit. Die Passion ist daher wohl in der Rückschau auf die historischen Säuberungsaktionen in der Truppe entstanden und um der erhofften Wirkung willen mit einigem Pathos ausgeschmückt worden. Christ, Geschichte, 711 war noch vorsichtig mit seiner Kritik an der Faktizität, wenn er „eine ganze Reihe von Anachronismen und andere Anstöße“ zu bedenken gab.

Ist es vorstellbar, dass sich mehrere tausend Mann «wie Lämmer zur Schlachtbank führen» ließen? Hat die komplette Einheit tatsächlich aus Christen bzw. christlichen Sympathisanten bestanden? Müsste es nicht dann bereits zuvor zu Auffälligkeiten gekommen sein in einer Truppe, die angeblich ihrem Glauben verhaftet war? Vielleicht findet man den Kern in dieser Legende um die *legio militum, qui Thebai appellabantur* darin, dass es Truppenkorps in tetrarchischer Zeit gab, die einen signifikanten Anteil an Christen aufwiesen, bei denen es von Zeit zu Zeit zu Reibungen mit den dienstlichen Anforderungen kam. Womöglich waren es Konflikte, die nur unterschwellig unter der Oberfläche des Lagerlebens schlummerten, die aber prinzipiell jederzeit aufbrechen konnten, wenn die Modalitäten sich änderten, z.B. wenn sich eine lautstarke Kontroverse zwischen einem heidnischen Kameraden und einem Christen auftat oder wenn ein besonderer Tagesbefehl zu Handlungen aufforderte, die mit dem christlichen Glauben inkompatibel waren.

CLAUSS ist gar davon überzeugt, dass es mehr noch die Christen waren, die sich auf die Anforderungen des heidnischen Staates zubewegten als dass der Staat ihnen entgegengekommen wäre.¹⁸⁵⁸ Eine Einschätzung, die alleine angesichts der Machtverteilung beider «Parteien» nicht unberechtigt erscheint. Außerdem darf man voraussetzen, dass ein Christ, der sich bei der Armee meldete, absehen konnte, welche Abstriche er hinsichtlich eines orthodoxen Glaubensvollzugs zu machen hätte. Er musste (in seinem Gewissen) «flexibel» genug sein, irgendwie einen Modus zu finden, um sich mit den Glaubens- und Dienstvorschriften gleichermaßen zu arrangieren.¹⁸⁵⁹ Daher mutet das von Euseb seinen Lesern vorgelegte Szenario, dass viele christliche Soldaten froh über das Angebot einer Demission aus dem Heer gewesen seien, „um nicht Abtrünnige zu sein an der Frömmigkeit gegenüber dem Schöpfer der Welt“, befremdlich an.¹⁸⁶⁰ Es ist vielmehr als ein recht skurriler Versuch zu werten, die Musterungen im Heer zugunsten der Christen umzudeuten. In Wirklichkeit wird es sich um eine fristlose Kündigung eines Arbeitsverhältnisses gehandelt haben, was für die eigene Existenz schwerwiegende Folgen nach sich gezogen haben dürfte, eine *missio* aus einem Beruf, für den sich der Entlassene zuvor bewusst entschieden hatte.

¹⁸⁵⁸ Vgl. Clauss, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 94.

¹⁸⁵⁹ Es scheint auch im Einzelfall von dem jeweiligen Bischof abhängig gewesen zu sein, ob er einen bereits immatrikulierten Soldaten zur Taufe zuließ. Realistisch mag es in vielen Fällen gewesen sein, dass während des Katechumenats den Taufbewerbern einsichtig gemacht werden konnte, nach der Initiation von einem *stipendia mereri* als Berufsweg Abstand zu nehmen. Vgl. Brennecke, *Ecclesia*, 233: „Ob [...] christliche Soldaten wirklich [...] in der Kirche gerade noch geduldet wurden, weil sie erst als Soldaten Christen wurden und den Militärdienst nicht einfach quittieren konnten, scheint fraglich [so Dassmann, *Weltflucht*, 194-195; B. D.]. Zumindest würden dieser Annahme die in vorkonstantinischer Zeit bezeugten militärischen Karrieren christlicher Soldaten widersprechen.“

¹⁸⁶⁰ Eus., h.e. 8,4,2: [...] πλείστους παρῆν τῶν ἐν στρατείας ὄραν ἀσμενέστατα τὸν ἰδιωτικὸν προσπαζομένους βίον, ὡς μὴ ἔξαρνοι γένοιτο τῆς περὶ τὸν τῶν ὅλων δημιουργὸν εὐσεβείας.

5. Exkurs: Märtyrerakten von christlichen Soldaten während der 1. Tetrarchie

Wir sind in der glücklichen Lage, aus der Zeit der Dy- bzw. ersten Tetrarchie über vier historisch größtenteils verlässliche Soldatenmartyrien zu verfügen,¹⁸⁶¹ von denen zwei in die Jahre 303 bzw. 304 nach Ausbruch der Verfolgung zu datieren sind,¹⁸⁶² die beispielhaft zeigen, wie schnell der brüchige Friede, den das Militär mit seinen christlichen Angehörigen gefunden hatte, erodieren konnte. Es sind dies die Martyrien des Maximilianus (12.3.295 n. Chr.),¹⁸⁶³ Marcellus (298 n. Chr.), Iulius (303 oder 304 n. Chr.) und des Dasius (304 n. Chr.).¹⁸⁶⁴

In keinem der vier Martyrien jedoch ist es, das gilt es zu berücksichtigen, einer der *praepositi* (im Unterschied zum Befehl Diokletians an diese bei Lact., mort. pers. 10,4), der die Initiative gegen die christlichen Soldaten ergreift. Die Vorgesetzten reagieren jeweils nur auf Vorfälle, meist unerwartete Auffälligkeiten gegenüber «normalen» Dienstpflichten. Es mochten vergleichbare Probleme, wie sie die christlichen Soldaten mit ihrem Glauben bekamen bzw. ihren Kommandeuren machten, durchaus häufiger vorgekommen sein, je höher ihr Anteil in der Armee war. Dann dürfen wir die Martyrien als exemplarische Fälle lesen, wie Angehörige dieser Glaubensgruppe in für ihre Kommandeure nicht nachvollziehbarer Weise Gewissenskrupel anmeldeten oder allgemein zu Stör- und Unruhefaktoren im alltäglichen Dienstbetrieb werden konnten. Ein ordnendes Eingreifen von oberer Stelle war dann nicht mehr aufschiebbar. Wir werden uns diese Fälle im Folgenden ansehen.

Bereits das noch unter Gallienus fallende Beispiel des Marinus, eines Kandidaten für das Zenturionenamt (bei Eus., h.e. 7,15), der von einem missgünstigen Kameraden denunziert wurde, gibt allerdings über vielerlei Aufschluss: Weder hatte er in seinem bisherigen Dienstverhältnis allem Anschein nach unter irgendwelchen ernsthaften Benachteiligungen zu leiden, sondern konnte sogar so weit Karriere machen, dass er sich überhaupt als ein aussichtsreicher Bewerber für die Beförderung empfehlen konnte, noch hatte bis dato der energische Bischof daran Anstoß genommen. Erst im Konfliktfall wird von ihm die Entscheidung *pro Christo* und *contra stipendium*

¹⁸⁶¹ Ein weiterer Fall der Kriegsdienstverweigerung, die *Passio* des Tipasius, erfüllt dieses Kriterium nicht. Vgl. dazu näher Kuhoff, Diokletian, 265.

¹⁸⁶² Harnack, *Militia Christi*, 80-86 schätzt die Aussagekraft der Akten noch als gering ein, während Kuhoff, Diokletian, 260 ihnen mit Recht einen gewichtigen Platz im Kontext der Verfolgung einräumt.

¹⁸⁶³ Dieser Akte attestiert Kuhoff, Diokletian, 262 ein besonders hohes Maß an historischer Verlässlichkeit, zum einen weil der Richter Dio gut belegt sei (291 als *consul ordinarius* und 296/297 als *praefectus urbis Romae*) und zum anderen, weil der Vorfall sich problemlos im historischen Kontext (Vorbereitungen einer Kampagne unter Maximian gegen nordafrikanische Räuberbanden) verankern lasse.

¹⁸⁶⁴ Zur Datierung vgl. Claus, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 94-95; Kuhoff, Diokletian 232-233. Speziell zu Iulius (am 27.5. oder 4.6.) vgl. Bratož, Die diokletianische Christenverfolgung, 124, der dem Jahr 304 den Vorzug gibt, aber angesichts der Reisen Diokletians über den Balkan auch 303 für möglich hält. Aus Durostorum, wo sich Diokletian am 8. Juni 303 aufhielt, zählt er weitere Soldatenmartyrer auf: Ende April Pasicrates und Valention, am 15./17. Juni Hesychius, am 8./17.6. Marcianus und Nikander. Dasius' Blutzugnis wird von Trombley, *The Imperial Cult in Late Roman Religion*, 44 (mit gewissen Restzweifeln) unmittelbar nach Bekanntgabe des 4. Edikts datiert. Schauplatz war erneut Durostorum in Niedermoesien, wo er in der Legio XI Claudia diente.

verlangt. Gleichzeitig muss unter der Truppe wohl bekannt gewesen sein, dass er Christ war und dass dieser Umstand gleichsam wie ein Damokles-Schwert über ihm hing, das jederzeit auf ihn herabfallen konnte, sobald ein Gegner auch nur leicht an dessen seidenen Faden zog. So wusste sein Konkurrent offenbar nur zu genau, dass er mit der Angabe, Marinus sei Christ, diesen aus den Weg räumen könnte. Die Vorgesetzten hatten bis dato offenbar großzügig über manches hinweggesehen, obwohl sie Marinus in ernsthafte Schwierigkeiten hätten bringen können. Festzuhalten aus dieser Kausa bleibt abschließend: Schon in diesem Prozess gegen den Zenturio in spe, wie Euseb in der Vorgeschichte eigens erwähnt, wurde der Richter Achäus erst aktiv, als ein Konkurrent um die ausgeschriebene Stelle des Zenturionenamtes Marinus aufgrund seines Christseins angezeigt hatte, der „nach den alten Gesetzen das römische Amt nicht bekleiden dürfte, da er Christ sei und den Kaisern nicht opfere“.¹⁸⁶⁵ Erst auf diese Meldung eines konkurrierenden Kameraden hin wurde bei Euseb das Christsein des Marinus bzw. die damit verbundenen Einschränkungen für die Dienstpflichten eines angehenden Offiziers anstößig.

Die Streitfrage war alt, welche die kirchlichen Denker von je her in arge Kalamitäten stürzte, ob ein Christ zur Waffe greifen dürfe oder ob der Wehrdienst mit Jesu Friedensethik an sich unvereinbar sei.¹⁸⁶⁶ Kam man zu letzterer Entscheidung, machte man die eigene Glaubensgemeinschaft von heidnischer Seite her wegen der Pflichtvergessenheit, der mangelnden Liebe zur *patria* etc. angreifbar.¹⁸⁶⁷ Infolgedessen zirkulierten bisweilen schon seit längerer Zeit konträre Antworten auf Fragen, die um dieses delikate Thema kreisten.

Tertullians Hauptanliegen in seiner einschlägigen Schrift *De corona militis* zu Beginn des 3. Jahrhunderts war nicht etwa die Diskussion der Frage, ob Christen Kriegsdienst leisten dürften oder

¹⁸⁶⁵ Eus., h.e. 7,15,2-3: [...] ἤδη τε μέλλοντα τῆς τιμῆς ἔχεσθαι παρελθὼν ἄλλος πρὸ τοῦ βήματος, μὴ ἐξεῖναι μὲν ἐκεῖνῳ τῆς Ῥωμαίων μετέχειν ἀξίας κατὰ τοὺς παλαιοὺς νόμους, Χριστιανῶ γε ὄντι καὶ τοῖς βασιλεῦσι μὴ θύοντι, κατηγορεῖ, αὐτῷ δ' ἐπιβάλλειν τὸν κλῆρον. ἐφ' ᾧ κινήθεντα τὸν δικαστὴν (Ἀχαιοὺς οὗτος ἦν) πρῶτον μὲν ἐρέσθαι ποίας ὁ Μαρῖνος εἶη γνώμης [...].

¹⁸⁶⁶ Vgl. die Antwort von Tert., cor. 11,4: *Quanta alibi illicita circumspici possunt castrensium munium, transgressioni interpretanda! Ipsum de castris lucis in castra tenebrarum nomen deferre transgressionis est. Plane, si quos militia praeventos fides posterior invenit, alia condicio est, ut illorum quos Iohannes admittebat ad lavacrum, ut centurionum fidelissimorum quem Christus probat et quem Petrus catechizat, dum tamen, suscepta fide atque signata, aut deserendum statim sit, ut a multis actum, aut omnibus modis cavillandum, ne quid adversus Deum committatur quae nec extra militiam permittuntur, aut novissime perpetiendum pro Deo, quod aequae fides pagana condixit.* Ein Soldat, der die Taufe empfangen hatte, sollte nach Tertullian idealerweise seinen Beruf niederlegen oder alles dafür tun, um zu vermeiden, *adversus Deum* handeln zu müssen. Im Zweifelsfall, wenn Gott und *militia* im Widerspruch zueinander stünden, müsste er sich unbedingt *pro Deo* entscheiden. In 11,1-3 zählte er zuvor eine ganze Reihe an Aufgaben eines Soldaten auf, die eigentlich mit den Ansprüchen des Glaubens kaum in Einklang zu bringen waren. Noch deutlicher wird er in idol. 19: Christus habe mit der Entwaffnung des Petrus jedem Soldaten das Schwert abgenommen. Keiner könne gleichzeitig das *sacramentum Dei* und das *sacramentum diaboli* erfüllen, in den *castra lucis* und den *castra tenebrarum* dienen.

¹⁸⁶⁷ Zur weiteren Lektüre sei auf die einschlägigen Lexikon- und Zeitschriftenartikel hingewiesen: Rordorf, Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes; Helgeland/Fargo, Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine; Ryon, The Rejection of military Service by the Early Christians; Karpp, Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg; Swift, War and Christian Conscience I. The Early Years; Fögen, Revolution und Devotion?.

nicht, denn diese beantwortete er in Kapitel 12 klar: *militia ipsa illicita*.¹⁸⁶⁸ Dennoch ist sie für uns von einigem Interesse, weil sie ein Schlaglicht darauf wirft, wie selbstverständlich es nicht nur war, dass Christen unter den Feldzeichen standen (deren wahrhaftes Christsein Tertullian zwischen den Zeilen aber anzweifelt),¹⁸⁶⁹ sondern sich auch mit den allgemein gültigen Dienstbedingungen unaufgeregt arrangierten, ja dass es eine aufsehenerregende Ausnahme für alle Beteiligten darstellte, wenn sich bei einem christlichen Soldaten überraschend Gewissensbisse meldeten. Zugleich werden die Komplikationen, die in einem solchen Fall eines überraschenden «outing» auftraten, geradezu mit Händen greifbar. Ausgangspunkt seines Büchleins ist die Exekution eines namenlos bleibenden Soldaten in Karthago aus der Legio III Augusta, der seinem Haupt das Tragen der *corona* nach der Auszahlung eines Donativs verweigerte;¹⁸⁷⁰ er stellte eine Ausnahme dar, wie Tertullian einräumen muss, da er Brüder hatte, die keinen Gewissenskonflikt damit hatten, „zwei Herren zu dienen“. ¹⁸⁷¹ Hiervon ausgehend wird eine Art Leitfaden entwickelt, wie Christen generell in der säkularen Welt leben können, ohne die Ansprüche ihres Glaubens zu verletzen.¹⁸⁷² Bezeichnend ist schon bei diesem Fall, dass der christliche Soldat, als er von seinem Tribun, nachdem Unruhe unter den Mannschaften aufgekommen war, auf seine unvollständige Uniform angesprochen wurde, sofort mit dem Bekenntnis „*Christianus sum!*“ nach vorne preschte.¹⁸⁷³ Welche Optionen für eine gütliche Regelung blieben da einem Militärrichter noch übrig? Dass den umstehenden Augenzeugen der Auftritt des plötzlichen Bekenntners sichtlich unangenehm war, wird in 1,4 deutlich: „Er, der nur über seine [sc. unangemessene] Kleidung befragt wurde, mache dem ganzen christlichen Namen Schwierigkeiten“ (*qui de habitu interrogatus nomini negotium fecerit*). Man kann sich gut in den herbeigeholten Tribunen hineinversetzen, der, wenn es sich um den *tribunus laticlavius* gehandelt haben sollte, immerhin Stellvertreter des Legaten war: „Warum in aller Welt“, mag er sich gedacht haben, „stößt er sich an solch einer Lappalie?“ *Negavit ille sibi cum ceteris liceret*, fragte er wohl nicht nur den Betreffenden (1,2) wo doch andere Glaubensbrüder

¹⁸⁶⁸ Seine Gedankengänge in cor. 11,2 führen auf eine solche Antwort (in Form von rhetorischen Fragen) hin, die er mit einem Herrenwort (Mt 26,52) begründet: *Licebit in gladio conversari, Domino pronuntiante gladio periturum qui gladio fuerit usus? Et proelio operabitur filius pacis, cui nec litigare conveniet? Et vincula et carcerem et tormenta et supplicia administrabit, nec suarum ultor iniuriarum?*

¹⁸⁶⁹ Vgl. etwa Tert., cor. 1,4: [...] *solus scilicet fortis inter tot fratres commilitones, solus christianus [...]*.

¹⁸⁷⁰ Butterweck, „Martyriumssucht“, 58 vermutet, das Problem sei auf „Rivalitäten zwischen christlichen Soldaten und Anhängern des verbreiteten Mithras-Kultes zurückzuführen, denen es offiziell gestattet war, ohne Kranz zu erscheinen“.

¹⁸⁷¹ Tert. cor. 1,1: *Liberalitas praestantissimorum imperatorum expungebatur in castris, milites laureati adibant.*

Adhibetur quidam illic magis Dei miles, ceteris constantior fratribus qui se duobus dominis servire posse praesumpserant. Solus libero capite, coronamento in manu otioso, vulgato iam et ista disciplina christiano, relucebat.

¹⁸⁷² Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 38 betont z.B., dass zur *militia* auch der waffenlose Dienst in kaiserlichen Justiz- und Verwaltungstellen gezählt habe. Tert., cor. 12,5 bestätigt dies: *Est et alia militia, regiarum familiarum. Nam et castrenses appellantur; munificae et ipsae sollemniuntur Caesarianorum.*

¹⁸⁷³ Tert., cor. 1,2-3: *Denique singuli designare et ludere eminus, infrendere cominus. Continuo murmur; tribuno defertur et persona: iam ex ordine decesserat. Statim tribunus: „Cur,“ inquit, „tam diversus habitus?“ Negavit ille sibi cum ceteris licere. Causas expostulatus, „christianus sum“ respondit. [...] Suffragia exinde, et res ampliata et reus ad praefectos.*

sich mit dem vorgeschriebenen Habit arrangiert hatten (*solus scilicet fortis inter tot fratres commilitones*).¹⁸⁷⁴ Dass das Militärgericht nun eingeschaltet werden musste, bedeutete eigentlich für alle nur zusätzliche Umstände. Weshalb argumentierte der Christ erst jetzt mit einem *non licet* seiner Religion? „Warum sucht er ausgerechnet jetzt den sofortigen Tod“, wunderten sich die Umstehenden gleich welchen Glaubens zu Recht (*Exinde sententiae super illo, - nescio an christianorum: non enim aliae ethnicorum -, ut de abrupto et praecipiti et mori cupido*). Das Unverständnis war auch deshalb so groß, weil die Soldaten jährlich¹⁸⁷⁵ mehrmals mit religiösen Handlungen in Berührung kamen. Tertullian erwähnt etwa in 12,3 das Opfer eines Stieres mit dekorierten Hörnern anlässlich der *vota annua* für Iupiter vor dem Stabsgebäude und (!) auf dem Kapitol sowie das Tragen von Kränzen bei der Ausgabe der Geldgeschenke des Kaisers.¹⁸⁷⁶

Wenden wir uns mit diesem Hintergrundwissen den Einzelfällen aus diokletianischer Zeit zu. Auch bei ihnen, v.a. im Falle des Iulius, kommt man nicht an der Frage vorbei, warum der christliche Soldat auf einmal nach Jahren des Dienstes unter den Feldzeichen für sich eine Unvereinbarkeit seines Glaubens mit seinem Beruf erkannte. Nur Maximilianus war unter den Vieren ein Neuling, der beim Antritt seines *tirocinium*, nicht beim Ableisten eines Eides oder Opfers, unangenehm auffiel.¹⁸⁷⁷ Dasius war kein Gemeiner mehr, auch wenn sein genauer Rang nicht mehr ermittelbar ist; in Mart. Das. 6 antwortet er auf diese Frage hin nur knapp: Ἀξίας μὲν στρατιωτικῆς ὑπάρχω. Die Konfrontation mit seinem Legaten Bassus oszilliert um die Bedeutung des Kaiserkults. Dasius sollte den Bildnissen der Herrscher, die täglich für das Wohl aller sorgten, seine *reverentia* erweisen; sogar die Barbaren würden dies anerkennen.¹⁸⁷⁸

Marcellus war sogar zum *centurio hastatus prior* promoviert worden, diente in der besonders

¹⁸⁷⁴ Tert. Cor. 14. Für ihn war ein solcher Kompromiss untragbar. Vgl. seine Tiraden dagegen in cor. 1,6; 10,6-8.

¹⁸⁷⁵ Man denke auch an die enorme Bedeutung der Neujahresgelübde auf das Wohlergehen des Kaisers. Ihren Ablauf beschreibt Tac., ann. 4,17.1 (Neujahr 24 n. Chr.): Die *pontifices et ceteri sacerdotes* unternahmen *pro incolumitate principis vota*. In ann. 16,22,1 überliefert er, dass eine Abwesenheit hiervon einem Kopf und Kragen kosten konnte, wenn man von einem böswilligen Höfling wie Cossutianus denunziert wurde, wie es dem freimütigen Oppositionellen Thræsea Paetus unter Nero widerfuhr: [...] *principio anni vitare Thræseam sollemne ius iurandum; nuncupationibus votorum non adesse, quamvis quindecimvirali sacerdotio praeditum; numquam pro salute principis aut caelesti voce immolavisse [...]*. Folglich konnte dem innenpolitischen Gegner der Prozess gemacht werden, er habe mit seiner Absenz bei den Feiern den Grundstein für eine *secessio*, mehr noch, wenn andere das nachahmten, für ein *bellum* gelegt (16,22,2).

¹⁸⁷⁶ Tert., cor. 12,3: *Ecce annua votorum nuncupatio: quid videtur? Prima in principiis, secunda in capitoliis. Accipe, post loca, et verba: „Tunc tibi, Iuppiter, bovem cornibus auro decoratis vomemus esse futurum.“ [...] Etiam si tacet illic christianus ore, coronatus capite respondit. Eadem laurea in donativi dispensationem denuntiatur.*

¹⁸⁷⁷ Gemäß Tert., idol. 19,1 bestand für gemeine Soldaten aus den untersten Dienstgraden angeblich keine Verpflichtung zu opfern: [...] *etiam caligatus vel inferior quoque, cui non sit necessitas immolationum [...]*. Es mag durchaus so gewesen sein, dass aus logistischen Gründen einfache Gefreite an Feiertagen nicht einzeln vor die Altäre im Lager treten mussten, wenn man bedenkt, dass dort i.d.R. mehrere tausend Mann stationiert waren.

¹⁸⁷⁸ Mart. Das. 8,1: Βάσσοσ ληγᾶτος ἔφη: Ἰκέτευσον, Δάσιε, τὰς ἱερὰς εἰκόνας τῶν βασιλέων ἡμῶν ἄσπερ καὶ αὐτὰ τὰ βάρβαρα ἔθνη σέβονται καὶ δουλεύουσιν αὐταῖς. Auf die kaiserlichen Wohltaten, die alle täglich erführen, ging Bassus zur zuvor (7,1) ein: Βάσσοσ ὁ ληγᾶτος ἔφη: Δεήθητι τοῖς εἰκόσι τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τῶν βασιλέων τῶν τὴν εἰρήνην παρεχόντων καὶ δωρουμένων ἡμῖν τὰ σιτηρέσια καὶ ἐπὶ πάσῃ λυσιτελείᾳ ἡμῶν ἐφ' ἐκάστης ἡμέρας φροντίδα ποιουμένων.

gefährlichen und deshalb auch prestigeträchtigen ersten Reihe des ersten Manipel, so dass seine Kameraden aus der Legio II Traiana in der *civitas Tingitana* in Mauretanien sich über seine plötzlichen Gewissensskrupel, an denen er mindestens 15 Jahre keinen Anstoß genommen haben durfte, zu Recht wunderten.¹⁸⁷⁹ Am Festtage des Geburtstages des Maximilian (21. Juli) soll es ihm mit einem Male wie Schuppen von den Augen gefallen sein.

Der langgediente Iulius wird gar als *veteranus* mit 27 Jahren Dienstefahrung vorgestellt, der *sub signis* schnell Karriere gemacht hatte: Während seines ersten *stipendium* wurde er bereits zum Zenturio befördert; dieselbe Stellung hatte er nach seiner Rückkehr unter die Standarten als *evocatus* wohl wieder inne.¹⁸⁸⁰ Er, der sich mit stolzgeschwellter Brust seiner Verdienste und seiner Tapferkeit während einer 27jährigen Dienstzeit auf sieben Feldzügen rühmte, auf den sich sein Kommandeur stets verlassen konnte, wollte auf einmal nicht mehr.¹⁸⁸¹ Ein Mann, der sein halbes Leben lang das blutige Waffenhandwerk für Kaiser und Reich ausgeübt hatte, der in unzähligen Schlachten zahllosen Feinden Roms im Kampf auf Leben und Tod entgegetreten war, wurde auf einmal von Gewissensbissen aufgrund seines Glaubens geplagt. Nur eines erscheint unmöglich: Dass er erst jetzt nach all den Einsätzen in den vielen Jahren zum ersten Mal aufgefordert wurde, ein Opfer darzubringen. Man muss nur einmal überblicken, auf wie viele verschiedene Herrscher Iulius vereidigt wurde, wenn er irgendwann in der zweiten Hälfte der 270er Jahre in die Armee eingetreten war.¹⁸⁸² Wie viele Fest- und Feiertage zu deren eigener und deren Familien Ehren hat er wohl im Lager mitgefeiert? Bei wie vielen mit religiösen Ritualen aufgeladenen Triumphzügen und Siegesparaden ist er, der in der Sprache der römischen Armee als *exercitatus in armis* in höchstem Ansehen stand, mitmarschiert? Schon Tertullian hatte knapp 100 Jahre zuvor daran erinnert, dass alle so gefeierten militärischen Meriten mit den Tränen von Ehefrauen, die zu Witwen wurden, und Müttern, die den Tod ihrer Söhne beweinten, bisweilen sogar unschuldiger Christen, die es auch unter den Barbaren gäbe, erkaufte seien. Der Lorbeerkranz des triumphierenden Soldaten setze sich nämlich in Wirklichkeit viel mehr aus aufgehäuften Leichen als aus den eigentlichen Blättern der Pflanze zusammen.¹⁸⁸³ Ist Iulius' Eingeständnis, *in vana militia quando videbar errare in annis XXVII* (Pass. Iul. Vet. 2,1), als eine Art Selbsterkenntnis zu begreifen, die vielleicht über einen längeren Zeitraum heranreifen musste, dass er in seinem beruflichen Leben nichts Nachhaltiges,

¹⁸⁷⁹ Act. Marc. 1,2: *stupentes autem milites ista audientes [...]*.

¹⁸⁸⁰ Pass. Iul. Vet. 2,3: *Sub arma militiae, et ordine meo egressus veteranus.*

¹⁸⁸¹ Pass. Iul. Vet. 2,2: *septies in bello egressus sum, et post neminem retro steti nec alicuius inferior pugnavi. Princeps me non vidit aliquando errare [...]*.

¹⁸⁸² Wenn man sich nur einmal die «rechtmäßigen» Kaiser in Erinnerung ruft, muss Iulius spätestens unter Probus (276-282 n. Chr.), vielleicht schon unter Tacitus (275-276 n. Chr.) und / oder Florianus (276 n. Chr.) zum ersten Mal das *sacramentum* abgelegt haben. Es folgten auf Probus in kurzer Zeit Carus (282-283 n. Chr.), Carinus (283-285 n. Chr.) bzw. Numerianus im Osten (283-284 n. Chr.), darauf Diokletian und Galerius in eben dieser Reichshälfte.

¹⁸⁸³ Tert., cor. 12,4: *Triumphii laurea foliis struitur an cadaveribus? Lemniscis ornatur an bustis? Unguentis delibuitur an lacrimis coniugum et matrum? Fortasse quorundam et christianorum: et apud barbaros enim Christus.*

Bleibendes, ja – nach Tertullians Verständnis – Positives und Wertvolles geschaffen habe?

Doch betrachten wir die römische Seite: Welch andere Reaktion sollte ein solches Bekenntnis bei Iulius' Kommandeuren auslösen, als dass ein unerklärlicher Wahnsinn ihn befallen habe, wie auch der Vorgesetzte des Marcellus ausrief (*quo furore accensus es?*)? Dieser hatte am Fest des *dies natalis* des Kaisers sein *cingulum militare* (Wehrgehenk) und seine *vitis* (den Rebstock eines Zenturio, Symbol und Mittel der Disziplinargewalt) aus heiterem Himmel zu Boden geschleudert, während die Truppe anlässlich des Feiertages bei einem Festessen zusammensaß. Er tat das nicht irgendwo im Verborgenen, sondern *coram signis legionis*; seine Ansage (*imperatoribus vestris militare desisto*) war unmissverständlich und zugleich ein nicht hinnehmbarer Verstoß gegen die *disciplina militaris* der Truppe, die, wenn sie Schule machte oder ungeahndet blieb, das Potenzial hatte, die Wehrkraft zu zersetzen.¹⁸⁸⁴ Welch ungeheuerliche Provokation, die selbst diejenige von Tertullians anonymem Deserteur aus *De corona militis* an Kalkül bei weitem übertraf! Dieser hatte den eigentlichen Austritt «seines» *miles gloriosus in Deo* aus der Armee zwar auf literarischer Ebene spektakulär inszeniert, doch verzichtete er auf die große Kulisse, die der Aktion die besonders provokante Note gegeben hätte: Er legte seinen bleischweren Soldatenmantel ab, löste seine harten Soldatenstiefel, gab sein Schwert zurück, das er für die Verteidigung des Herrn nicht mehr brauchte.¹⁸⁸⁵

Während der *convivia* wird zum Leidwesen des Marcellus in heiterer Stimmung mancher Trinkspruch auf den Kaiser und die Götter ausgestoßen worden sein, die dieses fröhliche Beisammensein überhaupt erst ermöglichten. Der Verfasser der Akten betont, wie angewidert Marcellus von diesem Gelage und dem ganzen Ambiente förmlich war.¹⁸⁸⁶ In der Kausa des Marcellus fiel die erste Antwort des *praepositus legionis* noch recht gelinde aus: *temeritatem tuam dissimulare non possum*. Heißt das, dass in kleinerer Runde von christlichen Soldaten geäußerte Gedankenspiele oder Bedenken an der Richtigkeit dessen, was ihr Beruf ihrem Gewissen zumutete, noch irgendwie ignoriert wurden? Doch jetzt, *coram publico* ein derartiger Eklat, da konnte der Befehlshaber nicht mehr darüber hinwegsehen. Und genau das war es ja auch, was Marcellus wollte. Für ihn war es eine klar bekundete *voluntas* (Absicht), für den Vorgesetzten eine *temeritas* (Unüberlegtheit). Denn für ihn war es ja vollkommen unerklärlich, weswegen Marcellus in diesem Moment die seit alters her üblichen Opferrituale so demonstrativ ablehnte, mit denen er selbst als Soldat schon jahrelang konfrontiert war. Hätte Marcellus z.B. darauf verwiesen, er sei kurzzeitig

¹⁸⁸⁴ Das zeigt auch die Reaktion des vollkommen entsetzten *praeses* Anastasius Fortunatus in Act. Marc. 1,3: *Inducto Marcello ex centurionibus, Anastasius Fortunatus praeses ei dixit: Quid tibi visum fuit ut contra disciplinam militare te discingeres et balteum ac vitem proicereres?*

¹⁸⁸⁵ Tert., cor. 1,3: *Ibidem gravissimas paenulas posuit, relevari auspicatus, speculatoriam morosissimam de pedibus absolvit [...], gladium nec dominicae defensionis necessarium reddidit [...].*

¹⁸⁸⁶ Act. Marc. 1,1: *[...] profana refutans convivia, [...]. [...] sed et deos vestros ligneos et lapideos adorare contemno, quia sunt idola surda et muta.*

geistig nicht voll handlungsfähig, nicht mehr Herr seiner Sinne gewesen (etwa wegen *ebrietas*), hätte man ihm seine *temeritas* wohl mit einer Disziplinarstrafe durchgehen lassen. Aber das hatte er ja gerade nicht im Sinn.¹⁸⁸⁷

Die Gründe für die gesuchte Konfrontation waren die immer gleichen: Die Soldaten wollten nicht länger Götzendienst in Form von Opfern an die Bildnisse der Kaiser oder die Statue(ten) der Götter durchführen.¹⁸⁸⁸ Und auch die erschütterte Reaktion der Diensthabenden fiel stets ähnlich aus: Was für ein Wahn hat dich befallen? Warum hast du ein Problem mit dem, was so viele Christen, ja du selbst, seit langer Zeit tust? Man denke etwa an die verduzte Antwort des Statthalters Dio höchstpersönlich, der das Inkompatible am Militärdienst, das den Soldaten plötzlich bewusst geworden sei, nicht zu begreifen vermochte: *qui militant, quae mala faciunt? [...] tu enim scis, quae faciunt.*¹⁸⁸⁹ Oder das Verhalten des Marcellus, den sein *praeses* Fortunatus, der sich offenbar vor einer Verurteilung des *centurio* scheute, an seinen Vorgesetzten, den stellvertretenden Prätorianerpräfekten (*agentem vice praefectorum praetorio*) Aurelius Agricolanus, weiterleitete?¹⁸⁹⁰ Fortunatus tat dies, obwohl er selbst alle Vollmacht gehabt hätte, ein Urteil zu fällen;¹⁸⁹¹ ein deutlicher Hinweis, wie unwohl dem *praeses* bei der ganzen Angelegenheit war. Jener erinnerte Marcellus daran, dass er doch (jahrelang) gedient habe. Welcher Wahnsinn habe ihn nun befallen? Auf dieses Nachfragen hin weiß Marcellus keine rechte Antwort zu geben; seine Verteidigung, „*furor nullus in eis est qui Deum timent*“, überzeugt eigentlich nicht.¹⁸⁹² Damit wich er nämlich dem eigentlichen Anliegen seines Befehlshabers aus, der nicht den christlichen Glauben des Marcellus als *furor* diskreditiert hatte, sondern sein Unverständnis gegenüber dessen nicht nachvollziehbarer Abneigung vor dienstlichen Üblichkeiten artikulierte.

In gewisser Weise passender war da schon die Erwiderung des Rekruten Maximilianus bei einer *conscriptio exercitus*, für den das Tragen des *signaculum*, der in einem Lederbeutel um den Hals getragenen Erkennungsmarke, eine zu große Glaubenslast bedeutete. Als man ihm vorhielt, dass

¹⁸⁸⁷ Butterweck, „Martyriumssucht“, 198 bringt die Art und Weise, wie Marcellus und auch Maximilian den Tod suchten, mit einer donatistisch angehauchten Atmosphäre in Verbindung, da der Verurteilte auf seine Hinrichtung mit einem Segenswunsch reagiert. Noch spürbarer donatistisch motiviert war der Auftritt eines Euplus aus Catania (304 n. Chr.) in seinem gleichnamigen Martyrium, der den Bestimmungen des 1. Edikts zuwider mit Evangelienschriften im Gepäck und dem Wunsch „Ich will sterben!“ auf den Lippen vor der dortigen Behörde erschien. Jedoch wurde ihm sein Herzenswunsch erst Monate später nach der Ablehnung des Opfergebotes des 4. Edikts erfüllt.

¹⁸⁸⁸ Vgl. Mart. Mar. 2: τοῖς βασιλεῦσι μὴ θύοντι; Mart. Das. 7: δεῖθετι τοῖς εἰκόσι τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τῶν βασιλέων; Pass. Iul. Vet. 1,4: *immolare diis*; Act. Marc. 1,1: *deos vestros [...] sunt idola*.

¹⁸⁸⁹ Act. Max. 10.

¹⁸⁹⁰ Kuhoff, Diokletian, 263-264, der die Akten des Marcellus in historischer Hinsicht skeptischer betrachtet als etwa diejenigen des Maximilian, datiert das 1. Verhör vor Fortunatus auf den 28.7., eine Woche nach dem Vorfall bei den Feierlichkeiten, den 2. Verhör vor Agricolanus erst auf den 30.10., also rund drei Monate später. Dabei bleibt offen, ob Marcellus während der beträchtlich langen Zwischenzeit, die in der Akte unberücksichtigt bleibt, in militärischer Haft interniert war.

¹⁸⁹¹ Vgl. die Drohung des *praeses* Maximus in der Pass. Iul. 3,1: *Maximus dixit: Nisi fueris regalibus praeceptis devotus et sacrificaveris, caput tuum amputabo*.

¹⁸⁹² Act. Marc. 4,1-2.

andere Christen das auch taten, was er ablehnte, rekurrierte er auf sein persönliches Gewissen: *ipsi sciunt quod ipsis expedit*.¹⁸⁹³ Das darf als vollkommen authentische Aussage verstanden werden, denn letztlich musste jeder Christ selbst für sich entscheiden, ab wann er seiner Meinung nach «das Minenfeld» der Idololatrie betrat.¹⁸⁹⁴ Für den rigorosen Tertullian erfüllte beispielsweise schon das passiv schweigende Dabeistehen eines *coronatus*¹⁸⁹⁵ bei einer offiziellen Feier im Lager den Tatbestand der *idololatria*.¹⁸⁹⁶ Sobald ein christlicher Soldat in diese Verlegenheit gekommen war, hätte es allerdings unter Umständen auch verhaltenere Lösungen gegeben, um eine Befreiung (wenn auch «nur» für das eigene Gewissen) von jenen Zumutungen für den Glauben zu erwirken, als die besprochenen Quellen aus tetrarchischer Zeit dies vorstellen.¹⁸⁹⁷

Nicht einsichtig ist die Behauptung von WISCHMEYER, dass durch „die neue Bedeutung, die den Herrscherbildern des Iovius und Herculius zukamen“, der «Status confessionis» eingetreten sei, „wie er vorher nicht gegeben war“, was Marcellus anlässlich der Quinquennialienfeier zur *proiectio cinguli* (Abwerfen des Soldatengürtels) während des gemeinsamen Essens bewogen haben soll.¹⁸⁹⁸ Die Büsten der Kaiser, üblicherweise im *sacellum* des Legionslagers zusammen mit den *signa* in Ehren gehalten, assistierten bei jeder offiziellen Zeremonie von je her dem Geschehen «leibhaftig», um die Anwesenden daran zu erinnern, wem ihr ganzer Einsatz mit Herz und Händen galt, wem sie die Treue geschworen hatten und von wem sie ihr Auskommen und ihre Privilegien empfangen. Es wirkt vielmehr so, als habe der Zenturio nur auf einen passenden Augenblick gewartet, vor großer Kulisse gezielt die Provokation zu suchen, denn er wurde nicht erst jetzt mit etwas Ungebührllichem oder bisher Niedagewesenem konfrontiert.

WISCHMEYER behauptet weiterhin, „dass es in den echten Soldatenmartyrien immer erst ein Akt des Herrscherkultes war, der zur Katastrophe führte. Diese echten Märtyrerakten von Angehörigen des Heeres finden wir daher auch bezeichnenderweise erst in der diokletianischen Zeit. Sie weisen auf den Zusammenhang des bewusst antichristlichen und selektiven Charakters tetrarchischer

¹⁸⁹³ Act. Max. 2,9.

¹⁸⁹⁴ Andere Dinge erwecken im Gegensatz dazu in den *Acta Maximiliani* einen etwas befremdlichen Eindruck, etwa dass der Vater unbehelligt („mit großer Freude“) von dannen ziehen konnte und keinen Ersatzmann stellen musste, dass die Matrone Pompeiana vom Prokonsul den Leichnam des renitenten Rekruten zur Bestattung in ihrem Mausoleum neben Cyprians Grab erhielt. Unklar bleibt auch ihr Verhältnis zu dem eingangs genannten (und später nicht mehr erwähnten) Anwalt Pompeianus, einem vielleicht von der Gemeinde beauftragten Rechtsbeistand, den man dem Neuling zur *dilectus* mitgab.

¹⁸⁹⁵ Gemäß Tert., cor. 12,2 trugen Soldaten Kränze aus Myrte bei offiziellen Anlässen: *cum et myrto ait milites redimiri solere [...]*.

¹⁸⁹⁶ Tert., cor. 12,3: *Etiam si tacet illic christianus ore, coronatus capite respondit*.

¹⁸⁹⁷ Nicht wenige werden gewusst haben, dass Anhänger anderer exklusiver Kultgemeinschaften (wie die des Mithras oder Serapis) dennoch ihren Pflichten gegenüber Kaiser und Reich nachkommen konnten.

¹⁸⁹⁸ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 41. Überzeugender überlegt dagegen Clauss, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 103: „Es ist unwahrscheinlich, dass Kultgemeinschaften wie die christlichen, deren Assimilationsbereitschaft und synkretistische Neigungen unübertroffen waren, beim Herrscherkult Halt gemacht und eine totale und konsequente Abneigung vertreten haben sollten.“

Religionspolitik [hin]“. ¹⁸⁹⁹ Seine Einschätzung bedarf jedoch dahingehend einer Modifizierung, dass die Katastrophe in keinem der Martyrien von einem Dienstvorgesetzten angebahnt wurde, dass diese vielmehr mit einem gehörigen Maß an echtem Unverständnis seitens des plötzlichen Unwillens der Soldaten reagierten und dass schließlich Diokletians *lustratio* des Heeres zunächst ein gewaltfreies Ausscheiden der christlichen Soldaten ermöglichte. ¹⁹⁰⁰ Nicht nur einmal sorgte das (noch dazu herausfordernd vollzogene) «outing» eines Christen, sein Glaube vertrage sich mit seinen Berufspflichten nicht (mehr), für reichlich Irritationen. Ein weiteres eindringliches Beispiel ist das Stutzen des Prokonsul Cassius Dio ob der Verweigerungshaltung des Maximilianus, wo es doch allgemein bekannt sei, dass Christen selbst in den Garderegimentern dienten und Dienst an der Waffe leisteten. ¹⁹⁰¹ Eine solche Aussage widerlegt einmal mehr die Ansicht, dass Christen unter den Standarten eine Ausnahmeerscheinung gewesen seien. Die Skrupel wurde manch einer trotz der Gewissheit, keineswegs der einzige Christ unter Waffen zu sein, offenkundig nicht los.

Bot aber da nicht der Römerbrief (v.a. Röm 13,1-7), sofern er den einzelnen um eine verantwortbare Entscheidung ringenden Soldaten bekannt war, eine biblische Basis für einen akzeptablen *Modus vivendi* an, wie man seinen Frieden mit den differierenden Ansprüchen von Kaiser und Kirche machen konnte? ¹⁹⁰² Der Kaiserkult verlangte ja kein religiöses Bekenntnis des inneren Menschen, sondern begnügte sich mit dem nach außen hin demonstrierten Respekt vor der Person, der Machtfülle, dem Amt, vielleicht auch noch der Aura des Throninhabers. Und gibt nicht selbst Euseb, als er in h.e. 8,1,8 verzweifelt gestehen muss, Christen hätten sich wie ἄθεοι benommen, um irgendwie die neue Christenverfolgung nach der langen Friedensperiode zu erklären, indirekt einen

¹⁸⁹⁹ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 41.

¹⁹⁰⁰ Ebd., 42 scheint er zu irren, wenn er annimmt, dass solche Typen von Renegaten i.d.R. durch die *missio honesta* ihrer Dienstpflichten entbunden worden seien, so dass sie auf den ihnen zugewiesenen Landgütern „zu einem wichtigen Faktor bei der Herausbildung eines Christentums auf dem flachen Lande“ hätten werden können. Ebd., 44 sieht er „beim christlichen Landbesitzer“ sogar „Bausteine des Eigenkirchenwesens im Großgrundbesitz“ verwurzelt. Eine solche Deutung wäre erst für die nachkonstantinische Zeit überprüfenswert.

¹⁹⁰¹ Cassius Dio in Act. Max. 2,9: *in sacro comitatu dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani, Constantii et Maximi milites christiani sunt et militant.*

¹⁹⁰² Clauss, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 104 (mit Anm. 45) führt auch konziliantere Stimmen unter den Kirchenvätern als diejenige des Tertullian an, z.B. von Johannes Chrysostomus, *De recipiendo Severiano* = PG 52, 423-428, der bezüglich Hebr 13,17 und Tit 3,1 einschärfte, dass das Untertansein gegenüber den Herrschern umso mehr gelte, da diese Christen seien. Denkt man diese Aussage weiter zurück, dann galt dieser Anspruch der neutestamentlichen Stellen, die in heidnischer Zeit abgefasst worden waren, wenn auch in verminderter Form für die Zeit vor Konstantin. Clauss legt weiter dar: „Die Kirchenväter waren zu allen Zeiten der Geschichte bemüht, den Kirchenbegriff zu erhöhen, gegen alle Realität unermüdlich ein Ideal zu preisen. Wir sollten uns davon freimachen, die Geschichte der christlichen Kulte durch die Brille solcher Idealisten zu sehen.“ Eine Richtung weisende Frage war doch: War der schematische Kultvollzug der Römer wirklich unvereinbar mit einem Bekenntnis zu Christus? Clauss fragt in seinem Beitrag abschließend: „Was wäre, wenn die Christen – die meisten oder viele Christen – dies ebenso gesehen hätten: Römischer Kult ist etwas Formalisiertes, er betrifft die innere Überzeugung nicht. Wenn aber die Überzeugung beim Kaiserkult keine Rolle spielt, weshalb sollte man dann nicht dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, und (dennoch guten Gewissens) Gott, was Gottes ist?“ Man denke z.B. an die frühere Aufforderung des Polykarp vor dem Irenarchen Herodes: „Es ist nichts dabei, zu sagen, Herr ist der Kaiser und zu opfern, um das Leben zu retten“ (Act. Polyc. 8,2), eine Anweisung, die der Prokonsul Quadratus dann fünf ganze Mal (z.B. Act. Polyc. 9,2; 10,1) auf die τύχη des Kaisers hin zuspitzt.

Hinweis, dass allzu viele ihr Arrangement mit den Anforderungen der heidnischen Zivil- und Militärgesellschaft gefunden hatten?¹⁹⁰³

Wie diametral anders die Reaktion seitens eines kirchlichen Leiters gegenüber einem christlichen Soldaten ausgefallen wäre, wenn ein Marcellus das «Glück der späteren Geburt» gehabt und wenige Jahrzehnte später im Heere Konstantins gedient hätte, mag ein Blick in den Kanon 3 der Synode von Arles (314 n. Chr.) zeigen: „Dass diejenigen, die im Frieden ihre Waffen wegwerfen, von der Gemeinschaft ausgeschlossen werden sollen. Über diejenigen, die im Frieden ihre Waffen fortwerfen, gefiel es zu beschließen, dass sie von der Gemeinschaft fernzuhalten seien.“¹⁹⁰⁴

Überblickt man abschließend die Akten der Soldatenmartyrer aus vorkonstantinischer Zeit, muss man geradezu den Eindruck gewinnen, dass die Richter alles in ihrer Macht Stehende taten, um den Christen aus seiner Aporie, seinem «Irrweg», aus römischer Perspektive zurückzurufen. Dabei ist z.B. an den *proconsul Africae* zu denken, der sich trotz der schier unendlichen hierarchischen Distanz zwischen ihm und dem *tiro* Maximilian auf ein regelrechtes Wortduell einließ, da ihn das Schicksal eines einzelnen jungen Mannes nicht ungerührt ließ. Sie diskutierten lange, wie dieser überhaupt zu solch einer verrückten Entscheidung gekommen sei, wo doch viele Christen Waffendienst leisteten. Ferner erinnerte er ihn an dessen Alter von erst 21 Jahren. Ein so junges Leben könne er doch nicht einfach wegwerfen wollen.

Auch hier schließen sich noch weitere Fragen an: Warum erschien Maximilian als ein vehementer Gegner des Wehrdienstes aus Glaubensgründen überhaupt am Meldeort? Suchte auch er die Provokation? Oder wurde er zwangsweise rekrutiert, da er aus einer Soldatenfamilie stammte? Nach CHRIST wurde die Dienstpflicht für Soldatenkinder in tetrarchischer Zeit, als die Armee auf 500000 Mann Sollstärke angewachsen war, erblich.¹⁹⁰⁵ Für diese Möglichkeit haben wir hier jedoch kaum Anhaltspunkte, da der Vater geradezu froh über die Verweigerung seines Sohnes war.

Auch Jahrzehnte vorher, bei der *renuntiatio* des Dienstes durch Marinus, blieb der Statthalter nicht unberührt.¹⁹⁰⁶ Der Irrsinn eines wichtigen Funktionsträgers einer Legion, eines *optio ad spem ordinis*, eines im Militär ausgezeichneten Mannes, der sich zudem einer glänzenden Abstammung und eines stattlichen Vermögens rühmen konnte,¹⁹⁰⁷ eines kurz vor der Beförderung zum Zenturio stehenden Kämpfers, bestürzte den zuständigen Richter sichtbar. Einen Kempen mit einer

¹⁹⁰³ Eus., h.e. 8,1,8: ὡς δ' ἀνεπαισθήτως ἔχοντες οὐχ ὅπως εὐμενὲς καὶ ἴλεω καταστήσεσθαι τὸ θεῖον προουθυμούμεθα, οἷα δέ τινες ἄθεοι ἀρρόνιστα καὶ ἀνεπίσκοπα τὰ καθ' ἡμᾶς ἡγούμενοι ἄλλας ἐπ' ἄλλαις προσετίθεμεν κακίας [...].

¹⁹⁰⁴ Die Stelle ist zitiert bei Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 39. Vgl. auch die richtige Bewertung dieses Satzes, die kirchlich unbegrenzte Exkommunikation, in Anbetracht der in den Digesten (49,16,1) ursprünglich festgehaltenen recht milden dienstlichen Sanktionen für ein *signa deserere* in Friedenszeiten. Ebd., 40 diskutiert er mögliche Gründe für diesen recht harten synodalen Wortlaut.

¹⁹⁰⁵ Vgl. Christ, Geschichte, 713.

¹⁹⁰⁶ Mart. Mar. 3: ἐφ' ᾧ κινήθηεντα τὸν δικαστὴν [...].

¹⁹⁰⁷ Eus., h.e. 7,15,1: [...] Μαρίνου τῶν ἐν στρατείαις ἀξιόμασι τετιμημένων γένει τε καὶ πλούτῳ περιφανῆς [...].

derartigen Vita wollte er nicht so einfach aburteilen. Er gab ihm deshalb drei Stunden Bedenkzeit, um zu retten, was Marinus gar nicht gerettet haben wollte. Die Hoffnung des *praeses*, dass der Irrlichternde außerhalb des Gerichtsgebäudes wieder zur Vernunft käme, war jedoch spätestens mit der Intervention des Bischofs dahin. Dieser bemächtigte sich des Soldaten und schwor ihn auf das Kommende ein, indem er ihn zwischen Schwert und Hl. Schrift wählen ließ. Was aus dem wortgewaltigen Hirten selbst wurde, erfahren wir nicht. Hätte der Vertreter Roms nicht alles Recht auf seiner Seite gehabt, den Kirchenmann zur Rechenschaft zu ziehen, der all seine gut gemeinten Bemühungen, den *optio* zur Raison zu rufen, hintertrieb? Doch dies geschah offenbar nicht.

Das römische Militär wollte keineswegs seine plötzlich aus Glaubensgründen so unbotmäßig gewordenen Angehörigen in den Tod schicken. Fortunatus überstellte den Störenfried Marcellus an die *potestas* des stellvertretenden Prätorianerpräfekten Agricolanus, dem er ein Protokoll der bisherigen Aussagen des Soldaten beigab. Dieser ließ Marcellus seinen inakzeptablen Standpunkt noch einmal wiederholen, ehe er sich entschloss, ein Urteil zu fällen.¹⁹⁰⁸ Der Schuldspruch wurde schließlich mit der Verletzung der soldatischen Disziplin sowie des einst geleisteten Treueeids begründet.¹⁹⁰⁹

Geradezu verzweifelt mutete das Bemühen an, mit dem der Richter den hochdekorierten Veteranen Iulius vom Abgrund zurückholen wollte. Seine aus römischer Sicht aberwitzigen Skrupel, plötzlich nicht mehr opfern zu dürfen, versuchte er zu zerstreuen, indem er Iulius einredete, er opfere doch nur auf Druck des Richters, nicht aus freien Stücken; von einem *peccatum* könne daher doch gar keine Rede sein.¹⁹¹⁰ Er unternahm wirklich alles, um diesen verdienten Mann nicht verurteilen müssen. Ihm wurde ein Angebot unterbreitet, das jedweden Toleranzspielraum der *disciplina militaris* aufs Äußerste ausreizte: Eine Amnestie wurde in Aussicht gestellt, wenn Iulius das vom Statthalter angeordnete Opfer vollzöge, als dessen Verantwortlicher dieser aufzutreten bereit war. Ihm wurde vorgeschlagen, hernach als *honeste missus* mit allen Privilegien aus der Armee ausscheiden zu dürfen, woran das Versprechen gekoppelt war, nicht mehr wegen seines Glaubens belangt zu werden, um nicht wieder in eine für ihn kompromittierende Situation zu geraten. Nicht

¹⁹⁰⁸ Act. Marc. 3,2-4,3: *Agricolanus dixit: Singula haec locutus es quae actis praesidialibus continentur? Marcellus respondit: Locutus sum. Agricolanus dixit: Proiecisti arma? Marcellus respondit: Proieci.*

¹⁹⁰⁹ Act. Marc. 5,1: *Agricolanus dixit: Ita se habent facta Marcelli ut haec disciplina debeant vindicari. atque ita Marcellum, qui centurio ordinarius militabat, qui abiecto publice sacramento pollui se dixit, et insuper apud acta praesidialia verba furoris plena deposuit, gladio animadverti placet.*

¹⁹¹⁰ Pass. Iul. Vet. 2,4-5, wo Maximus den Iulius sogar mit Schmeichelworten zu erweichen versucht: *Maximus praeses dixit: Iuli, video te sapientem virum et gravem. immola ergo diis persuasus a me, ut remunerationem magnam consequaris. Iulius respondit: Non facio, quae desideras, ne incurram in poenam perpetuam. Maximus praeses dixit: Si putas esse peccatum, me assequatur. Ego tibi vim facio, ne videaris voluntate adquevisse. postea vero securus vadis in domum tuam, accipiens decennialium pecuniam, et de cetero nemo tibi erit molestus.* Vergleichbar ist das Angebot, das der kaiserliche Gärtner Konon, der ursprünglich aus Nazareth gestammt haben und ein Verwandter Jesu gewesen sein soll, im pamphyliischen Magydos (250/251) von seinem Richter erhalten haben soll (Mart. Kon. 4,4): „Ich sage dir nicht: ‚Opfere!‘; so etwas brauchst du nicht zu tun. Nimm nur etwas Weihrauch, etwas Wein und einen Zweig.“ Belegstelle bei Clauss, Ein neuer Gott, 152.

sehr verschieden davon war die Offerte, die Dasius erhielt: Er hätte nur seine von Kameraden mit Weihrauch gefüllte Hand über den *foculi* öffnen müssen, doch stieß er um sich schlagend die Büsten und Räucherkörbe um. Alle von der Heeresleitung unternommenen Versuche, eine für alle Beteiligten zufriedenstellende Kompromisslösung zu finden, wurden von den christlichen Soldaten ausgeschlagen. Sie waren offenbar wohlvorbereitet, der Konfrontation, aber auch den lockenden Versuchen ihrer Vorgesetzten, sie davor zurückzuhalten, für etwas so Unsinniges wie den (inneren) Glauben in den Tod zu gehen, bis zum Ende standzuhalten.

Es gab also gewisse Gründe für die Kaiser, den Soldatenstand einer Probe auf die rechte staatsbürgerliche Gesinnung zu unterziehen.

Im Folgenden soll uns die Frage beschäftigen, inwiefern der Zeitgeist, d.h. andere Gesetzesinitiativen der Tetrarchen, den Auftakt der Verfolgung möglicherweise präfigurierten.

8.5 Das Ehegesetz *De nuptiis* (295 n. Chr.) - der Anfang der *renovatio morum* vor der Verfolgung?

Die Gunst der Überlieferungssituation aus diokletianischer Zeit erlaubt es, den Auftakt der Christenverfolgung im Heer und am Hofe in einen größeren Rahmen einzuordnen.

So will z.B. CHRIST, seit Mitte der 290er Jahre bei Diokletian „eine ganz eindeutige Verschärfung seines `altrömischen` Restaurationskurses`“ entdeckt haben, so dass das Ehe- und Manichäeredikt sowie die Erlasse gegen die Christen „Konsequenzen derselben Grundhaltung“ seien.¹⁹¹¹ Von den Ehebestimmungen (vom Mai 295) her wurde in diesem Sinne bisweilen eine nahtlose Verbindungslinie zu den Christengesetzen ab dem Frühjahr 303 gezogen.¹⁹¹² Die Ehegesetze gelten dabei aufgrund ihres Vokabulars als ein besonders signifikanter Ausdruck des konservativen Regierungssinns. Betrachtet man ihren Argumentationsgang, stellt man fest, dass sie den gleichen Geist wie das spätere Manichäergesetz atmen,¹⁹¹³ welches in Form eines Briefes an Iulianus, den *proconsul Africae*, vom 31.3.298 oder 302 erhalten ist.¹⁹¹⁴ Da die Quellen zu den Christenedikten über die Motivation von deren Publikation schweigen, verdienen die vorausgegangenen beiden Gesetzesbündel eine besondere Aufmerksamkeit.¹⁹¹⁵

Die Präambel des ältesten der drei «Gesetzespakete» scheint in der Tat nur eine Interpretation zuzulassen: *Quoniam piis religiosisque mentibus nostris ea, quae Romanis legibus caste sancteque sunt constituta, venerabilia maxime videntur atque aeterna religione servanda.*¹⁹¹⁶

Gesetzt, es gab diesen gedanklichen Konnex im Geiste der Erlasser, dann schließen sich Fragen an: Warum lagen zwischen den einzelnen Bestimmungen jeweils mehrere Jahre Abstand? Weshalb fanden gerade die Christenedikte in der profanen Geschichtsschreibung im Grunde genommen überhaupt keinen Niederschlag? Welche „konkreten Erfordernisse und Aufgaben diktierten“ die

¹⁹¹¹ Christ, *Geschichte*, 727. Auch Frend, *Prelude*, 3 vertrat schon die Meinung, dass Ehe-, Manichäer- und Christengesetz(e) allesamt aus der gleichen Gesinnung heraus erlassen worden seien.

¹⁹¹² Christ, *Geschichte*, 727 mit Verweis auf Seston, *Dioclétien et la Tétrarchie. I. Guerres et Réformes* (ohne Seitenangabe). Christ mahnt indes zur Vorsicht, keine «zu glatte» Beziehung vorauszusetzen: Die ältere Studie von Seston aus dem Jahre 1946 habe gezeigt, „dass Diokletians Reformbündel insgesamt nicht als das Resultat bürokratischer Planungssucht und auch nicht als das Ergebnis einer in sich geschlossenen, systematischen Restaurationspolitik, sondern in erster Linie als Niederschlag von Maßnahmen zu verstehen ist, die von ganz konkreten Erfordernissen und Aufgaben diktiert wurden“.

¹⁹¹³ Diese Beziehung habe bestanden, so der Grundtenor von Chadwick, *The Relativity of Moral Codes: Rome and Persia in Late Antiquity*.

¹⁹¹⁴ Barnes, *The Empire*, 62 votiert zwar für eine Urheberchaft des Galerius, kommt aber auch nicht um die Anmerkung umhin, dass dieser letztlich auf Diokletians Plazet angewiesen gewesen sei. Die Frage der Datierung wird noch angesprochen.

¹⁹¹⁵ Einzig Lact., *mort. pers.* 12,1 begründet das Ziel des Edikts mit der Gottheit *Terminus*, dessen Festtag am 23. Februar begangen wurde (*ut quasi terminus imponeretur huic religioni*). Darüber handelt das Kapitel 8.7.1 „Die allgemeine Verfolgung ab Februar 303 im Bericht des Laktanz“.

¹⁹¹⁶ „Da ja das, was durch römische Gesetze sittsam und unverbrüchlich beschlossen wurde, unseren frommen und gottesfürchtigen Gesinnungen als besonders verehrungswürdig erscheint und durch unvergänglichen (Götter-)Glauben bewahrt werden muss.“ Übers. B. D. Die Belegstelle findet sich bei Leadbetter, *Galerius and the will of Diocletian*, 122, allerdings mit einer ganzen Reihe von Tippversehen.

Christengesetze?¹⁹¹⁷ War es die gleiche «altrömische Gesinnung», die das Misstrauen nicht abschütteln konnte, dass der christliche Glaube hinsichtlich seinen Eigentümlichkeiten im Entscheidungsfall für den einzelnen aus der Zielgruppe der für den Staatsdienst relevanten Personen mit den Ansprüchen der *res publica* unvereinbar wäre?¹⁹¹⁸ In vergleichbarer Weise wurde das von den Ehegesetzen sanktionierte Beziehungsverhalten der gehobenen Gesellschaft für die Fortexistenz des Reiches als nachhaltig gefährlich eingestuft.

CORCORAN bewertet daher die Ehegesetze (*De nuptiis*) als „one of the key texts for the *romanitas* of Diocletian`s government“.¹⁹¹⁹ Sie finden sich in der Sammlung der sog. *Mosaicarum et Romanarum Legum*, in der ein namentlich nicht genau fassbarer Autor die mosaischen Gesetze mit den römischen verglich.¹⁹²⁰

Die Ehebestimmungen aus Damaskus räumten den Untertanen ab dem 1.5.295 n. Chr. ein Moratorium von acht Monaten (bis zum 30. Dezember) ein, innerhalb dessen sie etwaige unstatthafte Beziehungen aufzulösen hatten.¹⁹²¹ Diokletian stellte allen, die sich durch *inlicita incestaque matrimonia* befleckt hätten, eine Amnesie bis zum Jahresende in Aussicht; sie sollten aber schon im Moment der Promulgation wissen, dass sie in dieser Zeit keine *liberi legitimi* zeugen bzw. empfangen würden. Die kaiserliche *pietas* wird dabei als Schutzschild der *disciplina nostrorum temporum* bzw. *iuris veteris* gegen jegliche Unmoral ins Feld geführt.

Der an und für sich wenig spektakuläre Gehalt des Verbots, der freilich manche bis dahin stillschweigend geduldete Praxis nunmehr unter Strafe stellte,¹⁹²² steht in einem spannungsvollen

¹⁹¹⁷ Chronologisch betrachtet bleibt zu konstatieren, dass nur das Ehe- und Manichäeredikt, mit dem speziell auf die in Nordafrika von Anhängern des Mani initiierten Unruhen mit beispielloser Härte reagiert wurde, in die Zeit des Wiederaufbaus im Inneren fielen. Dass beide «altrömischen Geist» atmen, ist im Vorwort bereits angeklungen. Portmann, Zu den Motiven, 222 meldet dagegen Bedenken an, die reaktionäre, vermeintlich nur am Alten orientierte Ausrichtung als Leitlinie der Politik zu sehen, da in der Präambel der Ehegesetze beispielsweise gegen die *ambages* (Umschweife) oder *praestigiae* (Täuschungen) des *vetus ius* (altes Recht) Kritik erhoben worden sei. Es kann aber festgestellt werden, dass es den Erlassern auch darum ging, den ursprünglichen Sinn der alten Gesetze, der (teilweise) aus den Augen verloren wurde, zu reaktivieren.

¹⁹¹⁸ Diokletian nahm nicht in einer politischen Notsituation, in der es gegolten hätte, die *ira deorum* zu besänftigen, die Christen als potenzielle Staatsfeinde ins Visier, sondern nach Abschluss aller anderen innen- wie außenpolitischen Aufgaben. Daher rührt auch die ungleich härtere Bestrafung der politischen Unruhestifter der Manichäer. Ihre Aktivitäten gefährdeten unmittelbar die innere Sicherheit, hier gab es wenig Toleranzspielraum.

¹⁹¹⁹ Corcoran, *The Empire* 173. Ebd., Anm. 16 stützt er sich auf „Coll. 15,3 = letter no. 37 (Manichees) and Galerius` recantation (edict no. 26)“, ferner (bezüglich der Behandlung des Inzests) Coll. 6,5-6.

¹⁹²⁰ Eine Ausgabe mit einem kritischen Kommentar erstellte Mommsen, *Collectio librorum iuris anteiustiniani* 3, 107-198. Chadwick, *The Relativity*, 136 äußert sich zu den „complex problems“ der Urheberschaft zurückhaltend: „Suffice it to say that the author of the *Collatio* transcribed both edicts [das Manichäeredikt und das „Gegen Inzest“, wie Chadwick das Eheedikt nennt; B. D.] from the *Codex Gregorianus*, that is, from a juristic compilation made during the last decade of Diocletian`s reign by an Eastern lawyer, possibly a prominent member of the chancery [...]“.

¹⁹²¹ Nach Ubl, Inzestverbot, 43-44 waren Sanktionen („gebührend strenge Strafe“) möglich, die von Deportation bis hin zur Todesstrafe reichten. Vgl. Coll. 6,4,8: *si qua autem contra Romani nominis decus sanctitatem legum [...] deprehendentur admissa, digna severitate plectentur, nec enim ullam in tam nefario scelere quisquam aestimet veniam se consequi posse, qui tam evidenti crimini et post edictum nostrum non dubitabit inruere.*

¹⁹²² Vgl. Ubl, Inzestverbot, 43, der herausstellt, dass es bisweilen der Kreativität der Juristen überlassen war, um diese gesetzlichen Klippen herum zu manövrieren. So konnte Rücksicht auf das Renommee der Betroffenen genommen werden.

Verhältnis zu dem geradezu barock anmutenden Vokabular, mit dem in regelrecht schwülstiger Manier der Inzest als verabscheuungswürdiger Antipode zur Reinheit der alten Römersitten diffamiert wird.¹⁹²³ Insgesamt sieben Mal ergeht an jeweils prononcierter Stelle mit beschwörenden Formeln die Berufung auf die Gravität der römischen Tradition und die Unverbrüchlichkeit der Schutzmacht der Götter, wenn diese nur die Menschen „ein frommes, religiöses und reines Leben führen sehen“, welches das einmal „sittsam und rein Beschlossene mit ewiger Ehrfurcht bewahrt“.¹⁹²⁴ Es gibt wenig Grund anzunehmen, dass Diokletian und die Mitherausgeber des Gesetzes in ihrem Festhalten an der *disciplina* nur das nicht länger „übersehen“ (*dissimulare*) konnten und wollten, was im Privatleben der Bürger *nefarie incesteque* begangen worden sei. In gleicher Weise mussten sie sich doch auch auf religiösem Felde ermahnt sehen, das Tun der *nefarii* zu unterbinden, wozu nicht nur für böswillige Geister noch immer die Christgläubigen potenziell gehörten, wenn sie im Falle einer Verpflichtung zu einem kultischen Akt für Kaiser und Reich aus dem Weg gingen.

Dass Diokletian hierbei kein Archeget als *restitutor morum* war, sondern in die schon von Augustus vorgezeichneten Spuren eintrat, der als erster Prinzeps seine eigene Zeit und Herrschaft mit einer goldenen Patina überzog, dürfte im geschichtlichen Gedächtnis jedes kulturbeflissenen Zeitgenossen auch noch 300 Jahre später verankert gewesen sein. Diokletian stand auf festem Boden bewährter Tradition. Einige Verse aus Horazens Säkularlied, mit dem Augustus und seine rechte Hand Agrippa den poetisch-stimmungsvollen Rahmen zu den Feierlichkeiten der Eröffnung des Goldenen Zeitalters am 3. Juni 17 v. Chr. in 19 Sapphischen Strophen erhielten,¹⁹²⁵ mögen dies verdeutlichen. Das Band, gespannt aus der Rückschau in die ruhmvolle Vergangenheit und konservativer Sittengesetzgebung in der Gegenwart, das Roms goldene Zukunft über Generationen hinweg sichern würde, wird in diesen Strophen eng geknüpft. Je drei Mal neun Jungfrauen und Jünglinge trugen dieses Chorlied auf dem Palatin bzw. Kapitol vor: In ihm wurde z.B. die Geburtsgöttin Ilithyia feierlich angerufen, dafür Sorge zu tragen, dass es Rom an Nachwuchs nicht fehlen werde. Gewogen möge sie doch den Ehegesetzen der Väter sein, damit den römischen Frauen einen reiche (legitime) Nachkommenschaft geschenkt werde.¹⁹²⁶ Wenig später ertönte an

¹⁹²³ Coll. 6,4,2 (zitiert von Ubl, Inzestverbot, 44, Anm. 46): *Nefas enim credere est ea, quae in praeteritum a conpluribus constat esse commissa, cum pecudum ac ferarum promiscuo ritu ad illicita conubia instinctu execrandae libidinis sine ullo respectu pudoris ac pietatis inruerint.*

¹⁹²⁴ Diese Stelle wird später noch in ihrem Kontext im lateinischen Original zitiert.

¹⁹²⁵ Insgesamt erstreckte sich nach Hor., *carm. saec.* 21-24 der *cantus* und die *ludi* der Feier über drei Tage und Nächte hindurch und sollte *undenos deciens per annos* (nach 110 Jahren) wieder erneuert werden.

¹⁹²⁶ Hor., *carm. saec.* 13-20: *Rite maturos aperire partus
lenis, Ilithyia, tuere matres,
sive tu Lucina probas vocari
seu Genitalis:
diva, producas subolem patrumque
prosperes decreta super iugandis*

alle Götter die Bitte, „der gelehrigen Jugend gute Sitten“ einzustiften, womit die Hoffnung verbunden war, der älteren Generation ein ruhiges Greisenalter, dem ganzen Volke aber Reichtum, Nachwuchs und jegliche Ehre zu schenken. Die charakterlich-sittliche Prägung der Jugend von heute entscheide nämlich über Zukunft und Wohlfahrt der Erben des Romulus.¹⁹²⁷ Sobald dieses Fundament gelegt sei, kehrten Werte wie Treue, Frieden, Ehre, Sittsamkeit, Tugend und Wohlstand nach Rom zurück.¹⁹²⁸ Das Jahrhundertlied schließt mit einem Bittruf des Chors an Jupiter und alle Götter.¹⁹²⁹ Im Jahr zuvor hatte Augustus zwei seiner drei Ehe- und Sittengesetze erlassen,¹⁹³⁰ auf deren Grundlage Horaz seine salbungsvollen Weisen anstimmte.

Das gegenteilige Schreckensbild weiß der große augusteische Poet an anderer Stelle, in der letzten der sog. Römeroden, zu entwerfen: Sittenlose Ehen befleckten vor Augustus jahrhundertlang, so der Dichter, das ganze Römergeschlecht und jedes Haus des Volkes. Durch das im Inneren ganz in Schiefelage geratene Gefüge strömte das Unglück auf die gesamte *patria* über.¹⁹³¹ Erst des Kaisers Gesetze hätten die *castitas* wieder in die Familien zurückgebracht und Vergehen geahndet.¹⁹³²

Die Bedeutung gesunder Ehe- und Familienverhältnisse für das Gedeihen des Staates unterstrich noch einmal der alternde Augustus im Jahre 9 n. Chr. in einer umfänglichen öffentlichen Rede, die Cassius Dio 56,2-10 überliefert. Sie schließt direkt an den Beschluss des 3. Ehegesetzes, die *lex Papia Poppaea*, an. Augustus redet darin v.a. den unverheirateten Rittern scharf ins Gewissen:¹⁹³³

*feminis prolisque novae feraci
lege marita,*

[...].

¹⁹²⁷ Hor., *carm. saec.* 44-47: *di, probos mores docili iuventae,
di, senectuti placidae quietem,
Romulae genti date remque prolemque
et decus omne.*

¹⁹²⁸ Hor., *carm. saec.* 57-60: *iam Fides et Pax et Honos Pudorque
priscus et neglecta redire Virtus
audet adparetque beata pleno
Copia cornu.*

¹⁹²⁹ Hor., *carm. saec.* 72-76: *Haec Iovem sentire deosque cunctos
spem bonam certamque domum reporto,
doctus et Phoebi chorus et Dianae
dicere laudes.*

¹⁹³⁰ Vgl. Mette-Dittmann, *Die Ehegesetze*, 15: Die *lex Iulia de adulteriis coercendis* etwa bestraft die Delikte des *adulterium* (Einbruch des Mannes in eine fremde Ehe), *stuprum* (auch die gewaltlose Schändung einer „ehrbar lebenden“ *virgo* bzw. Witwe, daneben eine „unsägliche libidinöse Beziehung von Männern untereinander, *infanda libido cum masculis*) und das *incestum* (Ehe zwischen Eltern und Kindern bis zu den Urenkeln, zwischen Geschwistern, mit der Tante väterlicherseits, zwischen Stiefeltern und -kindern und zwischen Schwiegereltern und -kindern).

¹⁹³¹ Hor., *carm.* 3,6,17-20: *fecunda culpa saecula nuptias
primum inquinavere et genus et domos
hoc fonte derivata clades
in patriam populumque fluxit.*

¹⁹³² Hor., *carm.* 4,5,21-24: *nullis polluitur casta domus stupris,
mos et lex maculosum edomuit nefas,
laudantur simili prole puerperae,
culpam poena premit comes.*

¹⁹³³ Vgl. Cassius Dio 56,1,2.

Freie Lebensgemeinschaften mit Frauen, alleine auf Maximierung der eigenen Lust ausgerichtet, entsprächen dem Verhalten wilder Tiere, ja sie seien kriminell, da sie der Gemeinschaft schaden würden. Ein solch egoistisch-libidinöses Tun stehe in seiner Folgewirkung auf einer Stufe mit Verrat am Vaterland, Gottlosigkeit und Mord.¹⁹³⁴ Er könne sich auch nicht länger mit Recht ihr „Vater“ (*pater patriae*) nennen lassen, wenn sie durch ihr gesellschaftsschädliches Betragen seine *maiestas* nicht ernst nähmen.¹⁹³⁵ Ein reicher Kindersegen einer römischen Familie festige das Band, das die Generationen zusammenhalte, begründe somit die überkommenen Werte der Vergangenheit. Erst „wenn er in ewiger Geschlechterfolge die Fackel des Lebens einander reiche“, erlange der sterbliche Mensch das Glück der unsterblichen Götter.¹⁹³⁶ Ohne Nachwuchs gebe es kein Weltreich. In dieser Gedankenwelt wird sich auch Diokletian bewegt haben, als er und seine Vertrauten vor der Niederschrift der Gesetze standen: Der Fortbestand oder mehr noch, das Wachstum der Bevölkerung der *cives Romani*, die, organisch gesprochen, als das Herz des Imperium Romanum pulsierten, musste gesichert werden. Politisch-militärische Sorgen, langwierige und sicherlich auch verlustreiche Kriege, trieben Diokletian zur Zeit der Abfassung der *leges de nuptiis* um. Er wusste nur zu genau, dass das Populationsquantum der auswärtigen Feinde sowie der (trotz der «Ausdehnung» des Bürgerrechts durch Caracalla) noch (zu) wenig romanisierten Unterworfenen innerhalb des Vielvölkerreiches dasjenige der Römer und Italer bei weitem übertraf. Wer da, etwa aus hedonistischen Erwägungen heraus, auf legitimen Nachwuchs, dessen Erziehung im römischen Geiste vorausgesetzt wurde, verzichtete, richtete Schaden am ganzen Volke an. Pragmatisch betrachtet hieß dies: Die Schlagkraft des Reiches, der Quell der römischen Jugend, die die Elite von morgen bildete, durfte nicht versiegen. *Vivat, crescat, floreat iuventus Romana*, so hätte ein zeitgenössischer Dichter ausrufen können.

Im Folgenden wollen wir uns den Bestimmungen der augusteischen Ehe- und Sittengesetze deshalb zuwenden, um, von der besseren Überlieferungssituation der Literatur des *saeculum augustum* ausgehend, in das geistige Ambiente einzutauchen, in dem Diokletian und seine Mitarbeiter bei der Abfassung ihrer eigenen Paragraphen gewandelt sein könnten.¹⁹³⁷ Der Begründer des Prinzipats ließ sich im Jahre 9 n. Chr., als er nach Cassius Dio 56,2-10 jene staatstragende Rede auf dem Forum

¹⁹³⁴ Cassius Dio 56,5,1-3. Nahezu identisch ist ein Gedanke aus Coll. 6,4,2: Die Schließung rechtmäßiger Ehen bewahre vor Beziehungen voller *execranda libido*.

¹⁹³⁵ Vgl. Cassius Dio 56,6-9.

¹⁹³⁶ Cassius Dio 56,2,3. Übers. Tafel.

¹⁹³⁷ Christ, *Geschichte*, 727 wurde in diesem Zusammenhang dem Einsatz Diokletians gegen den «Sittenverfall» seiner Zeit nicht gerecht, wenn er dessen Bemühungen (ohne dies an Beispielen konkret zu machen) im Wettstreit mit Augustus, einem chamäleongleichen Genie der Selbstdarstellung, als wesentlich kruder, „sehr viel primitiver und elementarer“ abwertete, ja ihn bezüglich der angewandten Mittel „gegen alle römischen Traditionen“ verstoßen ließ. Es hallte offenbar noch das alte Urteil Mommsens nach, dass Diokletians Regierungsstil den Prinzipat zu Grabe getragen und stattdessen den spätantiken Dominat ins Leben gerufen habe.

hielt, von ganz pragmatischen Überlegungen treiben.¹⁹³⁸ Unabhängig von der Frage der Historizität eben dieser Ansprache, sind die Überzeugungen, wie sie Dio den Kaiser anstellen lässt, tatsächlich kompatibel mit den unter Augustus erlassenen Ehe- und Sittengesetzen. Die gesellschaftliche Bedeutung der Verordnung „Über die Bestrafung von Ehebrüchen“ hat METTE-DITTMANN herausgearbeitet: „Die primäre Zielgruppe der *lex Iulia de adulteriis coercendis* ist die vermögende Oberschicht des römischen Reiches, also insbesondere die Stände der Senatoren, Ritter und Dekurionen.“¹⁹³⁹ Doch auch die Sexualität der römischen Frau, vom noch jungen Mädchen an bis hinein ins reifere Alter, die Horaz metonymisch als *puerpera* („eine Jungen Gebärende“) auf ihre eheliche *pudicitia* verpflichtete, wurde von Staats wegen in die engen Schranken des *conubium* gewiesen. Die ihr zugeordnete Lebensaufgabe war es, den Nachwuchs an römischen Vollbürgern hervorzubringen.¹⁹⁴⁰ Freigeborene bzw. Freigelassene, die mindestens drei bzw. vier Kindern das Leben schenkten, wurden mit allerhand Privilegien gegenüber weniger kinderreichen Konkurrenten bedacht, wenn sie bessere Stellen im Berufsleben oder prestigeträchtige Ämter anstrebten.¹⁹⁴¹ Um diese den Staat erhaltenden Ziele zu erreichen, begnügte Augustus sich nicht damit, außerehelichen Beziehungen einen Riegel durch das Gesetz vorzuschieben, sondern dekretierte seinen römischen Untertanen gar die Pflicht zur Heirat in zwei Erlassen, der *Lex Iulia de maritandis ordinibus* und der *Lex Papia Poppaea* aus den Jahren 18 v. Chr. und 9 n. Chr.¹⁹⁴² Die beiden Gesetze unterschieden sich vornehmlich darin, wie viel an «Auszeit» der Frau nach dem Ende einer Ehe, d.h. nach dem Tod des Partners oder einer Scheidung, zugebilligt wurde, ehe der Zwang zu einer erneuten Heirat

¹⁹³⁸ Cassius Dio 56,2,2. 8,1. „Wie gering war nicht ursprünglich die Zahl der Bürger unserer Stadt! Dadurch aber, dass sie Ehen schlossen und Kinder zeugten, übertrafen wir alle Nationen nicht nur an Männerkraft, sondern auch an Männerzahl. [...] Ich schäme mich, dass ich darüber sprechen musste und dass ihr euch dergleichen zuschulden kommen lasst. So nehmt denn einmal von euren unsinnigen Verirrungen Abstand und bedenkt, dass unser Staat bei der Menge derer, die täglich an Krankheiten sterben oder in Kriegen dahingerafft werden, unmöglich fortbestehen kann, wenn seine Bevölkerung nicht durch neuen Nachwuchs ergänzt wird.“ Übers. Tafel. Man muss gar nicht allzu tief zwischen den Zeilen lesen, um zu bemerken, dass es dem Prinzeips, der selbst Vater von nur einer Tochter aus seiner Ehe mit Scribonia war, während seine Vermählung mit Livia, mit der er respektable 52 Jahre verheiratet war, kinderlos blieb, nicht primär um die Erfüllung sittlicher Idealvorstellungen ging. Augustus' Ehegesetze zogen sich vielleicht auch wegen des Kaisers persönlicher Situation wiederholt polemische Kommentare zu. Diokletian, der selbst keinen Sohn hatte, erntete womöglich weniger Kritik, weil seine Gesetze trotz ihrer vergleichbaren Absichten nicht so spürbar in das Privatleben der Oberschicht eingriffen.

¹⁹³⁹ Mette-Dittmann, Die Ehegesetze, 76. Siehe passim ebd., 76-90.

¹⁹⁴⁰ Ebd., 78 zeigt sie die Folgen für eine zuwider handelnde Frau recht schonungslos auf: Als *notata* sei sie sozial geächtet gewesen und aus der ihr zustehenden Lebensform des *conubium* herausgelöst worden.

¹⁹⁴¹ Vgl. dazu ebd., 168-169 und 172-173. Bereits drei Kinder entbanden z.B. einen Freigelassenen, der 100000 Sesterzen oder mehr vererben wollte, von der Pflicht, seinem *patronus* die Hälfte (bei einem Kind) oder ein Drittel (bei zwei Kindern) vermachen zu müssen. Reichen Familien, die sich auf einen Freigelassenen zurückführen ließen, stand somit die Tür für einen beträchtlichen sozialen Aufstieg offen.

¹⁹⁴² Der zeitliche Abstand von 27 Jahren zwischen beiden Gesetzesentwürfen sollte als Beleg dafür aufgefasst werden, dass es sich hierbei um ein virulentes und sehr ernstes Problem handelte, für das erst in mehreren Schritten mit einem entsprechenden zeitlichen Nach- bzw. Vorlauf eine Lösung erwartet wurde. Frauen mussten zwischen ihrem 20. und 50. Lebensjahr verheiratet sein, wenn sie nicht empfindliche Einbußen ihrer Erbfähigkeit hinnehmen wollten, Männer hingegen zwischen dem 25. und 60. Lebensjahr, wie Ulp., tit. 16,1 überliefert. Zu den Privilegien und Sanktionen vgl. ausführlich Mette-Dittmann, Die Ehegesetze, 146-161, v.a. 154-156 (zum Erbrecht).

griff.¹⁹⁴³ Gewisse «eugenische Gedanken» mögen dabei eine Rolle gespielt haben.¹⁹⁴⁴

Stellen wir nun einen Auszug aus dem Ehegesetz Diokletians neben jene Kostproben aus dem Horazischen Oeuvre rund um das *carmen saeculare*, das mit vollem Recht als in Verse gekleideter Hymnus der augusteischen *restitutio*-Kampagne gelten darf:¹⁹⁴⁵

„Weil unserem frommen und gottesfürchtigen Sinn das, was durch die römischen Gesetze als rein und heilig bestimmt ist, besonders verehrens wert und durch ewige Gottesfurcht (*religio*) bewahrenswert erscheint, glauben wir, das nicht unbeachtet lassen zu dürfen, was von gewissen Leuten in der Vergangenheit gottlos und schändlich begangen worden ist. Wenn etwas aufgehoben oder gestraft werden muss, dann mahnt uns die Zucht unserer Zeiten, dagegen einzuschreiten. Es besteht nämlich kein Zweifel, dass die unsterblichen Götter selbst, wie schon immer, so auch in Zukunft dem römischen Namen günstig und gnädig gesinnt sein werden, wenn wir erkannt haben, dass alle Menschen unter unserer Herrschaft in allem ein frommes, gottesfürchtiges und ruhiges Leben auf reine Weise führen.“¹⁹⁴⁶ Der Rekurs auf die *mores maiorum* ist explizit geleistet!¹⁹⁴⁷

Hinsichtlich der Strafankündigungen bei Zuwiderhandeln befindet sich Diokletian übrigens in direkter Nachfolge zu Hor., c. 4,5,24: Für *stuprum* und *adulterium* sah die *lex* finanzielle Einbußen (die Hälfte des Vermögens) und den Verlust des Testierrechts vor, die *relegatio* nur bei freiwilliger Hinnahme des *stuprum* eines Mannes.¹⁹⁴⁸

¹⁹⁴³ Ulp., tit. 14: *Feminis lex Iulia a morte viri anni tribuit vacationem, a divortio sex mensum, lex autem Papia a morte biennii, a repudio anni et sex mensum*. Die Belegstelle findet sich bei Mette-Dittmann, Die Ehegesetze, 132. Ebd., 162-165 vergleicht sie die beiden Gesetze in Detailfragen. Männer hingegen durften sich nicht mit minderjährigen Mädchen unter 12 Jahren verloben und hatten nach Suet., Aug. 34 und Cassius Dio 54,16,7 im Falle einer *sponsalia* spätestens nach zwei Jahren diesen Status hin zu einer förmlichen Ehe zu korrigieren. Von einer Verbindung mit einer 14jährigen römischen *sponsa* bzw. *uxor* nämlich wurde in der römischen Antike fruchtbarer Kindersegen erwartet. Daran knüpft inhaltlich das Verbot für Senatoren und deren Nachfahren bis in die 4. Generation hinein an, Libertinen oder andere mit dem Makel der *infamia* Behaftete zu heiraten (Paul., Dig. 23,2,44 pr.).

¹⁹⁴⁴ Vgl. Mette-Dittmann, Die Ehegesetze, 142-143.

¹⁹⁴⁵ Stade, Der Politiker Diokletian, 78-83 führt die einschlägigen lateinischen Texte (mit deutscher Übersetzung) der *Mosaicarum et Romanarum legum Collatio* 6,4,1-6,4,8 an. Der eben beschriebene Zusammenhang von *religio*, *sanctitas* und den *conubia copulanda* wird v.a. in Coll. 6,4,4 greifbar: *sed posthac religionem sanctitatemque in conubiis copulandis volumus ab unoquoque servari, ut se ad disciplinam legesque Romanas meminerint pertinere et eas tantum sciant nuptias licitas, quae sunt Romano iure permissae*.

¹⁹⁴⁶ Coll. 6,4,1: *Quoniam piis religiosisque mentibus nostris ea, quae Romanis legibus caste sancteque sunt constituta, venerabilia maxime videntur atque aeterna religione servanda, dissimulare ea, quae a quibusdam in praeteritum nefarie incesteque commissa sunt, non oportere credimus: cum vel cohibenda sunt vel etiam vindicanda, insurgere nos disciplina nostrorum temporum cohortatur. Ita enim et ipsos immortales deos Romano nomini, ut semper fuerunt, faventes atque placatos futuros esse non dubium est, si cunctos sub imperio nostro agentes piam religiosamque et quietam et castam in omnibus mere colere perspeximus vitam*. Übers. im Text B. D.

¹⁹⁴⁷ Christ, Geschichte, 723 zitiert aus *Excerpta Vaticana*, p. 157 Krüger – Übers. H. Doerries: „Wir meinten darum vor allem auch dafür sorgen zu müssen, dass durch gottesfürchtig und gesetzesmäßig nach der Zucht des alten Rechtes geschlossene Ehen sowohl für die Ehrbarkeit derer, die die Ehen schließen, als auch für die, die daraus geboren werden, unter Bewahrung der Gottesfurcht von vornherein gesorgt werde und dass durch ehrbare Geburt auch die Nachkommenschaft selbst gereinigt sei. So wird es nämlich dahin kommen, dass in Zukunft niemand wagen wird, zügellosen Leidenschaften nachzugeben, wenn man erst weiß, dass die früheren Täter derartiger Verbrechen die Gnade insoweit verloren haben, als sie an der Erbfolge des unerlaubt gezeugten Kindes verhindert werden, wie sie nach altem Brauch von den römischen Gesetzen verweigert wird.“

¹⁹⁴⁸ Vgl. Mette-Dittmann, Die Ehegesetze, 41, die Coll. 5,2,2 zitiert: *Qui voluntate sua stuprum flagitiumque impurum patitur, dimidia parte bonorum suorum multatur, nec testamentum ei ex maiore parte facere licet*. Härter noch waren die

Die Strenge der spätantiken Sanktionen resultiert aus der Bedeutung der Angelegenheit: Die *maiestas imperii Romani* werde durch *sancta iura* und eine *religio sapiens* geschützt, eine geradezu artifiziell neuartige Junktur („weise Religion“), die „die Gunst aller Götter“ garantiere.¹⁹⁴⁹

„Unverbrüchliche Rechte“ im Verbund mit einem „frommen Götterglauben“, „sittsame Eheverhältnisse“, aus denen heraus tüchtiger „römischer Nachwuchs“ hervorgehe, dessen ganzes Trachten einem „reinen, ruhigen, dem Staatsdienst ergebenen Leben“ gelte, waren die sich gegenseitig bedingenden Parameter, auf denen die Weltherrschaft Roms ruhen würde. Voraussetzung, dass die römische Jugend den ihr vorgezeichneten und zukunftsweisenden Weg einschlagen würde, war für die Erlasser die Abstammung aus geordneten Familienverhältnissen.

Ist oder wäre eine Religion nicht dann in einem philosophischen Sinne „weise“, wenn sie jedwedem *numen*, dessen *favor* dazu beiträgt, dass dem Reich Segen geschenkt wird, seine Berechtigung zuerkennt? Und wäre es nicht ebenso „weise“, all denen, die keinen oder gar einen negativen Beitrag leisten, die Existenzberechtigung abzuerkennen? In dieses Denkmodell ließe sich der Gott der Christen nur unter der Voraussetzung seiner nachweisbaren Wirkkraft integrieren. In gleicher Weise müssten dessen Anhänger bekämpft werden, wenn davon auszugehen ist, dass sie einem «Ohnmächtigen» anhängen.¹⁹⁵⁰ Denn wer an seinem Irrglauben an einen nur scheinbar hilfsmächtigen Gott festhielt, führt keine *pia et religiosa vita*, da er seine «Frömmigkeitsressourcen» an einen Falschen verschwendet. Das Christentum als solches jedoch musste solange, bis Galerius und seine Kollegen vor den „in ihrem Vorhaben verharrenden Christen“ gleichsam kapitulierten,¹⁹⁵¹ als *religio insipiens* bekämpft werden, da es sich (in der Sprache von Coll. 6,4,6) nicht um den *favor cunctorum numinum* kümmerte, womit es die *maiestas Romana* und letztlich die *tanta magnitudo* des Imperium aufs Spiel setzte.

Sanktionen, die schon in augusteischer Zeit auf Ehebruch standen. Vgl. ebd., 61-73, hier 61 mit Verweis auf das *ius occidendi* des Vaters und des Gatten der Ehebrecherin, „das in sich abgestuft ist und in erster Linie den Ehebrecher, aber auch die Gattin betrifft“. Ein Ehemann wiederum, der das *adulterium* seiner Frau, nicht zur Anzeige brachte, obwohl er davon wusste, musste mit einem Prozess gegen sich wegen *lenocinium* (Kuppelei) rechnen.

¹⁹⁴⁹ Coll. 6,4,6: *nihil enim nisi sanctum ac venerabile nostra iura custodiunt et ita ad tantam magnitudinem Romana maiestas cunctorum numinum favore pervenit, quoniam omnes leges suas religione sapienti pudorisque observatione devinxit*. Die Stelle ist bei Stade, Der Politiker Diokletian, 82 zu finden.

¹⁹⁵⁰ Galerius und seine Mitkaiser gedachten dies so in einem dem Toleranzedikt an die *iudices* angehängten Brief eigens zu formulieren (*significaturi sumus*). Es sei zur Verdeutlichung an Lact., mort. pers. 34,5 erinnert. In vergleichbarer Weise rekurren die Herrscher in der Präambel auf ihre Verantwortlichkeiten als Garanten der öffentlichen Wohlfahrt.

¹⁹⁵¹ Das völlige Unverständnis gegenüber der törichten Unbeugsamkeit der Christen klingt v.a. aus Galerius' letzter Erklärung bei Lact., mort. pers. 34,2 hervor: *siquidem quadam ratione tanta eosdem Christianos voluntas invasisset et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quae forsitan primum parentes eorundem constituerant, sed pro arbitrio suo atque ut idem libitum erat, ita sibimet leges facerent, quas observarent, et per diversa varios populos congregarent*.

8.6 Das Manichäeredikt und seine Verbindung zu den Christengesetzen

Im Jahre 296 oder 302 (die Datierung ist nach wie vor in der Forschung umstritten)¹⁹⁵² sandte Diokletian während seines Aufenthaltes in Alexandria an Iulian, den Prokonsul von Africa, ein Antwortschreiben,¹⁹⁵³ in dem er zum rücksichtslosen Kampf gegen die Verderben bringende Lehre der Manichäer aufrief.¹⁹⁵⁴ Deren Strahlkraft war enorm: Nicht nur das ägyptische Christentum sollte für mehr als ein Jahrhundert von ihr nicht unberührt bleiben.¹⁹⁵⁵

Auf eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem manichäischen Glauben kam es dem Kaiser nicht

¹⁹⁵² Für die Spätdatierung entscheidet sich Corcoran, *The Empire*, 135; ebenso Rees, *Diocletian*, 68 und Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 153. Anders Chadwick, *The Relativity*, 139, der es auf Ende März 298 ansetzt („a probable hypothesis“), indem er die Unruhen der Manichäer (von Sommer 297 bis in das Jahr 298 hinein) in Nordafrika mit denjenigen im Zuge der „new tax arrangements“ (seit März 297) kombiniert. Ein gewichtiges Argument von ihm (ebd., 143) ist, dass die «manichäische Mission» durch Addai in Alexandria bereits in den 250er Jahren begonnen habe. Ein Papyrus, „containing a formal denunciation of the Manichees by a high official of the church who is in all probability a bishop of Alexandria“ stamme aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts. Dem Bischof sei die Konkurrenz der umherziehenden Prediger zum Christentum also schon früh bewusst geworden; Chadwick datiert ihn in die 280er oder 290er Jahre, als die Mission der Anhänger Manis florierete. Eine staatliche Reaktion darauf habe nicht lange ausbleiben können. Aufgrund der von ihm vorgenommenen Datierung rückt das Manichäeredikt in eine größere Nähe zu den dem Ehe- und Sittengesetz, was ihn ebd., 152 zu dem Schluss veranlasst, in beiden (vor bzw. zeitgleich zu den Perserkriegen) einen „part of Diocletian’s general justification of his eastern campaigns“ zu sehen. Stade, *Der Politiker Diocletian*, 84 votiert für ein noch früheres Datum des Edikts (296) noch vor dem Sieg über die Perser (obwohl der Cod. Iust. z.B. keine Gesetze von Diokletian zwischen 296 und 298 enthält), da diese als „gefährliches Volk mit verfluchungswerten Bräuchen“ bezeichnet würden. Neben den Manichäern habe Diokletian die „Lehre der Perser“ (deren König im Übrigen selbst die Manichäer bedrängte) verfolgt. Fragwürdig bleibt allerdings, was sich hinter diesem Begriff verbirgt. Deren ganze Kultur und Tradition? Für eine frühe Ansetzung spricht das scharfe Vokabular, mit dem Diokletian den Manichäismus als eine unheilvolle Ausgeburt Persiens zeicht, der er persönlich einen unerbittlichen Kampf ankündigt. Beispielhaft kommt dies etwa in Coll. 15,3,3 zum Ausdruck, wo Manis Verehrer als *prodigia* aus der *persica adversaria gens* gebrandmarkt werden. Dies würde zur Kriegsmetaphorik vor dem entscheidenden Sieg des Galerius passen. Außerdem war Diokletian im Unterschied zu seinem *Caesar* um einen einigermaßen ausgewogenen Friedensvertrag bemüht, der nicht sofort das Verlangen nach Revanche bei dem besiegten Gegner wecken musste. Eine polemische Spätverurteilung der persischen Bräuche im Ganzen würde den recht milden Tönen des mit Narses geschlossenen Kontraktes widersprechen. Auf der anderen Seite sind die begrifflichen (keineswegs nur die inhaltlichen) Ähnlichkeiten in der Beurteilung der fremden Religion / Kultur mit jenen, die den christlichen Glauben seit den Tagen des Plinius als so nachhaltig schädlich für die *res Romanae* indizierten, beinahe deckungsgleich. Wir werden das an konkreten Beispielen belegen. Dieser Sachverhalt würde es durchaus sinnvoll machen, die Kampfansagen an den Manichäismus und das Christentum in eine engere zeitliche Nähe zu rücken, bei der die Jahre 302 (Manichäer-Edikt) und 303 (Beginn der allgemeinen Verfolgung im Februar) stimmig beieinander lägen. Hiergegen könnte man wiederum einwenden, dass die *lustratio* der Armee mutmaßlich schon 299 oder 300 nach der Rückkehr des Expeditionskorps des Galerius aus Persien (Chadwick, *The Relativity*, 137 setzt die Vorfälle bei Lact., *mort. pers.* 10 dagegen erst in das Jahr 302) in Antiochien geschah, Christen im Heerwesen folglich schon früher angegangen wurden.

¹⁹⁵³ Kuhoff, *Diocletian*, 279 betont im Unterschied zu Schwarte, *Christengesetz*, 234-235 die reichsweite Gültigkeit des *rescriptum*.

¹⁹⁵⁴ Zur Lehre des Manichäismus vgl. folgende umfangreicheren Lexikonartikel von Böhlig, *Manichäismus*; Hutter, *Manichäismus*; Klimkeit, *Mani / Manichäismus*. Kommentierte Ausgaben (mit deutscher oder englischer Übersetzung) zu manichäischen Texten haben in jüngster Zeit folgende Autoren herausgegeben: Böhlig/Asmussen, *Der Manichäismus*; Stein, *Manichaica Latina* (Band 1-3,2); Gardner, *Manichaean Texts from the Roman Empire*. William, *Diocletian and the Roman Recovery*, 160 fasst in knappen Worten die Grundprinzipien des manichäischen Dualismus zusammen und berücksichtigt dabei zugleich sein «Konfliktpotenzial» mit der Römischen Religion: „This was a view of the meaning of the universe as an all-pervading struggle between opposite forces of good and evil, light and darkness, in which human life is the eternal battlefield. It was originally enshrined in the Avesta, the sacred sayings of Zoroaster concerning the cosmic war between Ahura Mazda and Ahriman, and the duty of men to fight for the eventual victory of Light. A religious outlook of this kind naturally leads to a tension towards other cults. For if everything is a war between these two forces, other gods and beliefs must have a place in the war, in the ranks of one army or the other: there can be no neutrals.“

¹⁹⁵⁵ Chadwick, *The Relativity*, 143 (siehe auch seine zitierten Angaben zur Frage der Datierung des Edikts) recurriert

an, zumindest im Wortlaut des Edikts sind hierfür eigentlich keine Spuren zu finden:¹⁹⁵⁶ Er sei alleine schon aufgrund seiner persischen Provenienz zu unterdrücken.¹⁹⁵⁷ LEADBETTER misst dem Erlass eine immense Bedeutung bei, denn er liest ihn als scharf formuliertes Grundsatzpapier des Kaisers um den Anspruch auf «exklusive Wahrheit» der *religio Romana* gegen eine *religio externa*.¹⁹⁵⁸

Diokletian¹⁹⁵⁹ stattete als Legitimation für das harte Einschreiten seine Mitherrscher und den ganzen *populus Romanus* mit der nötigen moralischen Superiorität gegenüber dem gegnerischen Volk und Land aus, indem er den Persern als ganzes auf sittlicher Ebene, v.a. aufgrund deren Praxis der Endogamie (Coll. 6,4,3), das Brandmal des *nefas* aufprägte.¹⁹⁶⁰ WILLIAMS attestiert dem Edikt gar eine „xenophobic atmosphere“, die ursächlich für Diokletians „ferocious ruling“ gewesen sei.¹⁹⁶¹

Herodot 3,31 war es womöglich, der mit der Gestalt des Königs Cambyses, welcher es per Gesetz erwirkte, seine Schwester heiraten zu dürfen, den Urtyp des persischen Lüstlings «erschuf», dessen negative *fama* die Jahrhunderte überdauerte und noch bis in die römische Spätantike fortwirkte.¹⁹⁶²

Das *incestum*, ein jedem gesunden Römertum wesensfremdes Laster, war im Verständnis des

auf ein Rundschreiben des (vermutlich) alexandrinischen Bischofs, der auf die Umtriebe der Manichäer und deren Herausforderung für das Christentum aufmerksam machte. Sog. *electi* hätten eine herausgehobene Stellung, sie sängen besondere Psalmen und verehrten die Sonne „[...] which always tended in practice to be shadowing the church and to be specially appealing to those many Christians who desired a stricter asceticism and a darker view of this world“. Aus christlicher Sicht werden zum ersten Mal die dunklen Praktiken des Manichäismus angeklagt. In diesen Kontext sei auch die *refutatio* des Alexander von Lycopolis (um 300 n. Chr.) eingeordnet.

¹⁹⁵⁶ Vgl. ebd., 144: „Diocletian is poorly informed about any detail of Manichee belief or practice. For him it is enough condemnation that the religion is Persian, and encourages moral enormity.“

¹⁹⁵⁷ Die Perser werden im Edikt als *adversaria nobis gens* (nicht *inimica*) wahrgenommen, was eher auf einen aktuellen politisch-militärischen Konflikt als auf eine „vererbte, tief innere Feindschaft“ hindeutet. Die Verbindung der Lehre des Mani zu Persien wird in den Personen des Vorgängers namens Scythianus und Terebinthos v.a. bei Kyrill von Jerusalem, c. 13 und Epiph., haer. 66 deutlich, wie Kessler, Mani, 67-77 zusammenfasst.

¹⁹⁵⁸ Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 126: „The Edict sets out a clear claim to exclusive truth, and is deeply rooted in the neophobia of ancient religion, a fear based upon an assumption that what is old hallowed and that novelty therefore offends the gods to the extent that they withhold their bounty from the people.“

¹⁹⁵⁹ Stade, Der Politiker Diokletian, 84 legt es nahe, dass Diokletian, nicht Galerius, der mutmaßliche Verfasser war.

¹⁹⁶⁰ Es wirkt ein wenig in das eigene Konzept hineingepresst, das eine reaktionäre Rückbesinnung Diokletians auf den *mos maiorum* weitestgehend auszuklammern versucht, wenn Portmann, Zu den Motiven, 223 bezüglich des Vorgehens gegen die Manichäer weniger ein Traditionsbewusstsein denn eine Reaktion auf politische Umtriebe konstatiert. Es ist richtig, dass in Coll. 15,3,4 der konkrete Hinweis auf die *facinora* der Manichäer zu finden ist: *populos namque quietos perturbare nec non et civitatibus maxima detrimenta inserere*. Die Vokabel *facinus* ist jedoch vielfältig, keineswegs nur politisch, sondern v.a. auch sittlich konnotiert. Gerade für römische Ohren konnte die Gefährlichkeit und Feindseligkeit der Gegner leicht mit Verweis auf unsittliche Auffälligkeiten begründet werden. Zu fragen wäre auch, ob ein Rekurs auf unerhörte Umtriebe dieser neuen *secta* notwendig war, um das Einschreiten religiös zu legitimieren, wie Portmann es vorschlägt. Ebd., 238 bescheinigt er Decius – im Gegensatz zu Diokletian – ein eindeutig nachweisbares „traditionsbewusstes religiöses Programm“, obwohl bei ersterem weder quantitativ noch qualitativ annähernd so viele Belege für eine solche Geisteshaltung existieren. Überzeugender kann dagegen Kuhoff, Diokletian, 274 nachweisen, dass sich aus kaum einer anderen Regierungszeit als derjenigen Diokletians so viele Spuren für ein persönliches Interesse an Staatskulten auffinden ließen, zumal der Kaiser darüber hinausgehend auch auswärtige Götter wie Mithras, Isis oder Serapis nicht vergaß.

¹⁹⁶¹ Williams, Diocletian and the Roman Recovery, 153.

¹⁹⁶² Man denke auch an das von Clem., Strom. 3,11,1 zitierte Buch des Lyders Xanthos über den Perser Magi, in dem der Verfasser sich ausführlich über die Neigung der Perser zum Inzest auslässt. Vgl. dazu Chadwick, The Relativity, 146-147.

Legislatoren ein geradezu traditionelles *Proprium Persiens* und aller Barbaren.¹⁹⁶³ Die spürbaren Gräueltaten sowie die Gründe hierfür, die Diokletian in seiner Sittengesetzgebung gerade vor diesem *vitium* empfand, wurden im vorherigen Kapitel erläutert.

So erklären sich auch die drakonisch anmutenden Strafen: Nicht nur die Schriften, sondern auch die Anhänger des Mani, «der Häresie der Perser», erwartete der Scheiterhaufen (Coll. 15,3,4), um deren Versuche eines *infringere* Roms mit den eigentümlichen Schändlichkeiten - *nefas*, *stuprum* und *irreligiositas* stehen gleichrangig nebeneinander - im Keim zu unterbinden. Dieses a priori ratifizierte hohe Maß an juristischer Härte, ja Unerbittlichkeit, welche diejenige gegen die Christen übertrifft, deren physische Liquidierung an sich von den Tetrarchen nicht primär intendiert war, zeigt das in den Augen der Gesetzgeber dem Manichäismus inhärente, im Vergleich zum Christentum ungleich höhere, Gefahrenpotenzial für den römischen Staat explizit auf. Im Falle des Christentums machten die Kaiser vor der gänzlichen Preisgabe des *Humanum*, per Gesetz gleichsam generaliter den Flammentod sämtlicher Anhänger einer Religion zu dekretieren, Halt.¹⁹⁶⁴ Die Häupter des christlichen Glaubens, die Bischöfe, sollten im Vergleich zu den Priestern Manis keinesfalls ausnahmslos exekutiert werden. Erst einmal in Beugehaft genommen, sollten sie und anschließend alle Laien, ihre «Gefolgsleute», vielmehr zu einer *μετάνοια* im römischen Sinne gebracht werden. In der «Manichäer-Frage» hingegen wurde ein sofortiges, mit maximaler Konsequenz vorgetragenes, Einschreiten dekretiert.

Schon ein kürzeres Exzerpt aus der Präambel belegt ein eindeutiges Bekenntnis zur *religio Romana*, verbunden mit einer Verfehlung der *ritus externi* der Manichäer: „... Die alte Religion darf nicht von einer neuen getadelt werden ... Es ist das größte Verbrechen, zu widerrufen, was einmal von den Alten bestimmt und festgesetzt ist und einen sicheren Gang innehält ... Darum sind wir eifrig darauf bedacht, die böswillige Hartnäckigkeit schlechter Menschen zu bestrafen, die neue und unerhörte Sekten den alten Götterdiensten entgegensetzen, um nach ihrer schändlichen Willkür zunichte zu machen, was uns einst von den Göttern gewährt wurde ... Es ist zu fürchten, sie [*sc.* die Manichäer] könnten im Laufe der Zeit durch ruchlose Bräuche und verkehrte Gesetze der Perser Menschen unschuldiger Natur, das bescheidene und ruhige römische Volk, und unseren ganzen Erdkreis mit ihren üblen Giftränken gleichsam anstecken ... Daher befahlen wir, dass die Begründer und Häupter zusammen mit ihren abscheulichen Schriften strengster Bestrafung – der Verbrennung im Feuer – unterworfen werden; ihre Anhänger, vor allem die Fanatiker, sollen mit dem Tode bestraft werden, ihr Besitz zugunsten des Fiskus eingezogen werden ... Die Seuche

¹⁹⁶³ Dieser Topos findet sich schon 750 Jahre früher in den griechischen Tragödien der attischen Klassik, z.B. bei Eur., Andr. 173-176. Vgl. dazu Ubl, Inzestverbot, 44-45.

¹⁹⁶⁴ Bezüglich der Frage nach der tatsächlichen Umsetzung des kaiserlichen Verbrennungsbefehls gegen die Manichäer sei auf die eingangs zitierten Lexikonartikel verwiesen.

dieser Bosheit soll mit der Wurzel ausgerottet werden aus unserem glücklichen Zeitalter.“¹⁹⁶⁵ Die Deutlichkeit, mit welcher der manichäische Wahnglaube im Wortlaut des Edikts in so enge Verbindung zu den Bräuchen der Perser gerückt wird, veranlasste manche Forschungsdiskussion, ob Rom die indizierten Ungläubigen als «Agenten der Perser» wahrgenommen hätte.¹⁹⁶⁶ Die Drastik des Verdikts, ja der Kampfansage an den persischen Manichäismus oder das manichäische Persien, muss als einmalig bezeichnet werden.¹⁹⁶⁷

Es liegen in der Tat Hinweise dafür vor, dass Diokletian, der in den Jahren 297/298 nur ein oder zwei Jahre nach dem möglichen Erlass des Manichäer-Edikts in massive Kämpfe gegen ägyptische Usurpatoren - die Belagerung Alexandrias dauerte ganze acht Monate - verwickelt war, diese gedankliche Brücke geschlagen haben könnte. Denn das Land am Nil war das Epizentrum der manichäischen Ausschläge.¹⁹⁶⁸ Es wäre ein geschickter politischer Schachzug Diokletians gewesen, die Erhebungen der ägyptischen Empörer im Inneren (sie waren ja eigentlich Römer) mit der *superstitio Persarum* bzw. *Manichaeorum* in Verbindung zu bringen, um so einen Bürgerkrieg gegen Landsleute als Unternehmen gegen äußere Feinde zu kaschieren und propagieren.

Wenden wir uns noch einmal der von CHRIST zitierten Begründung des Edikts zu (Coll. 15,3,1): Das *retrectare* der althergebrachten Religion, d.h. dessen, was durch die Alten festgesetzt worden ist, sei ein *maximum crimen*. Das Verb *retractare* beschränkt sich in seinem Bedeutungsgehalt keineswegs auf „widerrufen“ oder - etwas schwächer - „überarbeiten“, sondern kann auch ein „herabsetzen“ oder gar „entwürdigen“ meinen. Dies vorausgesetzt, wäre Diokletian von dem geradezu tutoristischen Impetus geleitet gewesen, nichts von den *instituta* der Vorfahren in Vergessenheit, Missachtung oder – im schlimmsten Fall – Entehrung geraten zu lassen. Die Götter „mit ihrer Voraussicht“ geböten es nach seinem Selbstverständnis nämlich, für die altüberlieferte und von vielen Weisen gepflegte Religion einzutreten.

In diesem Textpassus lässt sich ein gedanklicher Zugang zu den Gründen der Christenverfolgung entdecken, sofern die christliche Mission um 300 noch immer nicht frei von einer explizit vorgetragenen Kritik der römischen Religion war, als welche sie auch von den Herrschern wahrgenommen wurde. Laktanz zufolge insistierte noch Galerius auf dem Sterbebett bei seinem Widerruf darauf, dass er nichts anderes als eine traditionsbewusste Politik betrieben hätte: [...] *cum*

¹⁹⁶⁵ Christ, Geschichte, 724 zitiert aus *Excerpta Vaticana*, p. 187 Krüger – Übers. H. Doerries. Der Wortlaut des Ediktes ist ebenfalls erhalten in der *Mosaicarum et Romanarum collatio* ed. Th. Mommsen 15,3. Vgl. ausführlicher Stade, Der Politiker Diokletian, 83-92.

¹⁹⁶⁶ Vgl. Kuhoff, Diokletian, 185-186, Anm. 510.

¹⁹⁶⁷ Williams, Diocletian and the Roman Recovery, 153 zieht gar den Vergleich, dass sich der Kaiser vor einem Wandel der Zeiten wie ein Papst des 19. Jahrhunderts vor der Moderne und deren Begleiterscheinungen gefürchtet habe: „The apparent horror of all change and questioning, which seems more appropriate to a nineteenth century pope than a reforming, pragmatic Roman Emperor [...].“

¹⁹⁶⁸ Vgl. näher ebd., 185-197 zur angespannten Lage in und um Alexandria, wo er mehrere deutliche Quellaussagen bei Eutr. 9,22,1; 9,23; Epit. 39,3; Oros., hist. 7,25,4; Hieron., chron. ad ann. 298 nennt.

*eiusmodi nostra iussio extitisset, ut [sc. Christiani] ad veterum se instituta conferrent.*¹⁹⁶⁹ Vielleicht noch deutlicher tritt sein und seiner Kollegen eigentlicher Wille gleich im Vorwort zu Tage: *Inter cetera quae pro rei publicae semper commodis atque utilitate disponimus, nos quidem volueramus antehac iuxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere atque id providere, ut etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam, ad bonas mentes redirent [...].*¹⁹⁷⁰ Darauf folgt das Eingeständnis des Scheiterns all dieser Bemühungen hinsichtlich der Christen.¹⁹⁷¹

Zu den „übrigen“ der Maßnahmen, die offenkundig ein ganzes Bündel während der gesamten Regierungszeit darstellten, wie die Erlasser suggerieren, darf durchaus auch das aus einer ähnlichen Gesinnung heraus erlassene Manichäeredikt gezählt werden. Zu all den Bemühungen, die dem Wohlergehen des Staates dienlich sein sollten und die im Einklang mit den „alten Gesetzen“ standen, habe es u.a. gehört, die Christen «geistig zu kurieren» und wieder für das Althergebrachte zu gewinnen. Es war im Grunde genommen das gleiche Ziel, das die Kaiser („wir“) bei jenen vom rechten Weg abgekommenen Manichäern und Christen «verfolgten», freilich mit unterschiedlicher (zeitlicher, d.h. politischer) Priorität, diversen Mitteln und verschiedener Härte. Die an den Manichäern ultimativ statuierten Exempel dienten wenigstens für Außenstehende als endgültige Warnung vor der gefährlichen Wirkung dieser Religion. Anders war der Umgang mit dem Christentum, obwohl seine «Korrekturbedürftigkeit» außer Frage stand: Es hatte ja bereits engere Kontakte zum Staat(-sdienst) geknüpft, es gab aus seinen Reihen nicht wenige, die keine größeren Bedenken hatten, ein bürgerliches Leben mit der Zugehörigkeit zur Kirche zu verbinden, die sich mehr als es manchem Kirchenvater lieb sein konnte, in ihrem weltlichen Umfeld engagierten. Deshalb bestand von Roms Seite aus die nicht unbegründete Hoffnung, die Glaubensangehörigen zu (re-)integrieren. Die persische Provenienz und die politisch aufgeladen-aufrührerische Situation der Manichäer in Nordafrika verhinderten, dass Rom hier einen ähnlichen Versuch unternahm.¹⁹⁷²

Den altgläubigen Römern blieb auch zu Beginn des 4. Jahrhunderts und darüber hinaus unbegreiflich, weshalb die Christen die *parentum suorum secta* (so im Toleranzedikt) verlassen hätten. Der Begriff der *secta* ist hier t.t. für die rechtmäßigen Gebräuche der Vorfahren, ein Synonym zu den ebenfalls angeführten *instituta veterum*. Außerdem hätten die Christen sich willkürlich (*pro arbitrio suo*) eigene Gesetze gegeben (*sibimet leges facerent*), was diverse

¹⁹⁶⁹ Galerius bei Lact., mort. pers. 34,3. Ebenso Galerius bei Eus., h.e. 8,17,6-7.

¹⁹⁷⁰ Galerius bei Lact., mort. pers. 34,1.

¹⁹⁷¹ Williams, Dicoletian and the Roman Recovery, 184 glaubt, dass Diokletian die Ziele der Christenedikte von Anfang an eher niedrig denn zu hoch angesetzt habe, indem er z.B. einen Märtyrerkult im Verlauf der Exekution der Verordnungen oder die offene Feier von Gottesdiensten unterbinden wollte.

¹⁹⁷² Die Manichäer und Christen werden als gefährliche Gegner „der von den Weisesten unter den Vorfahren eingerichteten Bräuche“ eingestuft. Beiden Religionen wird ein Risikopotenzial für das bewährte Alte zugetraut, das allerdings, wie gezeigt, unterschiedliche Konsequenzen nach sich zog.

konspirative überregionale Verdachtsmomente (*per diversa varios populos congregarent*) bediente. Diokletians Einsatz für die Religion Roms im Ganzen fand übrigens Anerkennung bei den wenig später Nachgeborenen. So rühmt etwa Aurelius Victor dessen Leistung (39,45): *veterrimae religiones castissime curatae [...]*. Der Oberpriester und Akademiker Aurelius Cotta aus Ciceros *De natura deorum* hätte es 400 Jahre zuvor kaum zustimmender formulieren können.¹⁹⁷³

Interessant ist ebenfalls «Diokletians Weltbild» für die Gegenwart und Zukunft: Die alten Gebräuche hätten ihren festen, unverrückbaren Platz (*suus status*) und das müsse mit allem Recht auch so bleiben (*cursum tenere*). Sich selbst bescheinigt der Kaiser einen „ungeheuren Eifer, die Hartnäckigkeit der verkehrten Gesinnung der nichtswürdigsten Menschen zu strafen“ (*unde pertinaciam pravae mentis nequissimorum hominum punire ingens nobis studium est*). Eine solche Formulierung war inhaltlich, ja selbst dem Wortlaut nach, eine nahezu identische Wiederholung der gleichsam zum «Standardmodell» gewordenen gerichtlichen Urteilsbegründung in den Christenprozessen seit Plinius. So wurde sie z.B. fast anderthalb Jahrhunderte nach diesem von Galerius Maximus im Prozess gegen Cyprian aufgegriffen.¹⁹⁷⁴ Offenbar war sie derart «griffig», dass mit ihr der Einsatz gegen verschiedene missliebige Religionsgruppen gut begründbar war. Noch Jahrzehnte später war dieses Vokabular, wie eben gesehen, voll im Schwange.

Religiöse Neuerer gefährdeten nämlich die *divinitus quondam nobis concessa*.¹⁹⁷⁵ Wer sind hierbei die *nobis*, die durch die fremde Religion Schaden erlitten? Die Kaiser, deren Kult gestört ist? Oder alle *cives Romani*? Letzteres ist wahrscheinlicher, denn v.a. die nordafrikanische Bevölkerung sollte in dieser schicksalsschweren Stunde gerade davon abgehalten werden, mit dem Manichäismus zu sympathisieren, was ursprünglich den besorgten Prokonsul Iulian zu seiner Meldung veranlasste. Den Bürgern sollte klar (gemacht) werden, dass alle den Römern durch die Gunst der Götter zuteil gewordenen Annehmlichkeiten riskiert würden, wenn sie sich von ihnen ab- und Mani zuwendeten, dessen Anhänger willkürlich das von den Göttern Kommende „ausschließen“. Drei konkrete Vorwürfe wurden erhoben. 1) *multa facinora ibi committere*. Eine sehr allgemeine, fast schon

¹⁹⁷³ Der ganze Passus ist bei Stade, *Der Politiker Diokletian*, 87 zitiert: *sed dii immortales providentia sua ordinare et disponere dignati sunt, quae bona et vera sunt ut multorum et bonorum et egregiorum virorum et sapientissimorum consilio et tractatu inlibata probarentur et statuerentur, quibus nec obviam ire nec resistere fas est, neque reprehendi a nova vetus religio deberet, maximi enim criminis est retractare quae semel ab antiquis statuta et definita suum statum et cursum tenent et possident*. Ein Vergleich bietet sich z.B. mit Cic., *nat.* 1,116 (*Est enim pietas iustitia adversum deos*) und auch hinsichtlich der gesellschaftlichen Folgen (1,4) an: *Atque haud scio an pietate adversus deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus, iustitia, tollatur*.

¹⁹⁷⁴ Chadwick, *The Relativity*, 142-143 scheint diesen begrifflichen und inhaltlichen Zusammenhang übersehen zu haben, wenn er bei seiner Begründung, weshalb das Jahr 302 für das Manichäeredikt abzulehnen sei, ausführt, dass in diesem nirgends ein Wort zu finden sei, dass die Manichäer „objectionable because their religion is a deviant form of Christianity“ seien. Eine «theologische Gegenüberstellung» des Manichäismus und des Christentums war weder notwendig noch von Diokletian leistbar. Aufgrund der je eigenen Charakteristika der beiden Religionen waren sie prinzipiell anstößig, ein *nefas* für das Althergebrachte.

¹⁹⁷⁵ Die volle Textstelle aus Coll. 15,3,3 findet sich bei Stade, *Der Politiker Diokletian*, 87: *hi enim, qui novellas et inauditas sectas veterioribus religionibus obponunt, ut pro arbitrio suo pravo excludant quae divinitus concessa sunt quondam nobis, de quibus sollertia tua serenitati nostrae rettulit*.

floskelhafte, Formel, mit der sich bis in den zweiten Prozess des Cyprian hinein die Christen ebenfalls auseinanderzusetzen hatten. Aus dem Wortlaut des Toleranzedikts von 311 jedoch sind etwaige *facinora* der Christen verständlicher- und notwendigerweise verschwunden: Hätte man sie mitaufgeführt, wäre die konzedierte Duldung des Christentums nicht mehr zu begründen gewesen. Bemerkenswert ist ferner, dass die Manichäer angeblich ihre *facinora* zunächst nur innerhalb der Grenzen Persiens (*ibi*) begingen. Doch diese Umtriebe schwappten auf andere (Nachbar-)Völker über. 2) *populos quietos perturbare*, Völker, die im Frieden lebten, das Ziel und Ideal römischer Herrschaftsdoktrin, würden auf einmal unruhig gemacht werden, indem die Manichäer 3) *civitatibus maxima detrimenta inserere*, einzelnen „Städten / Bürgerschaften“ durch ihre Lehre / Störung der Befolgung der alten Bräuche „größten Schaden zufügten“. Wir erinnern uns: Auch in den Ehegesetzen firmiert die Wendung des *quiete vivere* als Unterpfand des *favor deorum*.

Die von den verantwortlichen Stellen gehegten Befürchtungen wurden mit all ihren negativen Folgen wahr: Das Gift des Manichäismus, das aus den verkehrten Bräuchen und Gesetzen der Perser ausströmte, infizierte in letzter Konsequenz die ganze Welt, die einmal ruhig und friedlich unter dem Banner der römischen Religion stand.¹⁹⁷⁶

Entsprechend drakonisch fielen die Strafen gegen die Leiter / Rädelsführer (*auctores*) und Sympathisanten / Mitläufer (*consentanei / contentiosi*) aus. Für erstere war bewusst eine „strengere Strafe“ vorgesehen: Sie sollten zusammen mit ihren Schriften dem Feuer übergeben werden, während gegen letztere die Enthauptung mit Entzug ihres Vermögens an den Fiskus vorgeschrieben wurde, womit auch deren Familienangehörige nachhaltig unter Druck gerieten.¹⁹⁷⁷ Eine ähnliche Sanktion gegen die Notablen der römischen Welt fand schon Niederschlag auf dem Papier des 2. Christenedikts von 258.

Denn es ist charakteristisch für das Vorgehen gegen die Manichäer, dass Diokletian (ebenso wie in den späteren Christenedikten) entschlossen war, auch Standespersonen mit empfindlichen Strafen zu belegen. Von *honorati, homines magnae dignitatis* oder *maiores personae* ist da die Rede, deren Vermögen konfisziert werden sollte. Erzielte dies nicht den gewünschten Erfolg, erwartete diese im Anschluss die Verlegung in die Bergwerke, eine Strafe, die den Verlust ihrer *dignitas* voraussetzte. Der Umstand, dass Diokletian gegenüber Iulian konkret zwei *metalla* namentlich vorgab, in welche die Betroffenen transferiert werden sollten, belegt die Wichtigkeit, die der Kaiser der Umsetzung seiner Sanktionen beimaß. Weiterhin sticht die drastische Wortwahl ins Auge, die ihresgleichen

¹⁹⁷⁶ Ausformuliert ist dies in Coll. 15,3,4-5: *et verendum est, ne forte, ut fieri adsolet, accedenti tempore conentur [per] execrandas consuetudines et scaevas leges Persarum innocentioris naturae homines, Romanam gentem modestam atque tranquillam et universum orbem nostrum veluti venenis de suis malivolis inficere [...].*

¹⁹⁷⁷ Stade, Der Politiker Diokletian, 88 zitierte Coll. 15,3,6: *iubemus namque auctores quidem ac principes una cum abominandis scripturis eorum severiori poenae subici, ita ut flammis ignibus exurantur: consentaneos vero et usque adeo contentiosos capite puniri praecipimus, et eorum bona fisco nostro vindicari sancimus.*

sucht: Als „Pestgeschwür der Liederlichkeit“ (*lues nequitiae*), das förmlich das Glück der Gegenwart bedrohe und deshalb herausgeschnitten werden müsse, wird in diesen Zeilen der Manichäismus desavouiert. Seine Eigentümlichkeiten stören, so die Propaganda, die Wohlfahrt aller. Mit derartigen Begrifflichkeiten wurde ein klares Feindbild projiziert, gegen das ein geschlossenes Einschreiten aller Römer erwartet werden durfte.¹⁹⁷⁸

Aus denselben Gründen verdienten die Christen nach Porphyrios übrigens keine Verzeihung, da sie sich vor den altehrwürdigen Göttern, die Barbaren, Hellen, Könige, Philosophen seit Ewigkeiten anerkennen, abwendeten, jene alte Religion durch eine neue „herabsetzten“, „entwürdigten“, „kritisierten“, was eben das Verb *retractare* impliziert.

Inhaltlich trennscharf scheint der Kaiser die Religion Manis allerdings nicht umrissen zu haben. Sie wurde als „unerhörte, schändliche und verruchte `Sekte`“ oder als „Lehre der Perser“ rezipiert. V.a. mit der zweiten Einstufung, die anti-persische Ressentiments bediente, ließ sich in der Öffentlichkeit gut Politik auch für noch bevorstehende militärische Kampagnen machen.¹⁹⁷⁹

Die Panegyriker lateinischer Zunge dankten den Tetrarchen übrigens ihre demonstrierte *pietas*, die sich in Edikten und Verlautbarungen wie denen gegen die Manichäer, aber auch in der Sittenstrenge des Ehegesetzes, manifestierte. In der in der Fußnote zitierten Textstelle ist Maximian der explizite Adressat des Lobes, das sich jedoch in gleicher Weise auf das von Diokletian vorgelebte Beispiel übertragen lässt. Sein Vorangehen habe den Bürgern „die Macht der Götter“ vor Augen geführt.¹⁹⁸⁰

Es bleibt die Feststellung, dass weder Laktanz noch Euseb die Gründe, die die Kaiser in die Präambel der Christengesetze gewiss hineingeschrieben haben, in den Verfolgungsedikten von 303-304 nennen und auch nicht deren Wortlaut buchstabengetreu zitieren.¹⁹⁸¹ Der Antwortversuch von PORTMANN, der die Ursachen für ein staatliches Eingreifen in den innergemeindlichen Streitigkeiten sieht und der gerade damit das Schweigen beiden Kirchenschriftsteller begründen will, dass jene nach 313 den christlichen Glauben der Regierung anempfehlen wollten, vermag nur mit Einschränkungen zu überzeugen.¹⁹⁸² Es ist zu fragen, inwiefern Querelen innerhalb der Kirche

¹⁹⁷⁸ Coll. 15,3,7-8: *siqui sane etiam honorati aut cuiuslibet dignitatis vel maiores personae [ad] adhuc inauditam et turpem atque per omnia infamem sectam, vel ad doctrinam Persarum se transtulerint, eorum patrimonia fisco nostro adsociari facies, ipsos quoque Phaenensibus vel Proconnensibus metallis dari. Ut igitur stirpitus amputari lues haec nequitiae de saeculo beatissimo nostro possit, devotio tua iussis ac statutis tranquillitatis nostrae maturet obsecundare.*

¹⁹⁷⁹ Dem persischen Mithras konnte Diokletian «guten Gewissens» in Carnuntum ein Heiligtum stiften, da er schon länger (nicht nur unter Angehörigen des Militärs) etabliert bzw. «romanisiert» war. Zu den Dedikationen Diokletians vgl. Stade, Der Politiker Diokletian, 104-108; Kuhoff, Diokletian, 274.

¹⁹⁸⁰ Sie ist gut ablesbar an Pan. XI 6,1: *Quae igitur illa sunt? Pietas vestra, sacratissime imperator, atque felicitas. Nam primum omnium, quanta vestra est erga deos pietas? Quos aris simulacris, templis donariis, vestris denique nominibus adscriptis, adiunctis imaginibus ornastis sanctioresque fecistis exemplo vestrae venerationis. Nunc enim vere homines intellegunt quae potestas deorum, cum tam impense colantur a vobis. Deinde, id quod maxime deorum immortalium cum religione coniunctum est, quanta vosmet invicem pietate colitis!*

¹⁹⁸¹ Anders verhielt es sich nur mit dem Reskript des Daia an die Tyrer bei Eus., h.e. 9,7,3-9, wo der Kaiser sehr ausführlich den Wunsch der Petenten kommentiert, gegen die Christen vorzugehen.

¹⁹⁸² Vgl. Portmann, Zu den Motiven, 228. Er nennt um 300 n. Chr. den (allerdings nur spärlich dokumentierten) Konflikt um den Presbyter Lukian in Antiochien sowie Probleme, die das sich herausbildende Metropolitanwesen nach

(in vorkonstantinischer Zeit) überhaupt die Regierung in ihren Entscheidungen tangierten. Bekannt ist der Schiedsspruch Aurelians gegen Paul von Samosata, der ob dessen Lehre, dass Christus seiner Natur nach nur ein gewöhnlicher Mensch gewesen sei, sein Amt als Bischof von Antiochien räumen sollte, dies aber nicht tat. Euseb selbst honoriert die kaiserliche Entscheidung, die denjenigen als rechtmäßigen Bischof bestimmte, mit welchem dessen italische und römische Kollegen in schriftlichem Kontakt stünden.¹⁹⁸³ Die gedankliche Verbindung, dass der Streit um Paul und das anschließende Schisma ein Grund für die kurz darauf in Angriff genommene Verfolgung Aurelians gewesen sei, zieht Euseb allerdings nicht. Bei ihm ist lediglich von einer Gesinnungsänderung und vom Einfluss der Berater am Hofe auf den Kaiser zu lesen.¹⁹⁸⁴

Euseb machte sich weder die Mühe zu verbergen, welche Rivalitäten, Kontroversen und Spaltungen in den Jahrhunderten zuvor innerhalb der Kirche ausgetragen worden waren, noch machte er einen Hehl aus dem Fehlverhalten gerade der Bischöfe vor dem Ausbruch der sog. Großen Verfolgung. Vielmehr richtete er (gemäß seinem Schema, dass die Verfolgung die Strafe Gottes für die Sünden der Gläubigen sei) ohne Umschweife den Finger auf das episkopale Machtstreben und deren Eitelkeiten. Der junge Konstantin selbst war in Nikomedien Zeitzeuge der Ereignisse.¹⁹⁸⁵

Schließlich sei mit Blick auf die sich in den folgenden Jahren anschließende Christenverfolgung festgehalten: Ehe- und Manichäergesetz zusammen haben sowohl inhaltlich als auch hinsichtlich der begrifflichen Nomenklatur, mit der das Programm der *renovatio morum* / die *Propria* der *religio romana* fest umrissen wurden,¹⁹⁸⁶ die Grundsätze für ein Einschreiten gegen das Christentum vorbereitend ausgerichtet. Unabhängig von dem Umstand, dass einzelne Angehörige dieser Religion um 300 staatliche Ämter besetzten, bestand ob der exklusiven Eigentümlichkeiten bzw. Ansprüche des Christentums an seine Mitglieder per se die Gefahr, dass es im Entscheidungsfall für den

sich zog, wozu die Versuche von Bischöfen bedeutender Gemeinden, auf die Neubesetzung von Kathedern in kleineren Nachbarorten entscheidend einzuwirken, zu zählen seien. Oftmals kollidierten sie zusätzlich mit dem Willen des einfachen Kirchenvolkes nach Mitsprache.

¹⁹⁸³ Vgl. Eus., h.e. 7,27; 7,30,19.

¹⁹⁸⁴ Eus., h.e. 7,30,20: τοιοῦτος μὲν γέ τις ἦν τὸ τηνικάδε περὶ ἡμᾶς ὁ Ἀὐρηλιανός, προΐούσης δ' αὐτῷ τῆς ἀρχῆς ἡμῶν φρονήσας, ἤδη καὶ τισὶν βουλαῖς, ὡς ἂν διωγμὸν καθ' ἡμῶν ἐγείρειεν, ἀνεκινεῖτο [...].

¹⁹⁸⁵ All dies hätte Potenzial gehabt, sich davor zu hüten, die Kirchenleiter zu Bündnispartnern zu nehmen. Eusebs Favorit war nicht lange Alleinherrscher des Westens, als er in die innerkirchlichen Streitigkeiten um die Donatisten hineingezogen wurde, die er zeitlebens nicht zu lösen vermochte.

¹⁹⁸⁶ Diokletian und Maximian selbst ergriffen anlässlich der feierlich begangenen Vizennalien (am 20.11.303) die Gelegenheit, ihren ureigenen Götterglauben auf dem sog. Fünfsäulenmonument in Rom bildgewaltig in Stein fassen zu lassen. Vgl. Boschung, Die Tetrarchie, 374-377, hier 374-375, der folgende Bildkomposition eruiert: „Die fünf Säulen trugen eine Statue des Iuppiter (Mitte) und zu seinen Seiten die Geniusfiguren der vier Tetrarchen. Das Denkmal betonte den Iuppiterbezug der Tetrarchie; es demonstrierte zugleich die Kollegialität und die hierarchische Abstufung der Kaiser.“ Auf der Rückseite ist zu sehen, wie einer der *Caesares* in der Toga *capite velato* (neben ihm ein Opferdiener, ein Musikant und wahrscheinlich der *flamen Martialis*) ein Opfer darbringt, bei dem Roma und der *Genius senatus* anwesend sind. Die personifizierte Stadtgöttin thront hinter dem Sakrifikanten, wobei in ihrem aufgewölbten Mantel der Tierkreis und der Sonnengott aufscheinen, die vom Autor als „Zeichen der *lux aeterna* und der ewigen Dauer Roms“ begriffen werden. Die Feierlichkeiten in der Kapitale im November 303 kommentiert auch Kuhoff, Diokletian, 239-245, der auch auf die auf dem Forum Romanum erhaltene sog. Dezennalienbasis für einen der beiden Thronerben eingeht.

individuellen «Amtsträger», ob das Glaubens- oder Berufsethos Vorrang verdiene, zu Ungunsten des Staates zu einer Kollision der jeweiligen Verpflichtungen kommen könnte. Als *nefas* und staatsgefährdende *religio externa* war der Manichäismus «definiert» worden. Die Konstituenten, die dem Manichäismus diese negative Etikette beibrachten, ließen sich auch auf das Christentum aufgrund von dessen (dogmatischem) Wesenskern aus Sicht des römischen Staates übertragen.

8.7 Die Verfolgungsmaßnahmen unter der Ägide des Diokletian und Galerius

8.7.1 Die allgemeine Verfolgung ab Februar 303 im Bericht des Laktanz

Laktanzens Schilderung ist – aufgrund seiner Nähe zum Hof in Nikomedien¹⁹⁸⁷ – in Bezug auf die dortigen Vorgänge an der Schaltzentrale der Macht im Osten naturgemäß breiter angelegt.

Unsere Darlegung wird von der Besprechung des eigentlichen (und bei Laktanz einzigen) reichsweiten Verfolgungsedikts ausgehen, dabei die Frage nach den Verantwortlichkeiten umkreisen, ehe sie gegen Ende hin auf die mögliche Motivation der Erlasser und den Auftakt der Verfolgung in der Residenzstadt Nikomedien zurückkommt.

Ein paar grundsätzliche Bemerkungen seien vorausgeschickt: Gerade aufgrund dieser Nahdistanz überrascht es, dass Laktanz sich beinahe gänzlich darüber ausschweigt, auf welche Weise die kaiserlichen Bestimmungen die Gemeinden (z.B. in Bithynia et Pontus) getroffen hätten, und selbst über das weitere Schicksal der sich vor Ort befindenden Kirchengemeinde von Nikomedien nach der ersten Gewaltaktion der Prätorianer verliert er kein Wort mehr. Wir erfahren nicht, welche Reaktionsweisen die Betroffenen zeigten, keine Namen, Zahlen oder Angaben von und über einzelne Personen, die sich den Verordnungen gefügt oder dagegen gewehrt hätten,¹⁹⁸⁸ keinen einzigen Bischof, der zu den Opfern zu zählen oder nur auf andere Weise irgendwie in Erscheinung getreten wäre. Selbst das Oberhaupt der nikomedischen Kirche(n) tritt nirgends aus dem Dunkel hervor. Es ist allenfalls möglich, jedoch von der Interpretation der Textstelle *mort. pers. 15,2* abhängig, dass der niedere Klerus Nikomediens samt aller Familienangehörigen ausgelöscht wurde. Das ist deshalb außergewöhnlich, da selbst Euseb trotz seines Blickes auf Nikomedien aus weitaus größerer Ferne vom Schicksal des dortigen Bischofs Anthimus weiß.

Nur in zwei Kapiteln der *De mortibus persecutorum*, dem drei- und fünfzehnten, lässt er sich dezidiert auf das allgemeine Verfolgungsgeschehen durch Diokletian und Galerius ab 303 ein.¹⁹⁸⁹

¹⁹⁸⁷ Seine Schrift *De mortibus persecutorum* schloss er um 315 am Hofe Konstantins in Trier ab, nachdem er von Diokletian selbst schon Jahre vor dem Ausbruch der Verfolgung als Redelehrer in die bithynische Kapitale berufen worden war. Vgl. Schlange-Schöningen, *Felix Augustus*, 183; Wlosok, *Lactantius*, 377. 397.

¹⁹⁸⁸ Einzige Ausnahme stellt ein an sich anonym bleibender *quidam* in *Lact.*, *mort. pers. 13,2-3* dar, der das in Nikomedien ausgehängte Verfolgungsedikt herabgerissen habe, worauf er nach langen Torturen mit dem Feuertod bestraft worden sei. Es ist aber nicht ersichtlich, dass die Folterungen zu dem Zwecke angewandt wurden, um ihn zum Abfall von seinem offensichtlichen Christsein zu bewegen. Von Eus., h.e. 8,5 wird jener Oppositionelle als ein lokaler Würdenträger vorgeführt, der eine dafür (nicht näher benannte) Strafe (τοιαῦτα οἷα καὶ εἰκός ἦν) bis zum letzten Atemzug geduldig ertragen habe.

¹⁹⁸⁹ *Lact.*, *mort. pers. 13,1*: *Postridie propositum est edictum, quo cavebatur, ut religionis illius homines carerent omni honore ac dignitate, tormentis subiecti essent, ex quocumque ordine aut gradu venirent, adversus eos omnis actio valeret, ipsi non de iniuria, non de adulterio, non de rebus ablatis agere possent, libertatem denique ac vocem non haberent. 15,2-5: Potentissimi quondam eunuchi necati, per quos palatium et ipse ante constabat; comprehensi presbyteri ac ministri et sine ulla probatione aut confessione damnati cum omnibus suis deducebantur. Omnis sexus et aetatis homines ad exustionem rapti, nec singuli, quoniam tanta erat multitudo, sed gregatim circumdato igni ambiebantur; domestici alligatis ad collum molaribus mari mergebantur. Nec minus in ceterum populum persecutio violenter incubuit. Nam iudices per omnia templa dispersi universos ad sacrificia cogebant. Pleni carceres erant,*

Dabei war es aber zunächst (15,2-3) nicht die Bekanntgabe des Christenedikts, sondern der von Galerius` „geheimen Helfern für das Vorhaben der grausamsten Verfolgung“ (*occulti ministri ad propositum crudelissimae persecutionis*) sozusagen ex post «nachgelegte» 2. Palastbrand innerhalb von 16 Tagen (14,3. 6) und die daran anschließende Suche nach den Urhebern,¹⁹⁹⁰ in welchem Zusammenhang nicht näher bestimmte *presbyteri ac ministri* neben den Palasteunuchen und den niederen, ihnen aber räumlich nahestehenden, *domestici* zu Tode kamen, letztere auf spektakuläre Weise, indem sie an Mühlsteine gebunden im Meer versenkt wurden.¹⁹⁹¹ Es sollte nicht das letzte Mal sein, dass «der Galerius des Laktanz» mit Feuer seine Ziele durchzusetzen suchte.¹⁹⁹² Ungeklärt ist, inwiefern bei diesen letztgenannten «Typen» von ersten Opfern eine christliche Religionszugehörigkeit eine Rolle spielte und ob dies nur in Nikomedien geschah;¹⁹⁹³ die Stadt zeichnete jedenfalls ihre maritime Lage am äußersten Rand der Propontis aus.¹⁹⁹⁴ Euseb im Übrigen berichtet selbiges, bei ihm warfen in der Umgebung von Nikomedien Henker einige Männer und Frauen von Kähnen ins Meer, ja einige Palastdiener seien auf Befehl der Kaiser sogar exhumiert worden, um sie im Meer versenken zu können. Damit wird die «Naivität» der Heiden entlarvt, die glaubten, die christlichen Auferstehungshoffnungen eliminieren zu können, wenn sie die Identität der Verstorbenen vernichteten, denen keine letzte Ruhe- und Begegnungsstätte für deren Verwandte vergönnt sein sollte.¹⁹⁹⁵

tormentorum genera inaudita excogitabantur; et ne cui temere ius diceretur, arae in secretariis ac pro tribunali positae, ut litigatores prius sacrificarent atque ita causas suas dicerent, sic ergo ad iudices tamquam ad deos adiretur. Die Textstellen werden im weiteren Verlauf noch eingehend erörtert.

¹⁹⁹⁰ Lact., mort. pers. 14,5-6 bereitet dies vor. Galerius «brillierte» dabei als Meister der Propaganda, indem er nach dem durch seine Spießgesellen gelegten Brand auf theatralische Weise Nikomedien fluchtartig verließ, um nicht, wie er selber sagte, „lebendig verbrannt zu werden“.

¹⁹⁹¹ Bereits nach dem 1. Brand seien nach Lact., mort. pers. 14,3-4 von Diokletian, dessen Richtern und Funktionären (*magistri*) alle (!) Hausangestellten (hier als *omnes suos* bzw. *qui in palatio erant* benannt) gefoltert bzw. dem Feuer übergeben worden. Man fragt sich allerdings, ob Laktanz der Klimax der Gräueltaten in seiner Schilderung wegen jene bemitleidenswerten Bediensteten nicht über ein vorstellbares Maß hinaus zur Zielscheibe der Misshandlungen «verwendete».

¹⁹⁹² Vgl. Lact., mort. pers. 25,1-2, wo Galerius die ihm aus Eburacum überbrachte *imago laureata* des Konstantin sowie die Übersteller der selbigen nach dessen Regierungsübernahme am Totenbett seines Vaters habe verbrennen lassen wollen, damit der Machtantritt seines verhassten Gegners in seinem Reichsteil nicht publik würde. Seine *amici* hätten ihn nur mit dem Hinweis davon abbringen können, dass Galerius` eigene Truppen dann zu dem von ihm so diffamierten Konstantin überlaufen würden.

¹⁹⁹³ Bei Lact., mort. pers. 14,3-4 habe Diokletian *omnes suos* bereits nach dem 1. Brand „vom Zorn entflammt“ (*ira inflammatus*) foltern und *innocentes* im Feuer rösten lassen. Von Galerius angestachelt, habe er angeblich vollkommen wahllos und blindwütig agiert. Molthagen, Der römische Staat, 108, Anm. 38 erkennt gegen Friend, Martyrdom, 491 zwar richtig, dass „es sich nicht um eine `exemplarische Bestrafung der Christen am Hof` [handelte], sondern um die Untersuchung der Schuldfrage, bei der die gesamte Dienerschaft [...] unter Anwendung der Folter verhört wurde“, zieht aber den falschen Schluss, dass die Ergebnislosigkeit der Verhöre und das nach wie vor aktuelle Überzeugtsein Diokletians von der Schuld der Christen ihn veranlasst habe, „daraufhin mit scharfen Maßnahmen gegen sie“ vorzugehen, wie Lact., mort. pers. 15,1-3 sie tradiert.

¹⁹⁹⁴ Eus., h.e. 8,6,6-7 lässt die *νενομισμένοι δεσπότες*, die „vermeintlichen Herren“ (damit spielt er wohl auf Diokletian und Galerius selbst an) in Nikomedien vor keinem Frevel zurückschrecken, als sie den Henkern den Auftrag gaben, die schon hingerichteten Palastdiener zu exhumieren und im Meer zu versenken, damit die Christen, so ihr Glaube, sie nicht als Götter verehrten. Zu überlegen ist, ob Euseb die Herrscher als bewusst ahnungslos gegenüber den Grenzen des Märtyrerkults darstellt.

¹⁹⁹⁵ Womöglich glaubte man auch, das christliche Auferstehungsverständnis, das man hinsichtlich der Öffnung der

Der Grieche bezeichnet die Opfer unter ihnen als Christen, so dass die von ihren Peinigern verfolgte Intention aus deren Warte durchaus Sinn ergab: Sie wollten eine falsch verstandene Auferstehung im Fleisch (im Sinne einer Wiedergeburt) unterbinden, an deren Verständnis übrigens auch ein Intellektueller wie Porphyrios großen Anstoß nahm.¹⁹⁹⁶ Euseb kannte diese heidnische Deutung des Auferstehungsglaubens also offenbar auch.

Ausführlich geht Laktanz auf den Umstand ein, dass die Herrscher (wobei Diokletian als der unsicher Zögernde, Galerius als der unnachgiebig Drängende auftritt) vor ihrem Angriff auf das Christentum eine breite Zustimmung aus ihrem Umfeld einholten.

Im Zusammenhang der von Valerian gehaltenen *oratio*, auf der nach Cypr., ep. 80 das 2. Christenedikt maßgeblich fußte, diskutierten wir bereits die Rolle des Senats, ob, und wenn ja, inwieweit von ihm damals die Initiative zur Verfolgung ausgegangen war oder ob der römischen Kurie lediglich die Rolle des Befehlsempfängers geblieben war. Laktanz berichtet explizit, dass Diokletian und Galerius, die sich im Winter 302/03 über den Radius ihres Vorgehens nicht einig waren, auf Verlangen des Seniorskaisers hin das *consilium principis* rund um die *amici* der Regenten, bestehend aus hohen Richtern (*iudices*, wozu in der Tetrarchie auch hohe Provinzialbeamte zählten) und Militärattachés, konsultiert wurde. Gleichermaßen seien jene schließlich vom Hass gegen die Christen als Feinde der Staatsreligion – der jahrhundertealte Eindruck, vom Prokonsul Galerius Maximus gegen Cyprian in aller Deutlichkeit geäußert, Christsein und Römertum seien in ihrer letzten Konsequenz unvereinbare Größen, flackert hier noch einmal auf -, aus Furcht oder Willfährigkeit vor bzw. gegen Galerius angetrieben gewesen.¹⁹⁹⁷ Dürfen wir deshalb in der Gruppe der letzten beiden «Typen» heimliche Sympathisanten des Christentums verorten, vergleichbar mit jenen aus Eus., h.e. 8,1,3 vorgestellten «Förderern» der Christen in offiziellen Stellen, die einzig durch das erdrückende Auftreten des Galerius zu „derselben Meinung“ (*eadem sententia*) gedrängt wurden, obgleich sie eigentlich anders dachten (*qui aliter sentiebant*), aber in dem Moment, in dem sie um eine eigene Einschätzung gebeten wurden, nicht frei zu sprechen wagten? Laktanz schreibt vieldeutig, dass „Gewisse“ (*quidam*) unter den Befragten „die Absicht des Mannes“, nämlich des Galerius, erkannt hätten (*intellecta hominis voluntate*), das heißt doch, dass ihnen sehr wohl bewusst war, worauf der *Caesar* hinaus wollte, nämlich auf eine reichsweite Verfolgung, da ihm der diokletianische Fokus auf die Personen im Palast und Heer, die er von einem (künftigen) Kontakt

Gräber beim Anbruch des Jüngsten Gerichts wörtlich nahm, zunichte machen zu können.

¹⁹⁹⁶ Zu Porphyrios' Kritik vgl. ausführlicher Stade, Der Politiker Diokletian, 120-132; Friend, Prelude, 9-12. Auf philosophischer Seite konnte man sich z.B. nicht vorstellen, dass zweifelhafte Charaktere erneut auf die Erde zurückkehren würden; zudem stand das (falsche) Verständnis von Auferstehung in einem frappierenden Widerspruch zum griechischen Schönheitssinn.

¹⁹⁹⁷ Lact., mort. pers. 11,4. 6: *Placuit ergo amicorum sententiam experiri. Admissi ergo iudices pauci et pauci militares, ut dignitate antecederent, interrogabantur. Quidam proprio adversus Christianos odio inimicos deorum et hostes religionum, publicorum tollendos esse censuerunt, et qui aliter sentiebant, intellecta hominis voluntate vel timentes vel gratificari volentes in eandem sententiam congruerunt.*

mit dem Christentum nach der missglückten Opferzeremonie abhalten wollte, nicht mehr genügte.¹⁹⁹⁸ Ein gutes Stück weit dominiert freilich auch hier wieder die bei Laktanz alles überschattende Bosheit des Galerius das gesamte Geschehen.¹⁹⁹⁹ Doch es scheint, als habe der laktanzsche «Urübeltäter» gar nicht erst seine Attachés zu einer harten Gangart animieren müssen. Denn an anderer Stelle bringt er namentlich drei Richter bzw. Statthalter ins Spiel, die Donatus, den Adressaten von *De mortibus persecutorum*, aus eigenem Antrieb und aus voller Überzeugung heraus insgesamt neun Mal auf die Folterbank legen ließen (*novies enim tormentis curciatibusque variis subiectus*).²⁰⁰⁰ Der erste, der *praefectus* Flaccinus, wird als „nicht geringer Menschenmörder“ (*non pusillam homicidam*) vorgestellt, sein Nachfolger Hierokles als „ein Urheber und Ratgeber der Verfolgung“ (*qui auctor et consiliarius ad faciendam persecutionem fuit*) und auch dessen Epigone namens Priscillianus sah keinen Grund, die vorgezeichnete Linie seiner Vorgänger zu verlassen.²⁰⁰¹

¹⁹⁹⁸ Nochmals sei auf die eigentlichen Absichten Diokletians bei Lact., *mort. pers.* 11,3 hingewiesen: [...] *satis esse, si palatinos tantum ac milites ab ea religione prohiberet.*

¹⁹⁹⁹ Davies, *The Origin* 67 fragt, weshalb Laktanz gerade den Galerius als abgrundtiefen Bösewicht und Haupt- / Alleinverantwortlichen vorschreibt: Von den drei Optionen, die er anbietet und denen er in seinem Aufsatz nachgeht, scheint jedoch nur die letzte ein höheres Maß an Relevanz zu besitzen: a) Laktanz habe die Handlungen des Galerius während der Verfolgung beobachten und sie mit denen des Diokletian vergleichen können. b) Er hat seine Angaben von einem Informanten (vielleicht sogar Konstantin selbst?). c) Es finden sich bei ihm apologetische Stereotype. Daran würden sich jeweils eigene Fragen anschließen: aa) Gab Galerius den Zeitgenossen den Eindruck, er sei der Maßgebliche, der „chief enthusiast for persecution“, gewesen? bb) Gab es einen solchen verlässlichen Informanten, der mit Laktanz über den Ursprung der Verfolgung vor Abfassung der *De mortibus persecutorum* gesprochen haben könnte? cc) Existierte so etwas wie eine «apologetische Tradition», in und mit der man bereits frühere Verfolgungen zu erklären versuchte?

²⁰⁰⁰ Donatus musste nach Lact., *mort. pers.* 35,2 insgesamt sechs Jahre im Kerker zubringen, ehe die Verlautbarungen des Toleranzedikts im Frühjahr 311 für ihn und andere Bekenner endlich die Riegel öffneten: *Tunc apertis carceribus, Donate carissime, cum ceteris confessoribus e custodia liberatus es, cum tibi carcer sex annis pro domicilio fuerit.*

²⁰⁰¹ Lact., *mort. pers.* 16,3-6. Über Sossianus Hierocles besitzen wir weitere Auskünfte. Von 293 bis ca. 300 leitete er die Provinz Augusta Libanensis, darauf wurde er zum *vicarius* von Oriens und Gouverneur von Bithynien befördert. Er schrieb nach Lact., *inst.* 5,2,13 zwei Bücher (mit dem Titel *φιλαλήθης λόγος*, Wahrheitsliebende Rede) „nicht gegen, sondern an die Christen, um nicht den Anschein zu erwecken, sie feindselig zu verfolgen, sondern sich menschlich und gütig um sie [als Verirrte; B. D.] zu sorgen“. Lact., *inst.* 5,2,12 bezeichnet ihn bereits (die *Divinae Institutiones* sind älter als die *De mortibus persecutorum*) als „Urheber der Verfolgung“, der, damit nicht zufrieden, nach seiner Tätigkeit als *iudex* auf „beißendere Weise“ literarisch das Christentum bekämpft habe: *alius eandem materiam mordacius scripsit qui erat e numero iudicum et qui auctor in primis faciendae persecutionis fuit; quo scelere non contentus etiam scriptis eos quos adflixerat insecutus est.* Laktanz selbst besuchte die Vorlesungen dieses entschiedenen Verfolgers, die ihn, für den es ein Ärgernis war, dass keiner seiner Mitbrüder gegen die Verunglimpfungen aufstand, zu seinen *Divinae institutiones* und zur Widerlegung jener *accusatores iustitiae* animiert hätten. Vgl. Lact., *inst.* 5,1,27-5,2,1; 5,4,1; vgl. ebenfalls Barnes, *The New Empire*, 117, Anm. 21; 124, Anm. 7; 126. 141. 153. 155 sowie den eigenen Beitrag von dems., *Sossianus Hierocles and the Antecedents of the „Great Persecution“*. Kuhoff, *Diokletian, 271-272*, hier 272 kommentiert: „Leider ist das Werk des Hierocles nicht erhalten, doch ergibt sich aus der thematisch hierauf bezogenen Widerlegungsschrift des Eusebios mit dem Kurztitel *Contra Hieroclem*, dass der heidnische Autor den Philosophen Apollonios von Tyana aus dem späten 1. Jahrhundert in den Mittelpunkt seiner Darlegungen rückte und als eine Art Gegenpart zu Christus schilderte.“ Zu Inhalt und Werkabsicht der *Divinae Institutiones* vgl. Wlosok, *Lactantius, 385-391*, hier 386: „In den »Göttlichen Unterweisungen«, einer einführenden Religionslehre in 7 Büchern mit apologetischer und protreptischer Funktion, soll die christliche Religion als die Heilslehre schlechthin ausgewiesen werden. Sie sind eine Antwort auf die Herausforderung der im Namen von *pietas* und *iustitia* durchgeführten staatlichen Christenverfolgung und der sie begleitenden antichristlichen Pamphlete aus Kreisen hoher Beamter und Philosophen am Hofe Diocletians.“ Den Anspruch seines Werkes formuliert Lact., *inst.* 1,1,12 gleichmaßen griffig wie scharfzüngig: *Et si quidam prudentes et arbitri aequitatis institutiones civilis iuris conpositas ediderunt, quibus civium dissidentium lites contentionesque sopirent, quanto melius nos et rectius divinas institutiones litteris persequeremur, in quibus non de stillicidiis aut aquis arcendis aut de manu conserenda, sed de spe, de vita, de salute, de immortalitate, de deo loquemur, ut superstitiones mortiferas erroresque turpissimos sopiamus?* „Und wenn einige kluge Männer und Richter der

Gerade ein Mann wie Hierokles, der sowohl ein ausgewiesener Kenner des Christentums als auch Statthalter von Bithynien war, zu welcher Provinz ja Diokletians Residenzort Nikomedien gehörte, wird ein bevorzugter Ansprechpartner gewesen sein. Er war wohl einer von zwei Männern, der zu der Zeit, als die Kirche(n) in Nikomedien zerstört wurde(n), auf literarisch-inektivem Wege (durch Publikation der genannten „Wahrheitsliebenden Rede“?) das Christentum verhöhnte.²⁰⁰²

Für seine Leserschaft am Empörendsten wirkte wohl das von Laktanz skizzierte Vorgehen gegen die Presbyter und Diakone (*ministri*) vor Ort, da es Unschuldige ohne die Möglichkeit auf Verteidigung traf: Sie wurden ohne Beweisverfahren oder Geständnis / Bekenntnis (*sine ulla probatione aut confessione*)²⁰⁰³ verhaftet und mit ihren Angehörigen (derartige Kollektivstrafen waren unter Freien ein Novum) „weggeführt“ – wohin, zur Hinrichtung oder in die Verbannung, bleibt offen.²⁰⁰⁴

Diese Stelle eignet sich nun in besonderer Weise, einmal exemplarisch die geschickte Leserlenkung aufzudecken, die Laktanz betrieb. Die geradezu standrechtlich verurteilten Eunuchen,²⁰⁰⁵ Presbyter, Diakone sowie die „scharenweise“ (*gregatim*) verbrannten Männer und Frauen jeden Alters fielen allesamt noch unter das drakonische Sanktionsbündel im Rahmen der Prozesse nach den Palastbränden, standen aber in keinem direkten Zusammenhang mit dem *Terminalia*-Edikt, der gesetzlichen Grundlage der eigentlichen Verfolgung (die wir gleich besprechen werden).²⁰⁰⁶

Dennoch erweckt Laktanz durch den Fortlauf in 15,4, wo explizit das Wort *persecutio* fällt, den verführerischen Eindruck, diese Gewalttaten seien nach Erlass des Edikts geschehen.²⁰⁰⁷ Doch all

diese heterogenen Personengruppen mussten Haft, Deportation oder Tod erdulden, weil sie in den Gerechtigkeit (vor dem Gesetz) ihre aufgezeichneten Unterweisungen des bürgerlichen Rechtes herausgegeben haben, durch die sie die Streitigkeiten und Auseinandersetzungen zankender Bürger zur Ruhe bringen konnten, um wie viel besser und berechtigter stellen wir dann göttliche Unterweisungen literarisch dar, in denen wir nicht über das Abhalten von einzelnen Tropfen oder größeren Mengen Wasser oder Handgreiflichkeiten, sondern über die Hoffnung, über das Leben, über das Heil, über die Unsterblichkeit, über Gott reden, um Tod bringende abergläubische Vorstellungen und schändlichste Irrtümer zum Einschlafen zu bringen?“ Übers. B. D.

²⁰⁰² Lact., inst. 5,2,2: *ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem contigissetque ut eodem tempore dei templum everteretur, duo extiterunt ibidem, qui iacenti atque abiectae veritati nescio utrum superbius an importunius insultarent.*

²⁰⁰³ Laktanz spielt hier analog zu Tacitus in seinem Christenkapitel geschickt mit der Doppeldeutigkeit des Wortes *confessio*: Es kann auf das Geständnis des Brandes und auf das Bekenntnis zum Glauben anspielen. Seit dem 1. Palastbrand sei nach Lact., mort. pers. 14,2 der Verdacht aufgekommen, die Christen (am Hof) hätten sich mit den Eunuchen zu einer Verschwörung gegen die beiden Kaiser zusammengetan: [...] *et cum pars quaedam conflagrasset, Christiani arguebantur velut hostes publici et cum ingenti invidia simul cum palatio Christianorum nomen ardebat: Illos consilio cum eunuchis habito de extinguendis principibus cogitasse, duos imperatores domi suae paene vivos esse combustos.*

²⁰⁰⁴ Die Deutung des Strafmaßes hängt entscheidend von *deducebantur* ab. Als Kompositum von *ducere* könnte es im plinianischen Sinne dem *perseverantes (ad supplicium) duci iussi* entsprechen. Schwarte, Diokletians Christengesetz, 223 interpretiert das Verb ausschließlich als „in die Verbannung geschickt werden“.

²⁰⁰⁵ Der Umstand, dass es sich bei den nach Lact., mort. pers. 15,2 liquidierten Eunuchen um ausgewiesenes Fachpersonal in der Administration handelte, dient der Unterstreichung des irrationalen *furor*, mit dem Diokletian auf Veranlassung des Galerius gewütet habe.

²⁰⁰⁶ Schwarte Diokletians Christengesetz, 213 bleibt unklar bezüglich seines eigenen Verständnisses dieser Textstelle, wenn er schreibt: „Jeweils als Auswirkung des Opfergebotes deutet er [sc. Laktanz] es (15,2-3), dass die bisher einflussreichsten Eunuchen getötet, dass Menschen beiderlei Geschlechts und jeglichen Alters verhaftet [...] wurden.“

²⁰⁰⁷ Der trügerische Eindruck, das Verfolgungsedikt sei schon in Geltung, wird dadurch verstärkt, dass Diokletian seine Frau und Tochter bereits in einem kurzen Einschub (15,1) hat opfern lassen, obwohl der Befehl dazu erst in 15,4 ergeht.

Augen ihres Richters schuldig an den *incendia* waren. Dass ein geleistetes Opfer sie vor einem Gerichtsprozess gerettet habe, wie SCHWARTE behauptet,²⁰⁰⁸ ist nicht schlüssig, da es keinen Grund zu der Annahme gibt, weswegen die *eunuchi* oder die *omnis sexus et aetatis homines*, deren Glaubenszugehörigkeit bei Laktanz unbestimmt bleibt (er hätte sie ja auch niemals glaubwürdig en bloc dem Christentum zuzählen können), dies nicht hätten erfüllen sollen, um sich zu retten. Der Wortlaut des laktanzschen *Terminalia*-Edikts kennt im Übrigen keine Verfügung einer allgemeinen Opferleistung. Die eindeutigere Version des Euseb in h.e. 8,6,6 differiert hiervon in wichtigen Punkten: Bei ihm werden aufgrund eines kaiserlichen Befehls nach dem unerklärlichen Brand und nach dem Aufkommen der falschen Gerüchte, dass die Christen die Täter gewesen seien, ohne gerichtliche Untersuchungen und ohne Folterungen sofort „große Massen und ganze Familien von den dortigen [am Hofe oder in ganz Nikomedien?] Gläubigen enthauptet oder verbrannt“.

Allerdings kam die in jenem Bescheid verfügte vollkommene Rechtlosigkeit der Christen bei Laktanz im direkten Anschluss zu voller Anwendung,²⁰⁰⁹ v.a. der Verlust der *vox* und der *libertas* und damit einhergehend, die Unmöglichkeit, sich gegen *iniuriae* zur Wehr zu setzen (*omnis actio valeret*), machten dies möglich.²⁰¹⁰ Diese (Un-)Rechtssetzung pervertierte im Grunde genommen die von Trajan vorgenommenen und von Hadrian weiter zugespitzten Regelungen bezüglich der Prozessführung. Hatten beide Kaiser damals willkürlichen Anzeigen der berüchtigten *delatores* einen gewissen Riegel vorgeschoben, indem sie die Namensangabe des *index* verlangten bzw. dem zu Unrecht als *christianus* Angeklagten die Möglichkeit der Gegenanzeige mittels Kalumnienklage einräumten, so stellten Diokletian und Galerius bei Laktanz jenen Rechtsschutz auf den Kopf. Bestimmungen wie *adversus eos omnis actio valeret* oder *libertatem denique ac vocem non haberent* sind, wenn sie so zur Anwendung kamen, mit einer Vogelfreiheit der Christen vor Gericht

²⁰⁰⁸ Vgl. Schwarte, Diokletians Christengesetz, 212-213.

²⁰⁰⁹ V.a. die Unmöglichkeit (Lact., mort. pers. 15,5), einen Prozess ohne vorher vollzogenes Opfer führen zu können.

²⁰¹⁰ Der Wortlaut sei nochmals zitiert: Lact., mort. pers. 13,1: [...] *ut religionis illius homines carerent omni honore ac dignitate, tormentis subiecti essent, ex quocumque ordine aut gradu venirent, adversus eos omnis actio valeret, ipsi non de iniuria, non de adulterio, non de rebus ablatis agere possent, libertatem denique ac vocem non haberent*. Schwarte, Diokletians Christengesetz, 211 scheint die Bedeutung des Entzugs der *libertas* und der *vox* unnötig zu relativieren, wenn er auf Tac., Agr. 2,2 verweist, wo in einem gänzlich anderen Kontext auf das Verdikt des Domitian gegen die Werke der stoischen Oppositionellen Rusticus und Senecio angespielt ist, mit dem gleichsam stellvertretend die *vox populi Romani* und die *libertas senatus* verstummt sei: „*libertas* ist hier ebensowenig wie *vox* ein strikter Rechtsbegriff, die Junktur greift vielmehr unverkennbar auf die Bemerkung des Tacitus über Domitian [...] zurück.“

gleichzusetzen.²⁰¹¹ Wo Trajan noch anonyme Anzeigen abwies,²⁰¹² soll es nach Laktanz mit der Bekanntgabe des Edikts am 24. Februar 303 möglich gewesen sein, Christen aus jedwedem Grund vor Gericht zu schleppen und dort einen für den Kläger positiven Bescheid gegen sie zu erwirken. Das hieße, dass die Existenzen der Angehörigen *illius religionis* in jedem Moment an einem seidenen Faden hingen.²⁰¹³ Der Wortlaut dieses Edikts in Laktanzens Version trug in letzter Instanz das Potenzial in sich, eine Art «juristische Lynchjustiz» gegen die Christen zu erwirken;²⁰¹⁴ v.a. war es ein Appell an alle gegenüber einem Christen (aus beliebigen Gründen) missgünstig eingestellten Andersgläubigen, diesen den Behörden auszuliefern. Mit dieser neuen Gesetzeslage war genau jener Standpunkt konterkariert, den nach Euseb der „vorzügliche Beamte“ (λαμπροτάτου ἡγουμένου) Serenius Granianus (mutmaßlich von 123-124 n. Chr. Prokonsul von Asien) vor Hadrian angemahnt hätte, dass es nämlich „ungerecht sei, dass man Christen ohne Anklage und gerichtliche Untersuchung auf das bloße Geschrei des Volkes hin verurteilte und hinrichten

²⁰¹¹ Es ist daher kaum nachvollziehbar, weshalb Schwarte, Diokletians Christengesetz, 211 „die Einschränkung des Klagerechts der Christen“ lediglich als eine „Diskriminierung, deren praktische Auswirkung relativ gering war“, begreift. Christen verloren damit z.B. die Möglichkeit der Kalumnien-Klage, also das Recht, sich gegen böswillige Anzeigen juristisch zu wehren. Schwarte hat zwar Recht, dass in dem von Laktanz überlieferten Edikt nirgends die dezidierte Aufforderung zu finden ist, dass Christen vor Gericht zu ziehen seien, doch konnte ihr neuer Status, der de facto einer Rechtlosigkeit gleichkam, leicht als Aufforderung verstanden werden, sie wegen nahezu beliebiger Dinge anzuzeigen. Die Gefahr, als Christ vor Gericht gestellt zu werden, beschränkte sich nämlich keinesfalls auf die Verweigerung des Opfers, zu dem Diokletian im Anschluss (vom *furor* getrieben) Anweisung gab (bei Lact., *mort. pers.* 15,1). Die Schwere der neuen «Unrechtslage» tritt gerade dann ins Bewusstsein, wenn man bedenkt, dass es nach den Worten des Apologeten Athenagoras im ausgehenden 2. Jahrhundert der einzige Kritikpunkt an der guten Regierung der Kaiser Marc Aurel und Commodus sei, wenn sie die Hetze und Übergriffe des Mobs nicht unterbänden. Vgl. dazu Keresztes, Marcus Aurelius – a Persecutor?, 334-335.

²⁰¹² Trajan bei Plin., ep. 10,97. Der *optimus princeps* Trajan habe seine Regierung der Sorge um die *utilitas publica* sowie der *iustitia* verschrieben. Vgl. dazu Reichert, Durchdachte Konfusion, 241, Anm. 49, die die Erkenntnisse von Weber, *nec nostri saeculi est*, 42 und Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden, 188-189 als Belege hierfür benennt. Denn der *index / delator* musste jetzt mit einer Gegenanzeige wegen „böswilliger Anzeige“ (*calumnia*) rechnen, wenn der Belangte den Vorwurf, er sei Christ, als falsch widerlegen konnte, d.h. das *dis nostris supplicare* vollzogen hatte. Reichert, Durchdachte Konfusion, 240, Anm. 44 fasst dabei die Wendung *quamvis suspectus in praeteritum* als Einschränkung des Risikos einer gerichtlichen «Retourkutsche» (durch einen fälschlich als Christen Denunzierten) in Form der Kalumnienklage auf.

²⁰¹³ Die Schlinge des prinzipiellen Verdachts, die Trajan jedem Christen um den Hals gelegt hatte, schnürte sich damit enger zu.

²⁰¹⁴ Schwarte, Diokletians Christengesetz, 226-229 bespricht näher die Auswirkungen, die der Entzug des Klagerechtes *de iniuria*, *de adulterio* und *de rebus ablatis* nach sich zogen. Am meisten verwundern mag zunächst das gegen Christen ausgesprochene Verbot, untreue Ehepartner verklagen zu können. Ebd., 227 stellt er Folgendes heraus: „Die Alte Kirche hat die Ehescheidung als Reaktion auf den Ehebruch der Frau als erlaubt oder gar zwingend geboten angesehen – unabhängig von der geforderten Kirchenbuße für Ehebrecher beiderlei Geschlechts und der unterschiedlich beurteilten Zulässigkeit der Wiederverheiratung im Anschluss an eine Ehescheidung wegen Ehebruchs.“ Auch hierin konnte offenbar jenes hohe Glaubensethos, das die beiden von Plinius verhörten *ancillae* als wesentlichen Bestandteil ihres Wertekanons beschworen (*ne adulterium committerent*), in den seit damals vergangenen fast 200 Jahren nicht mehr aufrechterhalten werden - ein weiterer Tribut, den die *communio fidelium* für ihre horizontale wie vertikale Öffnung in die Gesellschaft hinein zu zahlen hatte. Schließlich ist der Ausdruck *de rebus ablatis* ein untechnischer. Ebd., 229, Anm. 69 berichtet Schwarte Laktanz zu *de rebus amotis* („Eine Verschreibung von *res amotae* zu *res ablatae* ist daher bei einem aus dem Gedächtnis reproduzierenden Nicht-Juristen leicht erklärbar.“), wobei er die Wendung ausschließlich in den Zusammenhang der Rechtsstreitigkeiten nach einer erfolgten Scheidung einordnet. Beide Ehepartner seien hierbei (im Unterschied zur *actio de adulterio*) klageberechtigt gewesen (vgl. *Cod. Iust.* 5,21,2), so dass man als Christ zu einem Opfer vor Gericht bereit sein musste, wenn man irgendwelche finanziellen Mittel aus einer gescheiterten Beziehung erstreiten wollte.

ließe“.²⁰¹⁵ Und auch die Anweisung des Hadrian an dessen Nachfolger Fundanus,²⁰¹⁶ die ein hohes Maß an Rechtssicherheit gewährleisten wollte, wurde durch das Terminalien-Edikt in gewisser Weise *ad absurdum* geführt:²⁰¹⁷ [...] προστάττοντα μηδένα κρίνειν ἄνευ ἐγκλήματος καὶ εὐλόγου κατηγορίας. Die entscheidende Passage lautete: „Wenn nun die Provinzbewohner ihre Forderung gegen die Christen mit guten Gründen bekräftigen können, so dass sie auch vor Gericht dafür einstehen können, sollen sie nur diesen Weg gehen und sich nicht aufs Fordern oder nur aufs Schreiben verlegen. Denn es ist viel besser, dass du, wenn jemand eine Anklage erheben will, die Sache untersuchst. Wenn jemand eine Anklage erhebt und nachweist, dass sie etwas gegen die Gesetze tun, dann fälle dein Urteil entsprechend dem Vergehen; wenn, beim Hercules, jemand in verleumderischer Absicht eine Klage vorbringt, so ziehe ihn wegen seines verbrecherischen Handelns zur Verantwortung und trage Sorge dafür, dass er bestraft wird.“²⁰¹⁸ Vielmehr schärfte es dem Statthalter von Asia die bereits von Trajan intendierten Anordnungen ein, die ein geordnetes Verfahren garantieren sollten. Dabei hatte jedoch schon dessen Antwort an Plinius, nichts endgültig entscheiden zu wollen,²⁰¹⁹ sondern auf namentliche Eingaben individuell hin tätig zu werden, zu Recht entrüstete Irritationen hervorgerufen.²⁰²⁰ Denn sobald eine solche eingegangen war,²⁰²¹ stand

²⁰¹⁵ Eus., h.e. 4,8,6 erinnert an eine Angabe bei Iust., apol. 2,12: ὡς οὐ δίκαιον εἶη μηδενὶ ἐγκλήματι βραχίς δήμου χαρίζομένους ἀκρίτως κτείνειν αὐτούς [...].

²⁰¹⁶ Die Absicht des kaiserlichen Briefes war auf keinen Fall diejenige, die Euseb (h.e. 4,8,7) dem Märtyrer Iustin während seines Prozesses in den Mund legte. Hadrian hatte zwar nie eine generelle Straffreiheit des Christentums im Sinn, doch wollte er den Verfahren einen verlässlichen Rahmen geben. Vgl. dazu den Artikel von Schmid, The Christian Re-Interpretation of the rescript of Hadrian. Glaubhafter ist die Aussage bei Eus., h.e. 4,8,6, wonach Iustin berichtet, dass Granianus gegenüber Hadrian die Position vertreten habe, Christen nicht ohne Anklage und Untersuchung nur auf die *vox populi* hin zu verurteilen, auch wenn das Motiv weniger ein prinzipielles Wohlwollen den Christen gegenüber als der Wunsch nach (Rechts-)Frieden im Inneren seiner Provinz gewesen sein dürfte.

²⁰¹⁷ Der Text ist uns erhalten durch Iustin bei Eus., h.e. 4,9,1-3 und Iustins 1. Apologie 68,6-10. Vgl. Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 56 (mit Anm. 211), wo er Überlegungen zur Datierung (122/23 oder 123/24 n. Chr.) und bezüglich des korrekten Namens des Vorgängers (Q. Licinius Silvanus Granianus Quadronius Proculus oder Serenianus Granianus) des Fundanus anstellt, der ja ursprünglich die Anfrage an Hadrian richtete. Melito von Sardes erwähnt das Reskript übrigens bei Eus., h.e. 4,26,10 ebenfalls. Nogrady vermutet als Anlass für das hadrianische Schreiben bzw. die Anfrage des Prokonsul, dass in Asia gerade das Volk Verbrechen vor dem Statthalter vorbrachte, die mit dem Christentum in Zusammenhang standen (z.B. Atheismus, Majestätsverletzung, Ritualmord). Vgl. Nogrady, Römisches Strafrecht nach Ulpian, 60 zur Echtheit des Reskripts.

²⁰¹⁸ Bei Eus., h.e. 4,9,2-3. Freudenberger, Das Verhalten der Römischen Behörden, 233-234 sieht mit dem Antwortschreiben vier Hauptanliegen verfolgt: 1) Christenprozesse sind Sache der Gerichtsbarkeit des Statthalters, keine administrative Polizeiaufgabe (gegen Denunziantenunwesen!). 2) Nur *delationes* mit Namen des Klägers sind justiziabel: „[...] nur eine solche delatio ist, wie Euseb richtig mit eigenen Worten sagt, ἐγκλημα und εὐλογος κατηγορία (h.e. 4,8,6). Petitionen oder gar Akklamationen, welche die Verfolgung von Christen begehren, aber keinen haftbaren Ankläger produzieren, sind abzuweisen.“ (S. 233) War das christliche Bekenntnis erwiesen, wartete (normalerweise) die Todesstrafe auf den *confessor*, auch wenn der Statthalter das letzte Wort hatte. 4) Böswillige Ankläger werden wegen *calumnia* belangt, auch in diesem Fall verhängt der Statthalter die Strafe. Vgl. als ein Indiz für die *interpretatio christiana* der Epistel an Fundanus die Notiz des Orosius, hist. 7,13,2 (bei Friedrowicz, Christen und Heiden, 24): Hadrian habe verordnet, dass keiner Christen ohne nachgewiesenes Verbrechen verurteilen dürfe, das noch dazu konkret benannt werden musste.

²⁰¹⁹ Trajan bei Plin., ep. 10,97,1-2: *Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt [...].*

²⁰²⁰ Diese eigentlich zum Himmel schreiende Inkonsequenz, ja «Ungerechtigkeit» (aber für Rom so überaus pragmatische Regelung) brandmarkt Tert., apol. 2,6-9 in einer als klassisch zu bezeichnenden Weise.

²⁰²¹ Vittinghoff, „Christianus sum“, 356: „Erst in einem solchen Augenblick wird der Christ zum straffälligen »Täter«,

der als Christ Beschuldigte und vor Gericht Geschleppte in der Pflicht, sich selbst zu entlasten - eine unserem heutigen Rechtsverständnis völlig zuwiderlaufende Vorstellung. Für den römischen Staat war aber durch Trajan ein «ressourcensparender Modus» gefunden worden, der sich bewähren sollte.²⁰²² Doch hatte er immerhin noch eine Chance, frei gesprochen werden zu können. Außerdem war er vor böswilligen anonymen Anzeigen geschützt.²⁰²³

Wie sehr hatte sich mit dem 24. Februar nach Laktanz die Rechtslage geändert! Statt weiterhin wenigstens ein geordnetes Prozessreglement zu praktizieren, habe der Staat von sich aus die justizielle Willkür gegen Christen lanciert. Dem scheint recht unvereinbar eine Anweisung Diokletians an seine Statthalter gegenüberzustehen, die im Codex Iustinianus aufbewahrt ist. Mit ihr schärfte er den höchsten Richtern in der Provinz ein, gerade nicht den Zurufen einer amorphen Masse Gehör zu schenken.²⁰²⁴ Diesen gewissermaßen «irrationalen Faktoren» von außen sollte gerade kein Spielraum in der Entscheidungsfindung gewährt werden: *Vanae voces populi non sunt audiendae: nec enim vocibus eorum credi oportet, quando aut obnoxium crimine absolvi aut innocentem condemnari desideraverint.*²⁰²⁵ Doch der Widerspruch ist nur ein scheinbarer: Zum einen bestimmte das Terminalien-Edikt jeden Christen per se als einen *obnoxius*, zum anderen sollte mit ihm jedweder offiziell vorgebrachten Anzeige vor Gericht gegen Christen stattgegeben werden, was nicht damit gleichzusetzen ist, dass bloßen (auf der Straße) lautstark artikulierten Forderungen des Volkes unweigerlich nachgegeben werden durfte.

Auch wenn Laktanz, wie wir gleich noch sehen werden, in seinen weiteren Ausführungen viel stärker auf die generellen Repressalien, Entrechtungen und -eignungen der gesamten Bevölkerung (v.a. durch die diokletianisch-galerische Steuerpolitik) eingeht, als dezidiert die Christen als Opfer von Unterdrückung herauszustellen, lässt der Blick des sterbenden Galerius zurück auf die Zeit der Verfolgung erahnen, dass der Entzug der Bürgerrechte zu nachhaltigen Umwälzungen und

auch wenn er vorher sein ganzes Leben lang ungestört seinen Glauben in der christlichen Gemeinde praktiziert hatte.“

²⁰²² Wlosok, Rom und die Christen, 39 fasst die Nützlichkeit dieser Regelung pointiert zusammen. Noch beinahe anderthalb Jahrhunderte später echauffierte sich jedoch Bischof Cyprian in seiner wohl 252 n. Chr. verfassten Schrift *Ad Demetrianum* 13 über deren mangelnde Stringenz. Die Gegner des Christentums sollten versuchen, mit „Gegengründen und den Waffen der Vernunft“ zu siegen.

²⁰²³ Trajan bei Plin, ep. 10,97,2: *Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut, qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in praeteritum veniam ex paenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli <in> nullo crimine locum habere debent.* Clauss, Kaiser und Gott, 420-421, stellt zwar die gewisse Rechtssicherheit des trajanischen Antwortschreibens richtig fest, übersteigert aber wohl die potenziellen negativen Folgen für Falschanzeiger, die er ein „unkalkulierbares Risiko“ nennt, weshalb man sich mit Bringmann fragen müsse „wie es unter diesen Umständen überhaupt zu Christenprozessen kommen konnte“.

²⁰²⁴ Aus decischer (Dionysios' Augenzeugenbericht aus Alexandria), aber vielleicht mehr noch aus valerianisch-gallienischer Zeit (z.B. in der *Passio Montani et Lucii*) vermitteln dagegen die Quellen immer wieder einmal den Einfluss christenfeindlicher Kräfte von außen auf das Verfolgungs- und Verhandlungsgeschehen auf der Straße wie in den Gerichtssälen.

²⁰²⁵ „Die haltlosen Stimmen des Volkes dürfen nicht gehört werden: Denn man darf den Rufen der Leute nicht glauben, wenn sie einen Schuldigen von der Anklage freigesprochen oder einen Unschuldigen verurteilt sehen wollten.“ Übers. B. D. Aus Cod. Iust. IX,47,12, zitiert von Demandt, Hände in Unschuld, 165.

Verwirrungen (nicht nur vor Gericht) geführt habe.²⁰²⁶

Eusebs Version des 1. Edikts unterscheidet sich hiervon erheblich: Nur die Inhaber von Ehrenstellen, bei denen die Fallhöhe ja besonders groß war, sowie die Beharrlichen unter den Hausangestellten sollten ihre Freiheit verlieren, wenn sie vom Glauben nicht abrückten, während ein 2. Erlass (πρόσταγμα βασιλικόν) „kurz darauf“ die Vorsteher der Kirchen in Fesseln legen und auf jede erdenkliche Weise zum Opfern zu bringen befahl.

Anders verfuhr Laktanz, der in dem zentralen 15. Kapitel (ganz bewusst?) nirgends, außer darin, dass Maximian das gleiche in Italien durchführen ließ,²⁰²⁷ genauere Angaben macht, wo und durch wen die getroffenen Verfügungen gegen die Christen im Besonderen umgesetzt wurden. In mort. pers. 15,4 beschränkt er sich darauf, dass der *ceterus populus* (die übrige Bevölkerung von Nikomedien oder im ganzen Herrschaftsbereich des Diokletian und des Galerius oder nur des Diokletian?) in Mitleidenschaft gezogen wurde. Am Naheliegendsten freilich ist, dass Diokletian und Galerius im Osten kooperierten, indem sie die entsprechenden Briefe an ihr Pendant Constantius und Maximian im Westen schickten.

Ohne dass Laktanz den entsprechenden terminus technicus gebrauchte, scheint im Osten (und in Italien) eine allgemeine *supplicatio* anberaumt worden zu sein,²⁰²⁸ bei der *iudices* zu den Tempeln geschickt wurden, um das Opfer von allen zu erzwingen. Diese wurde offenbar durch eine eigene Anweisung nach dem Terminalien-Edikt bekanntgegeben; vielleicht gehörte sie zu den zusätzlich ergangenen Verfügungen (auf Antrieb des Galerius?) in Folge des einen oder gar der zwei Palastbrände.²⁰²⁹ Denn es wäre durchaus plausibel, dass Diokletian und auch Galerius, die dem

²⁰²⁶ Galerius bei Lact., mort. pers. 34,3: [...] *multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt*. Städele, Laktanz, 183 übersetzt diesen schwierigen Ausdruck mit „[...] wurden viele Prozessen unterworfen, viele auch aus ihrem Besitz vertrieben“. Zudem verweist er ebd., 182, Anm. 120 auf eine andere Deutung von Schwartz und die Parallelangabe bei Euseb: „Das bedeuten wohl die juristischen Termini *subiugati* – *deturbati* (anders SCHWARTZ, *Athanasius* Anm. 30: „sind verurteilt“ – „sind durch Anklagen im Genuss der bürgerlichen Rechte gestört“). Die griechische Version (EUSEBIUS VON CAESAREA, *h.e.* 8,17,8 [GCS 2/2,794]) übersetzt *deturbati* mit *ταραχθέντες* „gerieten in Verwirrung“ und ergänzt den nichtssagenden Ausdruck durch *παντοίους θανάτους ὑπέφερον* „erlitten vielfältige Todesarten“ [...], was RUFINUS, *h.e.* 8,17,8 (GCS 2/2,795), mit *plurimi eorum periculis se potius subicere mortesque innumerabiles tolerare ... maluerunt* wiedergibt.“

²⁰²⁷ Lact., mort. pers. 15,6: *Etiam litterae ad Maximianum atque Constantium commeaverant, ut eadem facerent; quorum sententia in tantis rebus expectata non erat. Et quidem senex Maximianus libens paruit per Italiam, homo non adeo clemens.*

²⁰²⁸ Lact., mort. pers. 15,4: *Nam iudices per omnia templa dispersi universos ad sacrificia cogebant*. Molthagen, *Der römische Staat*, 107, Anm. 35 kommt zu folgender m. E. unrichtigen Deutung: „In dieser Hinsicht erinnert das Vorgehen Diocletians stärker an die alten Christenprozesse als die Maßnahmen des Decius und Valerian, die mit ihrer Opferforderung eine gleichzeitige Verehrung des Christengottes durchaus nicht ausschließen wollten.“ Es ist anhand der Bestimmungen nicht zu begründen, weshalb er ebd., 109-110 differenziert, dass das von Decius und Valerian verlangte Opfer „die Verehrung für die Götter des Staates und die Kaiser zum Ausdruck bringen sollte“, jetzt aber die Bedeutung angenommen habe, „die ihm die Christen von jeher beigelegt hatten: den Abfall vom christlichen Glauben zu bekunden“. Die jahrelange *lapsi*-Problematik, mit der Cyprian und seine Kollegen sich auseinanderzusetzen hatten, widerlegt Molthagens Unterscheidung. Daher ist es verfehlt, zu behaupten (ebd., 107), dass man Diocletians Verfügungen im Unterschied zu Decius und Valerian nur entgegen konnte, „indem man vom christlichen Glauben abfiel“. Jeder, der Decius` Opferbefehl nachgekommen war, hatte sich in dem Moment, um mit Cyprian zu sprechen, als „Diener der *daimones*“ und „Verräter am Herrn“ zunächst einmal der Apostasie schuldig gemacht.

²⁰²⁹ Lact., mort. pers. 14,1 wird ja nicht müde zu betonen, dass Galerius das eine Edikt nicht genügt habe: *Sed Caesar*

Feuer nur mit knapper Not entkommen waren, daraufhin ernstlich besorgt um das Wohlwollen der Götter für ihr Leben waren,²⁰³⁰ auch wenn Laktanz das vehemente Wirken der Richter ausschließlich damit in Verbindung bringt, dass auf diese Weise der Personenkreis derjenigen, denen das Terminalien-Edikt die Rechtssicherheit genommen hatte, aktiv ermittelt worden sei. Gesetzt den Fall, dass der Befehl eines allgemeinen Opfers auch aufgrund der persönlich erlebten (Todes-)Angst der Kaiser ergangen ist, dann wird das reichsweit anberaumte (Bitt-)Opfer zusätzlich mit der Formel *pro salute imperatorum* in klassischer Weise angekündigt worden sein. Eus., Mart. Pal. 1,1 zitiert z.B. die Aufforderung eines palästinischen Richters an einen gewissen Prokop, τοῖς βασιλεῦσι τέσσαρσιν eine Libation darzubringen.

Schließlich macht ja Laktanz selbst die an sich überraschende Anmerkung, dass die Richter zunächst in die Tempel geschickt worden seien, wo sie die Opfer einforderten, ehe die *secretaria* mit Altären bestückt wurden. Unser Gedankengang ist in gewisser Weise spekulativ, trägt aber dem Sachverhalt Rechnung, dass die Gesetzesverlautbarung vom 24. Februar 303 keinesfalls ein reichsweites Opfer der gesamten Bevölkerung hätte nach sich ziehen müssen.

Die reine Durchführung dieser Aktion entsprach im Übrigen dem, was Euseb als 4. Edikt zählt.

Selbst die knappen Formulierungen in mort. pers. 15,5 entfalten im Grunde das Ambiente einer *supplicatio*, wie wir es kennengelernt haben: *arae in secretariis ac pro tribunali positae*. In den Amtsstuben und vor den Richtersthühlen waren die *imagines* der Herrscher in jedem Fall präsent, da es Orte waren, an denen Beamte im öffentlichen Dienst tätig waren. Ihr oberster Dienstherr war nun einmal der Kaiser und die *sacrificia* ließen sich in jenen Räumlichkeiten sofort an die Büsten der Machthaber adressieren. Dem Anschein nach (16,1) haben die offiziellen Stellen in den Gerichtssälen und Büros im ganzen Reich, *ab oriente usque ad occasum (praeter Gallias*, wo Constantius herrschte, müsste man anfügen), mit großer Eigenaktivität die neue geltende Rechtslage umgesetzt; in den Augen des Laktanz war dies eine „Heimsuchung der ganzen Welt“.²⁰³¹ Doch wie hätten sonst die edizierten rechtlichen Diskriminierungen der Christen auf die «richtigen» Personen angewandt bzw. diese erst einmal ermittelt werden sollen, wenn man den Prozess nicht mit einer Handlung einleitete, die wahre Christen niemals ausführen würden? Dabei wird es auch rund 50 Jahre nach dem decischen Opferbefehl so gewesen sein, dass der Staat auf private Mithilfe angewiesen war, wenn er von möglichst vielen seiner Bürger diesen Anspruch befolgt wissen wollte. Das gilt v.a. für die an eigenem Grund und Boden Besitzlosen, die nicht im Rahmen der tetrarchischen Steuerreform / Bemessung der *iugatio* erfasst worden waren.²⁰³² In der Realität

non contentus est edicti legibus; aliter Diocletianum aggredi parat.

²⁰³⁰ Darauf deutet womöglich Lact., mort. pers. 14,2 hin: [...] *duos imperatores domi suae paene vivos combustos esse.*

²⁰³¹ Lact., mort. pers. 16,1: *Vexabatur ergo universa terra [...].*

²⁰³² Eventuell war eine Registrierung auch der niederen Klassen durch die von Galerius in seinem Territorium ab 306 vorgenommenen weiteren Modifizierungen des Fiskalrechts möglich. Vgl. dazu Barnes, Constantine, 151-152.

jedoch wird für Rom die Reaktion von Angehörigen jener pauperistischen Klasse eher sekundär gewesen sein, da sie für Aufgaben und Funktionsstellen in der *res publica* ohnehin nicht in Frage kamen, selbst wenn man sie vom Christentum wieder zurückgewonnen hätte.

In diesem Zusammenhang scheint es, so weit es Laktanz bekannt war, außerhalb der Residenzstadt Diokletians im Rahmen der Umsetzung des Christenedikts nicht zu weiteren Todesopfern gekommen zu sein. V.a. der in 13,1 angeordnete Verlust des *honoris* und der *dignitas*, d.h. der Aufhebung aller Standesvorrechte, sowie (in abgewandelter Form) der Rechtssicherheit vor Gericht aller *homines illius religionis*, worunter auch die Laien jedes *gradus* fielen, wurde offenbar durchgesetzt. Laktanz berichtet nämlich von überfüllten Kerkern, neuartigen Folterungen, die das Opfer erreichen sollten, gerade das war ein Charakteristikum dieser Verfolgung, und von der Opferpflicht der vor Gericht Streitenden, wenn sie einen Bescheid erhalten wollten.²⁰³³ Dass tatsächlich gegen Christen jede *actio* gleich welchen Inhalts erfolgreich war, führt Laktanz mit Beispielen nicht weiter aus. Man kann nur eher implizite Rückschlüsse ziehen, wie viele sich unter der heidnischen Bevölkerung fanden, die gewissenlos genug waren, auf maliziöse Weise von dieser Option Gebrauch zu machen, um die Existenz eines christlichen Mitbürgers zu ruinieren. Jedenfalls taten sich nicht nur für «berufsmäßige» *delatores* lukrative Optionen auf. Es wirkt so, als hätte die missliche rechtliche Situation v.a. gewaltige Vermögensumwälzungen bzw. -verluste auf Seiten der Christen in privater wie körperschaftlicher Hinsicht nach sich gezogen.

Maximin Daia etwa konnte sich später mit den „Befehlen seiner Väter“ (ἐκ τῆς κελεύσεως τῶν γονέων τῶν ἡμετέρων) exkulpiert, die für den Übergang der christlichen οἰκίαι καὶ χωρία (Wohnungen und Grundstücke) in den Besitz des Fiskus oder der Städte verantwortlich gewesen wären (εἰς τὸ δίκαιον μετέπεσεν τοῦ φίσκου ἢ ὑπὸ τινος κατελήφθη πόλεως). Wenn aus der Ergänzung, dass dies entweder auf käuflichem Wege (εἴτε διάπρασις γεγένηται) oder als Geschenk (εἴτε εἰς χάρισμα δέδοται τινι) geschehen sei, nicht der blanke Zynismus spricht, wofür es wenig Grund gibt, denn immerhin rief Daia an dieser Stelle seine Verfolgungspolitik zurück,²⁰³⁴ dann gewinnt man einen Eindruck von dem Ausmaß jenes Befehls des Diokletian und Galerius. In dem von Laktanz überlieferten Edikt finden wir die rechtliche Legitimation hierfür. Hörbar hallen die Folgeerscheinungen der veränderten Besitzverhältnisse auch noch in der Mailänder

²⁰³³ Lact., mort. pers. 15,5: *Pleni carceres erant, tormentorum genera inaudita excogitabantur, et ne cui temere ius diceretur, arae in secretariis ac pro tribunali positae, ut litigatores prius sacrificarent atque ita causas suas dicerent, sic ergo ad iudices tamquam ad deos adiretur.*

²⁰³⁴ Daia bei Eus., h.e. 9,10,11. Vgl. auch Daia bei Eus., h.e. 9,10,8, wo er einräumt, dass das von Diokletian und Maximian (als den jeweiligen *Augusti* des Ostens und Westens) erlassene Verbot der Versammlungen von manchen Beamten zu Misshandlungen und Konfiskationen miss- bzw. gebraucht wurde: [...] ἐκ ταύτης προφάσεως ἐξ ἧς κεκελευσμένοι ἦν ὑπὸ τῶν θειοτάτων Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ [...] τὰς συννόδους τῶν Χριστιανῶν ἐξηρησθαι, πολλοὺς σεισμοὺς καὶ ἀποστερήσεις ὑπὸ τῶν ὀφρικιαλίων γεγενῆσθαι, καὶ εἰς τοῦτιδὸν δὲ τοῦτο προχωρεῖν κατὰ τῶν ἐπαρχιστῶν τῶν ἡμετέρων [...], τῶν οὐσιῶν τῶν ἰδίων αὐτῶν κατατριβομένων [...].

Vereinbarung im Februar 313 nach und zugleich wird deutlich, wie schwierig sich die Rückabwicklung bzw. eigentumsrechtliche Rückkehr in den früheren Zustand gestaltet haben muss, wenn Konstantin und Licinius diesbezüglich mehrere Schreiben an ihre Exekutivorgane absenden mussten, in denen ebenfalls klar aufscheint, dass es zu nicht geringen Turbulenzen zwischen den Betroffenen und überhaupt im öffentlichen Raum gekommen war.²⁰³⁵

Doch für Laktanz, dem vornehmlich an der Polemik gegen die Ostkaiser sowie an der Feier des finalen Sieges des christlichen Glaubens über diese gelegen war, war es wohl nicht nachhaltig interessant, etwaige skrupellose juristische Attacken aus der Zivilbevölkerung weiter nachzuzeichnen. Euseb, der in seiner Darstellung generell viel mehr Raum darauf verwendet, ein wahrhaftes Kabinett des Schreckens zu entwickeln, in das die Christen durch ihre feindselige Umwelt gesperrt worden seien, wäre ein solches heimtückisches Verhalten an sich sehr zupass gekommen, doch findet sich Diesbezügliches bei ihm ebenfalls nicht. Dies mag auch daran liegen, dass die Zahl der rechtlich Diskriminierten in seiner Darstellung im Unterschied zu Laktanz kleiner war, denn bei dem Griechen waren ja nur die gutsituierten Christen, nicht die aller gesellschaftlichen *gradus*, bedroht.

Aus mort. pers. 15,4-5 geht zwar hervor, dass sich die Prozessmodalitäten zu Ungunsten der Christen verschoben, was ja eine der originären Absichten des Edikts war, jedoch lag das gerade darin begründet, dass die *iudices* von allen *litigatores* schon ein Opfer verlangten, ehe sie ihre Arbeit aufnahmen. Erfüllte einer diese Forderung, war seine Rechtssicherheit zumindest so weit wiederhergestellt, dass er die Gewähr hatte, keine prinzipiellen Nachteile während der Prozessführung in Kauf nehmen zu müssen. Wenn man so will, hatte er mit dem Opfer seine *romanitas* bewiesen, oder, anders gewendet, als vermeintlicher / nun abgefallener Christ die Chance des *locus paenitentiae* ergriffen, weswegen er nun prinzipiell alle ihm zustehenden bürgerlichen Rechte beanspruchen durfte. All diejenigen, die den Aufforderungen der *iudices* nachkamen,

²⁰³⁵ Bei Eus., h.e. 10,5,9-12: „Bezüglich der Christen bestimmen wir weiterhin, dass jene Stätten, an denen sie ehemals zusammengelassen pflegten und über die ehemals in dem früheren Schreiben an deine Ergebenheit schon eine Verfügung getroffen ward, (dass jene Stätten) von denen, die sie nachweislich von unserer Kammer oder von anderer Seite käuflich erworben, unentgeltlich und ohne Rückforderung des Kaufpreises, ohne Zögern und Zaudern, an die Christen zurückerstattet werden. Auch wer solche Stätten geschenkt erhalten, soll sie so schnell als möglich denselben Christen zurückgeben. Jene aber, die von unserer Hochherzigkeit irgendeine Vergütung hierfür erbitten, mögen sich, ob sie nun auf dem Wege des Kaufes oder der Schenkung Eigentümer geworden, an den am Ort rechtsprechenden Statthalter wenden [...]. All dies muss so durch dein Bemühen an die Körperschaft der Christen überwiesen werden. Und da eben diese Christen [...] auch noch andere Stätten in Besitz hatten, die nicht dem einzelnen unter ihnen gehörten, sondern rechtliches Eigentum ihrer Körperschaft [griech. τοῦ αὐτῶν σώματος; B. D.], d. i. der Christen, so wirst du den Befehl erlassen, dass diese insgesamt ohne jeden Widerspruch auf Grund des angeführten Gesetzes den Christen, d. i. ihrer Körperschaft und den Versammlungen, zurückerstattet werden, und zwar, wie sich versteht, unter Beachtung der erwähnten Bestimmungen, dass diejenigen, die diese Stätten unentgeltlich, wie gesagt, zurückstellen müssen, durch unsere Hochherzigkeit dafür Entschädigung zu erhoffen haben. Bei all dem sollst du deine Aufmerksamkeit nach besten Kräften der genannten Körperschaft der Christen zuwenden, damit unser Befehl schleunigst durchgeführt und so [...] für die allgemeine und öffentliche Ruhe gesorgt werde [griech. τῆς κοινῆς καὶ δημοσίας ἡσυχίας; B. D.].“ Übers. Haeuser.

erbrachten den Nachweis, «ordentliche» römische Bürger zu sein. Als solche, das war das Privileg der *civitas Romana*, wurden sie nun auch behandelt. Die *iudices* scheinen folglich die unerbittliche Bestimmung des *adversus Christianos omnis actio valeret* nicht a priori angewandt zu haben; man konnte sich mit einem Opfer gewissermaßen «freikaufen». Tat man das jedoch nicht, war man im weiteren Verlauf dem Willen der Amtsträger auf dem Tribunal ausgeliefert. Auf diese negative, aber nicht zwingend einzige Alternative war der christliche Blickwinkel des Laktanz von vornherein gerichtet, für den ein Wahrnehmen des *locus paenitentiae* selbstverständlich nie eine Option war.

Zusätzlich sollte man bedenken, dass die Christen, deren leidvolle Schicksale übergreifend in mort. pers. 14,3-15,4 aufgezählt werden, denn nur dieser Abschnitt bezieht sich auf konkrete Maßnahmen gegen Christen unter der 1. Tetrarchie, nicht die einzigen in Bezug auf die im Wortlaut des Edikts angeblich nicht mehr gewährte Möglichkeit waren, *de iniuria* oder *de rebus ablatis* zu klagen. In vergleichbarer Weise war bei Laktanz ein Großteil aus der durch Galerius arg tyrannisierten Gesamtbevölkerung betroffen, etwa wenn Steuerschätzer mehr oder weniger beliebig deren Besitz konfiszierten. Doch dazu gleich mehr. Es lässt sich weiterhin in diesem Zusammenhang begründet vermuten, dass auch die Angabe zu den überfüllten Gefängnissen und neu ersonnenen Folterarten²⁰³⁶ sich damals keineswegs ausschließlich auf Christen bezogen haben muss, obwohl Laktanz beim Leser nur zu gerne diesen Eindruck hinterlässt. Gerade wenn man diese Aussage mit derjenigen von Euseb (h.e. 8,6,9) vergleicht, die der Bischof im Kontext des 1. Edikts einfügt, entdeckt man gewichtige Differenzen: Der Grieche schreibt unmissverständlich, dass Geistliche (Bischöfe, Presbyter, Diakone, Lektoren, Exorzisten) in so großer Zahl die Gefängnisse füllten, dass für „gewöhnliche Verbrecher“ kein Platz mehr gewesen sei. Laktanz platzierte in seiner Parallelstelle unmittelbar zuvor die schon wiederholt angesprochene Bemerkung, dass der Verfolgungsdruck (im Rahmen der Steuereintreibung etc.) auf dem ganzen Volk gelastet habe. Kann es da noch Zweifel geben, dass sich unter jenen Verhafteten und Gefolterten auch eine stattliche Anzahl der «Typen von Leidtragenden» aus mort. pers. 21-23 befanden, bei denen die Religionszugehörigkeit vollkommen irrelevant war?

Damit verlässt Laktanz auch schon das eigentliche Verfolgungsgeschehen gegen die Christen; erst mit der Regierungsübernahme des Maximin Daia wird er darauf wieder zurückkommen.

Viel mehr Zeit verwendet er darauf, seine Leserschaft gleichsam mit hinter die Bühnenkulisse «seines Stückes» zu nehmen, dorthin, wo in den geheimen Besprechungszimmern des Palastes und der kaiserlichen Kanzlei die Fäden gezogen und die Entscheidungen gefällt wurden. Hier trifft unter seiner Regie sein Lesepublikum in geradezu theaterreifer Manier auf meisterlich entworfene «Charaktertypen», deren zumeist klar attribuierte Persönlichkeit als eigentliche Triebfeder der

²⁰³⁶ Lact., mort. pers. 15,5: *Pleni carceres erant, tormentorum genera inaudita excogitabantur [...]*.

Weltpolitik vorgeführt wird. Seine literarisch zweifelsohne höchst artifizielle Komposition, die das eigentliche Verfolgungsedikt vom 23./24.2.303 vorbereitet, sei nun nachgezeichnet und gewürdigt, dabei aber auch auf ihre Tendenzen hin geprüft, um ein hoffentlich vollständigeres Verständnis für seine Gesamtkomposition jener Verfolgungszeit zu gewinnen.

Lange und geheime Beratungen seien den Winter über abgehalten worden,²⁰³⁷ deren Gehalt Laktanz – trotz der Diskretion der Herrscher – kurzerhand zu kennen vorgibt, eine Behauptung, die misstrauisch machen sollte. Dem rhetorisch so geschulten Autor gelingt es so auf glänzende Weise, einen dramatischen Spannungsbogen zu ziehen,²⁰³⁸ bei dem nur der Stein der Verfolgung von Diokletian ins Rollen gebracht wurde (Laktanz nennt ihn *machinator*),²⁰³⁹ dem es aber in der Charakterzeichnung des Autors merklich an intrinsischer Boshaftigkeit im Vergleich zu dem eigentlichen Erzfeind des wahren Glaubens, seinem designierten Nachfolger und Unterkaiser Galerius,²⁰⁴⁰ fehlt. Mit dem einen knappen Halbsatz *ne a deo quidem manus potuit abstinere* räumt der Rhetor im Grunde genommen zwar ein, dass Diokletian der eigentliche Initiator war, lässt im Folgenden aber nichts unversucht, den Senior zum Werkzeug, wenn nicht gar zur Marionette seines Unterkaisers zu degradieren. Doch alleine die Tatsache, dass Nikomedien, die Schaltzentrale von Diokletians Herrschaftsbereich, Schauplatz des Geschehens war, dürfte dem dort zu Besuch weilenden Galerius nur einen beschränkten Spielraum für eigene Maßnahmen gelassen haben.

Aufgrund seiner *timiditas*²⁰⁴¹ (*meticulosus animique deiectus* und *timens* in 9,6; *angore confectus* wird er in 42,3 sterben), die spürbar vom Aberglauben geprägt ist, machte Diokletian sich beeinflussbar für die christenfeindliche Ränke seines *Cäsar*;²⁰⁴² eine gewisse Neigung zum

²⁰³⁷ Lact., mort. pers. 11,3: *Ergo habito inter se per totam hiemem consilio, cum nemo admitteretur et omnes de summo statu rei publicae tractari arbitrarentur [...]*.

²⁰³⁸ Laktanz entwickelt ab mort. pers. 9,12 peu à peu das finale Ringen in seinem Werk: *Quam vero causam persequendi habuerit, exponam.*

²⁰³⁹ Lact., mort. pers. 7,1: *Diocletianus, qui scelerum inventor et malorum machinator fuit, cum disperderet omnia, ne a deo quidem manus potuit abstinere.*

²⁰⁴⁰ Galerius ist bei Laktanz der schlechteste aller je amtierenden römischen Kaiser (vergleichbar dem Maximin Daia des Euseb). Vgl. Lact., mort. pers. 9,1: *Alter vero Maximianus [sc. Galerius], quem sibi generum Diocletianus asciverat, non his duobus tantum, quos tempora nostra senserunt, sed omnibus, qui fuerunt, malis peior.*

²⁰⁴¹ Stade, Der Politiker Diokletian, 37-38 hält dagegen mit Blick auf Diokletians Werdegang schützend seine Hand über ihn: „Wer es vom gemeinen Soldaten zum Kaiser bringt, kann kein Feigling sein. Den schweren Kampf gegen Carinus, den Feldzug in Donaugermanien und die Belagerung Alexandrias hat Diokletian persönlich gewagt. Für Diokletians strategische Begabung spricht, dass er Galerius vor einem Kampf mit den Persern in der Ebene warnte und den Feldzug von Armenien aus empfahl.“

²⁰⁴² Auch wenn Diokletian zu Beginn als „Erfinder von Verbrechen und Untaten“ vorgestellt wurde, ist es bei Laktanz im weiteren Verlauf ausschließlich Galerius (deutlich z.B. in 14,1: *Sed Caesar non contentus est edicti legibus; aliter Diocletianum aggredi parat.*), der mit niederträchtiger Tücke den Christen zwei selbst initiierte Brandanschläge unterschiebt und mit forcierendem Nachdruck Diokletian zu weiteren Vorstößen regelrecht vor sich her treibt. Dessen Einschreiten gegen die Christen kannte nämlich noch gewisse Grenzen. Vgl. Lact., mort. pers. 10,5: *Hactenus furor eius et ira processit nec amplius quicquam contra legem aut religionem dei fecit.* Dass Galerius ihn als *vanus senex* (10,6) angeblich nicht ernst genommen habe, weckt beim Leser eher Mitleid. In 9,11 wird Diokletian zwar ein Hang zu *scelera* nachgesagt, doch habe er immerhin 20 Jahre lang *summa felicitate* regiert, *quamdiu manus suas iustorum sanguine non inquinaret*. In 11,3 äußert er Vorbehalte gegen eine reichsweite Verfolgung und in 14,3 wird ihm zumindest bescheinigt, vor seinen Beratern und Untertanen nach außen hin als *astutus et intelligens* wahrgenommen werden zu wollen. Im Zorn jedoch, zu dem er sich von Galerius anstiften ließ, entlarvte er selbst sich als *senex*

Fatalismus sagt ihm übrigens Aurelius Victor nach, die ihn nach seinen Vizennalien zum Rücktritt bewogen habe.²⁰⁴³

Jedoch war es sein Charakterfehler der *avaritia*, durch den Laktanz das gesamte Regierungshandeln Diokletians in Bausch und Bogen verwirft.²⁰⁴⁴

So ist es der Galerius des Laktanz, der die von Diokletian auf begrenztem Raum vorgenommenen Repressalien gegen die Christen dankbar aufnimmt, um sie unter seiner Federführung zu einem ausgeklügelten und vielschichtig distinguierten antichristlichen Programm mit allen (auch propagandistischen) Mitteln zu entwickeln. Er firmiert in der gesamten Darstellung des nordafrikanischen Rhetors gleichsam als der Feldzeichenträger der Feinde Gottes. Orosius greift später den von Laktanz entwickelten Gedanken nur zu bereitwillig auf, indem er Galerius' Verantwortung weitere „fürchterlichere Edikte“ zuschreibt.²⁰⁴⁵ Erst auf dem Totenbett wird er, nachdem er monatelang, ja laut Laktanz ein ganzes Jahr über, von qualvollsten Schmerzen zermürbt wurde, aufgeben.²⁰⁴⁶

Sein fürchterlicher Tod, den Laktanz mit geradezu pathologischer Freude entfaltet (zunächst war es wohl es eine Art Prostatakrebs, der sich weiter ausbreitete), bot ihm hinreichend Gelegenheit, den so übel geplagten Galerius als von Gott bestrafte Hauptverantwortlichen der Verfolgung an die Spitze seines Konzepts zu setzen.²⁰⁴⁷ Vielleicht fand Laktanz die gedankliche Vorlage eines solch

inconsideratus (14,5). Galerius als Urheber der großen Christenverfolgung taucht bei Euseb erst in der Appendix auf, wo er andere Quellen zitiert, z. B. App. 1. 4, dort sogar als ἀρχηγός τοῦ παντός διωγμοῦ, und v. Const. 1,57, die ganz von Laktanz beeinflusst sind. Anders Konstantin in Or. Ad Coet. Sanct. 25,1-2, wo er Diokletian als alleinigen Urheber bezichtigt.

²⁰⁴³ Aur. Vict. 39,48: *Namque imminentium scrutator, ubi fato intestinas clades et quasi fragorem quendam impendere comperit status Romani, celebrato regni vicesimo anno valentior curam rei publicae abiecit.*

²⁰⁴⁴ Vgl. Lact., mort. pers. 7,2-12. Da sind zu nennen: Das tetrarchische Herrschaftssystem als solches, die Militärreformen (v.a. die Erhöhung der Truppenstärke), die damit verbundenen Steuererhöhungen gegen die Bauern, der aufgeblähte Verwaltungsapparat durch die Neuaufteilung der Provinzen und die Trennung von militärischer und ziviler Administration, das Höchstpreisgesetz als verzweifelter Versuch, die Inflation aufzuhalten, die Bauwut und Vetterwirtschaft auf Kosten der Zivilbevölkerung, schließlich die illegale Zwangsenteignung von Privatpersonen.

²⁰⁴⁵ Oros., hist. 7,28,11: *Cumque persecutionem a Diocletiano et Maximiano missam ipse [sc. Galerius] atrocioribus edictis adcumulavisset [...].*

²⁰⁴⁶ Lact., mort. pers. 33. Laktanz protokolliert (33,1), dass Galerius im 18. Jahr seiner Regierung, also noch im Jahre 310, mit einer „unheilbaren Krankheit“ von Gott geschlagen wurde: *Iam decimus et octavus annus agebatur, cum percussit eum deus insanabili plaga.* Nach einjährigem Leiden habe er sich auf dem Totenbett zu Gott bekannt (33,11): *Et haec facta sunt per annum perpetem, cum tandem malis domitus deum coactus est confiteri.* In ähnlicher Weise sollte im Sommer 313 Maximin Daia, der letzte Verfolger in Laktanzens Werk, Gott um Gnade anflehen (mort. pers. 49,4-7).

²⁰⁴⁷ Das gesamte 33. Kapitel ist dem Leiden und Dahinsiechen des Galerius reserviert. Ich zitiere einige Stellen, die Auskunft über seine mögliche Krankheit geben. 33,1: *Nascitur ei ulcus malum in inferiori parte genitalium serpitque latius.* 33,4: *Incipit vulnus non sentire medicinam; proxima quaeque cancer invadit, et quanto magis circumsecatur, latius saevit, quanto curatur, increscit.* Eine Fäulnis befällt den ganzen Unterleib in 33,6: *Iam non longe pernicies aberat et inferiora omnia corripuerat. Computrescunt forinsecus viscera, et in tabem sedes tota dilabitur.* Die inneren Organe werden von Würmern angegriffen und der ganze Körper aufgezehrt in 33,7-8: *Repercussum medullis malum recidit intorsus et interna comprehendit, vermes intus creantur. [...]. Comestur a vermibus, et in putredinem corpus cum intolerandis doloribus solvitur.* Als man die Würmer endlich herauslocken kann, treten mit ihnen ein Teil der verfaulten Eingeweide hervor, die Galerius bis zur vollkommenen Entstellung abmagern lassen (33,9-10): *[...] inaestimabile scatebat examen et tamen multo maiorem copiam tabescendorum viscerum pernicies fecunda generaverat. Iam diverso malo partes corporis amiserant speciem: Superior usque ad vulnus aruerat et miserabili macie cutis lurida longe inter ossa consederat, inferior sine ulla pedum forma in utrumque modum inflata discreverat.* Kaum weniger ekelregend ist

elenden Todeskampfes bei Herodot, wo das Zerfressenwerden durch Würmer als göttliche Strafe für eine Transgression der Gewaltanwendung gegen Mitmenschen begründet wird.²⁰⁴⁸

Eine sarkastische Spitze auf die Religiosität des altgläubigen Galerius darf darin gesehen werden, dass sein Hilfesuch an die bewährten Heilgötter Apollo und Asklepios statt einer Linderung sogar noch eine Verschlechterung seines Zustandes herbeiführte. Evidenter hätte sich nach Laktanz die Entmachtung der alten Götter nicht demonstrieren lassen:²⁰⁴⁹ Als er bereits den Schauer des Todes verspürt, verabschiedet er sich in einem letzten Akt von einer Politik, deren Versuche, die Christen *ad bonas mentes* zurückzuführen, an deren *voluntas, stultitia* und *in proposito perseverare*

scheiterten.²⁰⁵⁰ Galerius kapitulierte (mit synonymen Begrifflichkeiten) vor dem, was Plinius 200 die Version vom Tod des Galerius bei Eus., h.e. 8,16,4-5, der ganz ähnliche Symptome anführt. Während er sich in geringerem Umfang an den Qualen des Sterbenden ergötzt, fügt er als letzten Akt der Grausamkeit des Galerius hinzu, dass sowohl die Ärzte, die mit ihrer Heilkunst nicht mehr weiter wussten, als auch diejenigen, die den abscheulichen Gestank nicht mehr ertragen konnten, ums Leben gebracht wurden. Diese Auskünfte bietet auch Oros., hist. 7,28,11-17 mit der zusätzlichen Bemerkung, dass einer der übrig gebliebenen Ärzte Galerius noch mitgeteilt habe, dass er durch menschliche Heilkunst nicht gerettet werden könnte, da sein Leiden die *poena* für die *ira Dei* sei, die er sich zugezogen habe. Daraufhin habe Galerius Edikte erlassen, die den verbannten Christen eine Rückkehr erlaubten. Ähnlich wertet auch die Orig. Const. 3,8: [...] *in supplicium persecutionis iniquissimae ad auctorem scelerati praecepti iustissima poena redeunte*. Aur. Vict. 40,9 diagnostiziert allgemein ein *vulnus pestilens* als Todesursache. Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 117 zeigt die biblischen Traditionsstränge des Tyrannentodes auf, derer sich Laktanz bediente: „II Maccabees, for example, records a protracted account of the death of Antiochus Epiphanes which has important similarities to Lactantius' version of the death of Galerius [2 Mak 9,5a-7. 9-10]. Acts records the passing of Herod Agrippa I from ‚being eaten by worms‘, and a variety of Christian traditions attest the pathetic but condign suicide of Judas Iscariot. Tertullian tells of Claudius Lucius Herminianus and Vigellius Saturninus who received divine punishments for mistreating Christians; Herminianus' fate bore a close similarity to that of Antiochus, Herod and Galerius [Tert., ad Scap. 3]. Josephus also lists enemies of God struck down by unpleasant disease, notably Apion and the anti-Semitic governor of Libyan Pentapolis, one Catullus [Jos., contr. Ap. 2,14; Bell Iud. 7,11,4].“ Vgl. auch Christensen, Lactantius the Historian, 45-48 zur Anlehnung der Tyrannentopik in den *De mortibus persecutorum* an 2 Makk.

²⁰⁴⁸ Her., hist. 4,205. Dort erleidet Pheretima, die Mutter des getöteten Königs Arkesilaos von Kyrene, für ihre maßlose Rache an den Einwohnern von Barka diese Strafe durch die Götter auferlegt. Die Textstelle findet sich bei Hose, Sadismus in der hellenistischen Dichtung, 265.

²⁰⁴⁹ Lact., mort. pers. 33,5: *Confugitur ad idola; Apollo et Asclepius orantur; remedium flagitatur. Dat Apollo curam: Malum multo peius augetur.*

²⁰⁵⁰ Vgl. dazu Kuhoff, Diokletian, 278. Der Toleranzerlass war vor seiner Veröffentlichung in Nikomedien am 30. April in Serdica verfasst worden (vgl. Orig. Const. 3,8). Kuhoff, Diokletian, 873-874 arbeitet folgende ursprüngliche Reihenfolge der Erlasser in der *inscriptio* heraus: Galerius, Licinius (in der letzten Fassung bei Euseb nach dessen Untergang 324 gelöscht), Maximin Daia (bereits in der vorletzten Fassung bei Euseb nach dessen Tod im Sommer 313 getilgt) und Konstantin. Nur Galerius trägt seine komplette Titulatur (zusätzlich *Aegyptiacus max.* und *Thebaicus max.*, was sich womöglich auf seine Unternehmungen 295 bezieht oder eine Erfindung des Eusebius ist), während seine Kollegen nur mit Ämtern und Iterationen angeführt sind (vgl. Eus., h.e. 8,17,3-5). Lact., mort. pers. 33,11 stempelt Galerius zum alleinigen Erlasser der Edikte ab, damit dieser als der von der göttlichen Strafe Gezeichnete als alleiniger Verantwortlicher präsentiert werden kann, dessen Reue im Angesicht des Todes zu spät kommt (35,3). Die Erklärung, die das gesamte 34. Kapitel bestimmt, setzt sich aus fünf Teilen zusammen: 1) Begründung der Ziele der früheren Vorschriften gegen Christen. 2) Feststellung der Nutzlosigkeit der Maßnahmen. 3) Neue Politik, die das Christsein, den christlichen Glauben und Versammlungsorte zulässt. 4) Vorankündigung eines weiteren Briefes an die Statthalter für die Regelung der konkreten Umsetzung. 5) Aufforderung an Christen, nichts gegen die bestehende Ordnung zu unternehmen und für das Wohl von Kaiser, Staat und Mitmenschen zu ihrem Gott zu beten. Kuhoff, Diokletian, 876, Anm. 1651 bietet einen forschungsgeschichtlichen Überblick der verschiedenen Deutungen des Erlasses sowie der Umstände seiner Abfassung. Kuhoff selbst bewertet es zu Recht als „eine sehr pragmatische Vorgehensweise“, die die „religiöse Potenz“ des christlichen Glaubens irgendwie für das eigene Wohl nutzen wollte. Galerius' Hauptsorge galt wohl schon seit 306 weniger der Verfolgung und Unterdrückung der Christen als der Beilegung oder wenigstens Kontrolle der Prätendentenkämpfe, die erneut aufgeflackert waren. Man denke an seinen fehlgeschlagenen Versuch (bei Lact., mort. pers. 27,1-7), mittels eines Einmarsches in Italien und eines Angriffes auf Rom der Usurpation des Maxentius ein Ende zu setzen. Auch wenn sich Konstantin, Maxentius, Severus und Daia mitnichten aus religiösen

Jahre zuvor schon als gefährliche, daher korrekturbedürftige, *amentia*, *pertinacia* und *obstinatio inflexibilis* diagnostiziert hatte.²⁰⁵¹ Starb mit ihm nun der eigentliche Erzfeind der Christen?

DAVIES versuchte seinerzeit, aus den Akten konkrete(re) Opferzahlen zu errechnen, die Diokletian bzw. Galerius zu verantworten hätten. Das rein quantitative Wägen lässt dabei das Pendel (entgegen Laktanzens Darstellung) zu Ungunsten des Diokletian ausschlagen, und das, obwohl dieser ja bereits zwei Jahre nach Beginn der allgemeinen Verfolgung abdankte.²⁰⁵²

Euseb dagegen schickt dem Todeskampf des Galerius einen Absatz voraus, in dem er erklärt, dass das folgende furchtbare Leiden des Galerius, des angeblichen αὐθέντης τῶν κακῶν, durch das sich Gottes Vorsehung gezeigt hätte (τῆς θείας προνοίας ἐμφανῆς ἐπίσκεψις), alle (!) Herrscher zum Umdenken in ihrer Religionspolitik gezwungen habe.²⁰⁵³ Dagegen wirkt das Ende des Diokletian, der bei Laktanz nur eine untergeordnete Rolle als *persecutor* innehat, aber dennoch freilich keinen friedlichen Tod «sterben durfte», zu seinen Ungunsten verzerrt: Ob seiner gescheiterten Politik sei er von Gram zerfressen (*in odium vitae deductus*) verschieden.²⁰⁵⁴ Dass möglicherweise Konstantin, Laktanzens Favorit und Sympathisant, seinen Teil dazu beitrug, wird nicht thematisiert.²⁰⁵⁵

Gründen mit Krieg überzogen, hätte die Intensivierung der Verfolgung in angespannter Zeit eine zusätzliche, noch dazu unnötige Front im Inneren bedeutet. Hingewiesen sei auch auf die angeblichen Pläne bzw. Hoffnung des Galerius bei Lact., mort. pers. 20,4, nach 20 Jahren Regierungstätigkeit eine *senectus tranquilla* unter den *Augusti* Licinius und Severus sowie den *Caesares* Maximinus und Candidianus (sein eigener Sohn) verleben zu dürfen. Das tetrarchische Herrschaftssystem war dann überlastet, wenn neben der Ernennung von für geeignet befundenen Epigonen außerhalb der Familie die übergangenen leiblichen Nachkommen der Regenten (wie im Falle des Maxentius und Konstantin) Ansprüche anmeldeten.

²⁰⁵¹ Die negativen Etiketten, mit denen Galerius noch auf dem Totenbett das widerwillig geduldete Christentum versah, verwehren eine Einschätzung wie diejenige von Rosen, Konstantin, 64, dass der Gott der (bis dato zum Widerstand inspirierten) Christen in für Galerius nunmehr einsichtiger Weise seine Existenz und Macht bewiesen hätte.

²⁰⁵² Vgl. Davies, *The Origin*, 68: Aus den Jahren 303-305 sind aus Diokletians Herrschaftsbereich 26 Märtyrer aus Asia Minor und 31 aus Oriens bezeugt, während in Galerius' Amtszeit als Caesar 14 Tote in den Donauprovinzen zwischen 303 und 305 (acht weitere sind nicht datierbar) gezählt werden. Galerius als Augustus zwischen 305 und 311 habe letztlich zwölf aus Asia Minor und ebenso viele aus den Donauprovinzen zu verantworten. Ebd., 75-76 findet Davies schließlich wenig Hinweise, dass Galerius „more fanatical“ als Diokletian gewesen sein soll. Das widerspricht Orosius' Schuldzuschreibung gegenüber Galerius. In der Tat sind uns auch keine weiteren *edicta* (neben denen der Jahre 303 / 304) erhalten, die auf Galerius alleine zurückgingen, so dass Davies' Einschätzung zuzustimmen ist. Galerius' elendes Hinsiechen bietet vielmehr Orosius Anlass für seinen polemischen Nachruf. Diesen Erkenntnissen zum Trotz scheinen auch heute noch manche Forscher der *infamia*, die über Galerius ausgegossen wird, Glauben zu schenken. Zitiert sei etwa Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 180: „In the East, where Galerius was influential, the whole policy was becoming rapidly bloodier.“ Ohnehin scheint er ebd., 182-183 bisweilen Euseb zu buchstabengetreu zu lesen, wenn er offenbar in Konsens mit dessen Erfahrungsberichten, aber ohne andere Zeugnisse auszuwerten, ohne Gründe anzuführen, ja ohne Euseb genau zu zitieren (stets nur Eus., h.e. 8), von unmöglich mehr als ein paar tausend Todesopfern ausgeht („The total number executed cannot have exceeded a few thousand.“).

²⁰⁵³ Eus., h.e. 8,16,2. Später in seiner *Demonstratio Evangelica* 3,7,37 steigert er diesen Ansatz sogar, indem die Krankheit des Galerius alle Regenten befällt und von diesen die *renuntiatio* der Verfolgung erzwingt.

²⁰⁵⁴ Lact., mort. pers. 42. Nur vage äußert sich Eus., h.e. 8 App. 3 zum Tode Diokletians, den er knapp an das Ende des Galerius anlehnt: „Der eine, der an Würde und Alter die erste Stelle einnahm, ward von langwierigen und äußerst schmerzlichem körperlichen Siechtum verzehrt [...]“. Übers. Haeuser.

²⁰⁵⁵ Fast neun Jahre habe Diokletian nach seinem freiwilligen Rückzug aus der Politik noch im Ruhestand verleben dürfen, ehe er, so Epit. 39,7, im Alter von 68 Jahren durch den Freitod (Giftrunk) aus dem Leben scheidet, um einem ehrlosen Tod zuvorzukommen (*suspectans necem dedecorosam venenum dicitur hausisse*); dazu hätten ihn Licinius und Konstantin getrieben, die ihm Drohbriefe geschrieben hatten, nachdem er aufgrund seines Alters eine Teilnahme an der Hochzeit des ersteren mit Konstantins Halbschwester entschuldigt hatte. Ihm wurde vorgeworfen, dass er erst Maxentius und nun Maximin Daia unterstützte. Letzteres erwähnt bereits Lact., mort. pers. 19,5: Diokletian habe bei

Galerius' christenfeindliche Raffinesse und sein von Laktanz so eindringlich beschriebenes Manipulationsgeschick seinem Vorgesetzten und Schwiegervater Diokletian gegenüber will im Grunde genommen nicht so recht passen zu der aus dem Munde des gleichen Autors vorgebrachten spöttischen Verachtung seiner primitiven Herkunft, seiner unzivilisierten Wildheit, ja seiner dem römischen Wesen vollkommen fremden Art, die sein abstoßender, einem Bären mehr denn einem Menschen ähnelnder Körper, auch nach außen abbildete.²⁰⁵⁶ Von ihm erhaltene Porträts erwecken nicht unbedingt derartig abstoßende Assoziationen.²⁰⁵⁷

Diokletian soll regelrecht Angst vor seinem Schwiegersohn gehabt haben.²⁰⁵⁸ Schon seit dessen auf tückische Weise (*insidiis*) errungenen Persersieg (299 n. Chr.), also bereits vier Jahre vor dem Beginn der Verfolgung, soll nach Laktanz der alternde Seniorekaiser dem Machtwillen, der seiner Abdankung am 1.5.305 vor dem vor den Toren Nikomediens versammelten Heer Daia *purpura sua* angelegt, eine Tat, die alle Anwesenden sprachlos zurückgelassen habe, da Konstantin, der Favorit der Männer, damit brüskiert worden sei. Tatsächlich differiert die von Laktanz und der Epitome überlieferte Todesart des Diokletian gar nicht so sehr: Bedenkt man das schonungslose Machtkalkül, das Konstantin und Licinius zeitlebens an den Tag legten, erscheint es durchaus realistisch, dass sie wenig Bedenken hatten, auch den Mann, dem sie überhaupt das Vierkaisertum zu «verdanken» hatten, aus politischen Winkelzügen derart unter Druck setzten, dass der alternde Seniorekaiser sich seines Lebens(-sinnes) in der Tat beraubt fühlte. Nach dem Ende des Maxentius und Daia im Herbst 312 bzw. Sommer 313 zögerten Konstantin und Licinius offenbar nicht, den alten *Augustus emeritus*, der aus dem tetrarchischen Herrscherzirkel einzig verblieben war, aus dem Weg zu räumen, auch wenn dieser nichts mehr als einen behaglichen Ruhestand abseits der politischen Fallstricke pflegte. Ein Sensus für eine etwaige Verbindlichkeit, wie ihn gerade Konstantin hätte empfinden müssen, der als junger Mann am Hofe Diokletians aufgewachsen war, war ihm fremd. Noch einmal sollte Konstantin vergleichbar rücksichtslos handeln: Nach seinem endgültigen Sieg über Licinius 324 hatte er diesen begnadigt und ihm bereits einen Alterssitz in Thessaloniki zugewiesen, ehe er zu seinem unterlegenen Schwager im Jahr darauf einen Todesboden nach Makedonien schickte.

²⁰⁵⁶ Lact., mort. pers. 9,2-3: *Inerat huic bestiae naturalis barbaries, efferitas a Romano sanguine aliena; non mirum, cum mater eius Transdanuviana infestantibus Carpis in Daciam novam transiecto amne confugerat. Erat etiam corpus moribus congruens, status celsus, caro ingens et in horrendam magnitudinem diffusa et inflata. 20,5: Habebat ursos ferociae ac magnitudinis suae simillimos, quos toto imperii sui tempore elegerat.* Wie verschieden dazu ist das Loblied, das Epit. 40,15 der Schönheit des Galerius singt: *Galerius autem fuit (licet inculta agrestique iustitia) satis laudabilis, pulcher corpore, eximius et felix bellator; ortus parentibus agrariis, pastor armentorum, unde ei cognomen Armentarius fuit.* Aur. Vict. 39,24. 40,1 bestätigt ebenfalls den Beinamen *Armentarius* (Viehhirte). Kuhoff, Diokletian, 121 deutet das *cognomen* als „militärischen Spitznamen, der auf eine Funktion hindeutet, die mit dem Kommando über Soldaten verbunden war“. Allerdings deutet sein Bemühen, sich einen göttlichen Stammbaum «anzueignen», um seine genealogische Reputation (nach dem Vorbild Alexanders des Großen und des Augustus, deren Mütter Olympias bzw. Atia ihre Söhne in deren Propaganda durch Apollon in Gestalt einer Schlange empfangen haben wollten) zu steigern, darauf hin, dass er sehr wohl wusste, an welchen Schrauben er drehen musste, um seiner Machtposition in der Öffentlichkeit Legitimität zu verleihen. Diese *imitatio* ist das einzige, was die Epit. 40,17 Galerius vorhält: *Is insolenter affirmare ausus est matrem more Olympiadis, Alexandri Magni creatricis, compressam dracone semet concepisse.* Gemäß Lact., mort. pers. 9,9 wollte er (was der Autor weniger mythisch, sondern eher pragmatisch bzw. böswillig als einen der Mutter untergeschobenen Ehebruch deutet) als ein Sohn des Mars wie ein *Alter Romulus* angesprochen werden. Zur Person des Galerius allgemein vgl. Kuhoff, Diokletian, 121, Anm. 339 mit reicher Sekundärliteratur.

²⁰⁵⁷ Vgl. die Beschreibung eines in Galerius' Residenz in Gamzigrad gefundenen Kopfes des Herrschers bei Vasić, Felix Romuliana, 44 : „Die Ausführung des Porträts ist stark vereinfacht: Das krause Haar ähnelt einer Mütze, alle Konturen sind stilisiert und alle Oberflächen leer und glatt. Am Kopf stehen große Ohren hervor, und am Gesicht sind über großen, ausdrucksvollen Augen dünne, aber betonte Augenbrauen dargestellt. Die stereotyp gefaltete Stirn steht im völligen Kontrast zu den übrigen Gesichtspartien – schlaffe Wangen, relativ kleiner Mund, fleischiges und ausgeprägtes Doppelkinn. Die Krone ist hingegen sehr sorgfältig modelliert: In ellipsoiden Fassungen im Lorbeerkranz sind drei symmetrisch angeordnete Edelsteine dargestellt; abwechselnd dazu sind vier Büsten eingesetzt, deren Köpfe beschädigt sind. Die Büsten sind individuell gestaltet.“ Das dazugehörige Bild findet sich ebd., 45. Kolb, Herrscherideologie, 32 meint, Galerius aus der Porphyrygruppe von San Marco aufgrund seiner *trux frons* („finstere Stirn“) identifizieren zu können. Vgl. auch die Abb. 1 des Galerius aus Thessaloniki im Anhang.

²⁰⁵⁸ Lact., mort. pers. 9,4: *Denique et verbis et actibus et aspectu terrori omnibus ac formidini fuit. Socer quoque eum metuebat acerrime.*

Skrupellosigkeit und der *superbia* (die klassische Eigenschaft der Barbaren, die seit Alters her deren Bekämpfung in der römischen Historiographie rechtfertigt)²⁰⁵⁹ seines *Caesar* nicht mehr gewachsen gewesen sein: [...] *fugatoque Narseo rege reversus [...] sibi attulit superbiam, Diocletiano timorem.*²⁰⁶⁰ Ab diesem Zeitpunkt habe er sich mit seinem *Caesar*-Titel nicht mehr begnügt und mit finsterer Leidenschaft nach mehr verlangt.²⁰⁶¹ Die unaufhörliche Diffamierungskampagne des Galerius durch Laktanz treibt auch an dieser Stelle wilde Blüten, wenn der Autor behauptet, Galerius habe hernach den *nefarius mos Persarum* ins römische Reich einführen wollen, der freie Bürger in ein Sklavenverhältnis zu ihren Herrschern zwingt.²⁰⁶² Es kümmert ihn wenig, dass er ihn andernorts als einen geißelt, der, auf festem Boden römischer Mythologie stehend, ein zweiter Romulus, d.h. Sohn des Mars, habe sein wollen. Beides zugleich seinen Untertanen abzuverlangen, hätte an Schizophrenie gegrenzt.²⁰⁶³

Dass sein Sieg zweifelsohne ein fulminanter war, geht auch unüberhörbar aus den Worten Eutrops hervor, der Galerius bescheinigt, „wohlüberlegt“, „sehr erfolgreich“ und „persönlich tapfer“, als er selbst die Aufgabe eines Kundschafters übernahm, den Sieg im zweiten Anlauf auf armenischem Territorium erfochten zu haben.²⁰⁶⁴

²⁰⁵⁹ Es sei an die nach Diokletians Abdankung recht exzessiv betriebene Selbststilisierung des Galerius als *Neos Dionysos* bzw. *Alter Romulus* erinnert, mit der z.B. Gäste im Triclinium von Felix Romuliana konfrontiert wurden.

²⁰⁶⁰ Lact., mort. pers. 9,7. Zudem seien die Gegner einander selbst im Wege gestanden; Galerius kannte ferner kein Maß. Sein Sieg diene nicht der Wiederherstellung der römischen Ordnung, sondern dem Plündern und Beutemachen. Hingewiesen sei auch auf das in Stein gesetzte Siegesmal auf dem Galerius-Bogen in Thessaloniki, wo der Gefeierte hoch oben auf seinem sich aufbäumenden Ross (s. dazu Abb. 2 im Anhang) über Narses triumphiert (ausführlich besprochen von Kuhoff, Diokletian, 181. 598-627). Anhaltspunkt hierfür könnte das mehrfach bezeugte hochfahrende Gebaren des Galerius gegenüber Narses gewesen sein, der ihm zu verstehen gegeben haben soll, dass er, gut 40 Jahre nach der *clades Valeriana*, mit keinerlei Gnade rechnen dürfe. Eutr. 9,27,2 und Hier., chron. ad ann. 304 erwecken den Eindruck, dass trotz der monatelangen Friedensverhandlungen Narses' Familienangehörige von den Römern nicht herausgegeben, sondern fünf Jahre später im Triumph durch die Straßen Roms geführt worden seien. Zudem soll er von einer *imitatio Traiani* hinsichtlich einer aggressiven Expansionspolitik gegen Persien geradezu besessen gewesen sein. Doch auch hiervon rief Diokletian ihn mit seiner Autorität zurück. Vgl. hierzu näher Kuhoff, Diokletian, 177-179; Winter/Dignas, Rom und das Perserreich, 144-155, v.a. 145-147, wo die einschlägige Quelle (Petros Patrikios, fig. 13f.) besprochen wird.

²⁰⁶¹ Lact., mort. pers. 9,8: *In tantos namque fastus post hanc victoriam elevatus est, ut iam detrectaret Caesaris nomen. Quod cum in litteris ad se datis audisset, truci vultu ac voce terribili exclamabat: 'Quousque Caesar?'*

²⁰⁶² Lact., mort. pers. 21,2: *Nam post devictos Persas, quorum hic ritus, hic mos est, ut regibus suis in servitium se addicant et reges populo suo tamquam familia utantur, hunc morem nefarius homo in Romanam terram voluit inducere, quem ex illo tempore victoriae sine pudore laudabat.*

²⁰⁶³ Aur. Vict. 35,5 sieht andererseits Ansätze der Einführung des persischen Hofzeremoniells bereits 25 Jahre zuvor durch Aurelian verwirklicht, was Galerius ein Stück weit entlasten würde: *Iste [sc. Aurelianus] primus apud Romanos diadema capiti innexuit, gemmisque et aurata omni veste, quod adhuc fere incognitum Romanis moribus visebatur, usus est.*

²⁰⁶⁴ Eutr. 9,25: *Mox tamen per Illyricum Moesiamque contractis copiis rursus cum Narseo, Hormisdae et Saporis avo, in Armenia maiore pugnavit successu ingenti nec minore consilio, simul fortitudine, quippe qui etiam speculatoris munus cum altero aut tertio equite susceperit. Pulso Narseo castra eius diripuit; uxores, sorores, liberos cepit, infinitam extrinsecus Persarum nobilitatem, gazam Persicam copiosissimam. Ipsum in ultimas regni solitudines egit. Quare a Diocletiano in Mesopotamia cum praesidiis tum morante ovans regressus ingenti honore susceptus.* Das angebliche *speculatoris munus*, das Galerius selbst durchgeführt habe, wird von Kuhoff, Diokletian, 173-174 als für einen Regenten untypisch zurückgewiesen; Eutrop habe damit die über jeden Zweifel erhabene Tapferkeit des Galerius hervorheben wollen. Ebenso wenig geizt Aur. Vict. 39,33-37 mit Lob für die Leistungen des Galerius, ja es scheint sogar, als könne er nicht verstehen, weshalb Diokletian es seinem *Caesar* verwehrt habe, die römischen *fasces* bis nach Mesopotamien zu tragen, um dort eine neue Provinz einzurichten (39,37): *Adeo victor, ut, ni Valerius, cuius nutu omnia*

Laktanz erweckt den Eindruck, dass Galerius nach seinem Triumph habe schalten und walten können, wie er wollte, ja dass er im ganzen Reich eine Zwingherrschaft eingerichtet habe. Die *libertas* habe er (21,3-4) den Menschen genommen, indem er die *decuriones*, die *primores civitatum*, und die *egregii ac perfectissimi viri*²⁰⁶⁵ der Folter unterzogen, ja ihnen nicht einmal das Kreuz erspart habe. Nach dem Entzug der Freiheitsrechte konnte nun auch die entehrende Körperstrafe der *verbera* Anwendung finden; Laktanz schließt damit, dass solcherlei Erniedrigungen nicht einmal Sklaven erdulden mussten.²⁰⁶⁶ Hier, und mehr noch im weiteren Verlauf, wird es immer schwieriger, auf Laktanzens historische Verlässlichkeit zu vertrauen. Seine Darstellung ist von einem Leitmotiv überlagert: Dem Agieren des Galerius im Stile eines blindwütigen Despoten.

Das 22. Kapitel ist zwar recht stark verderbt, dennoch ist nicht zu verkennen, dass Galerius in geradezu beliebiger Weise schwerste Strafen wie Deportationen auf Inseln, in die Bergwerke oder Brandmarkungen, sogar gegen seine *domestici* und *administratores*, verhängt haben soll. Der Autor selbst kann nur krude Gründe liefern, weshalb und mit welchen Zielen der Herrscher derart gewütet habe. Einzig aus 23,1-3 lässt sich einigermaßen plausibel herauslesen, dass Galerius' Schergen bei der Erhebung des *census* wahllos die Bevölkerung drangsalierten und folterten, um möglichst hohe Angaben über deren Besitz und damit über das zu entrichtende Steueraufkommen zu erpressen.²⁰⁶⁷ Das in 23,5 vorgebrachte Motiv, der gebürtige Daker Galerius habe sich für die harten Kontributionen des Trajan an seinem Volk (nach 106 n. Chr.) an allen Römern und deren Untertanen rächen wollen, ist nicht haltbar.²⁰⁶⁸ Er habe durch die Höhe der auferlegten Steuern „die ganze Welt

gerebantur; incertum qua causa abnuisset, Romani fasces in provinciam novam ferrentur; [...]. Bei jenem Unternehmen in Armenien sei nach Eutr. 10,4,1 übrigens Galerius der ebenfalls aus Dakien stammende Licinius durch seine Einsatzbereitschaft und sein Pflichtgefühl positiv aufgefallen: *Per hoc tempus a Galerio Licinius imperator est factus, Dacia oriundus, notus ei antiqua consuetudine et in bello, quod adversus Narseum gesserat, strenuis laboribus et officiis acceptus.* 308 n. Chr. sollte er als *Augustus* eingesetzt werden.

²⁰⁶⁵ Es sind jene Personengruppen, die wir bereits bei der Behandlung der Zielpersonen des 2. Christenedikts von Valerian und Gallienus näher betrachtet haben. Vgl. auch Städele, Laktanz, 148 Anm. 76: Die Rangbezeichnungen waren zunächst von den ausgeübten Funktionen, später vom jeweiligen Einkommen abhängig.

²⁰⁶⁶ Lact., mort. pers. 21,4: *Si quis esset verberandus, defixi in stabulo pali quattuor stabant, ad quos nullus umquam servus distendi solebat.*

²⁰⁶⁷ Ein paar Beispiele seien aus Lact., mort. pers. 21,1-3 zitiert: *Censitoribus ubique diffusis et omnia exagitantibus hostilis tumultus et captivitatis horrendae species erant. [...] In civitatibus urbanae ac rusticae plebes adunatae, fora omnia gregibus familiarum referta, unus quisque cum liberis, cum servis aderant, tormenta ac verbera personabant, filii adversus parentes suspendebantur, fidelissimi quique servi contra dominos vexabantur, uxores adversus maritos. Si omnia defecerant, ipsi contra se torquebantur, et cum dolor vicerat, adscribebantur, quae non habebantur.* In 23,6 trägt Laktanz noch hinzu, dass mehrere Wellen von Steuereintreibern über die bedauernswerten Provinzialen hereingebrochen seien, die immer neue Forderungen stellten. Auch dies, die Auspressung der Untertanen, ist ein beliebter Tyrannen-Topos. Man lese einmal die Verunglimpfung des späten Licinius bei Eus., h.e. 10,8,12, um festzustellen, wie sehr die Diffamierungen einander ähneln: „Oder die ungezählten Steuern, die er zum Schaden der ihm untergebenen Völker ersann, und die mannigfachen Eintreibungen von Gold und Silber, die Landvermessungen und einträglichen Geldbußen von Leuten, die nicht mehr auf der Scholle saßen, sondern schon längst dahingegangen waren?“ Übers. Haeuser.

²⁰⁶⁸ Lact., mort. pers. 23,5: *Quae veteres adversus victos iure belli fecerant, et ille adversus Romanos Romanisque subiectos facere ausus est, quia parentes eius censui subiugati fuerant, quem Traianus Dacis assidue rebellantibus poenae gratia victor imposuit.*

zu verschlingen“ beabsichtigt.²⁰⁶⁹ Und noch ein zweites Mal, im Frühsommer 307, entlädt sich bei Laktanz der Hass des Galerius auf alles Römische in grenzenloser Weise. Er, der bei seinem Regierungsantritt einst geschworen hätte, das römische Reich in ein *Imperium Daciscum* zu transformieren, habe sich nach seinem gescheiterten Angriff auf Rom, wo sich der Usurpator Maxentius zusammen mit seinem Vater verschanzt hatte, bei seinem Rückzug aus Italien wie ein Landesfeind geriert: Seinen treulosen Soldaten habe er, der sich aufgrund seiner barbarischer Herkunft keine Vorstellung von der Größe Roms machen konnte, das Land zur Plünderung freigegeben, um sein nacktes Leben zu retten.²⁰⁷⁰

Doch dem historisch Bewanderten entgeht nicht, dass Galerius' unermüdlicher Einsatz für die Sache des altehrwürdigen Rom in seinen 18 Regierungsjahren Laktanz Lügen straft, der schlussendlich dessen Regiment in einen totalitären Zwangsstaat münden lässt, in dem jede (senatorische) Betätigungsfreiheit beseitigt wurde.²⁰⁷¹ Laktanz verfolgt eine unermüdliche Hetze und Diffamierungskampagne gegen Galerius als Prototypen eines gewissenlosen Tyrannen.²⁰⁷² Man lese weiter mort. pers. 21,5-6, wo er sich über die bevorzugte Art der *deliciae* und des *lutorium* des Galerius auslässt. Der Barbar auf dem Kaiserthron habe sich daran ergötzt, wenn wilde Bären «im Spiel» langsam ihre Opfer zerfleischten.²⁰⁷³ Galerius' sadistische Züge erfahren bei Laktanz dann im Anschluss ihre Spitze, als er eigens den Befehl gegeben habe, die Verurteilten *lentis ignibus* zugrunde gehen zu lassen. Wie dieser langsame Tod in den Flammen konkret praktiziert wurde, beschreibt Laktanz mit anatomischer Gründlichkeit (21,8-11) und reizt in diesen Verrissen mit all seiner rhetorischen Eloquenz die klassische Tyrannentopik bis auf das Äußerste aus. Für eine derart unkontrollierte *dominatio* des Galerius, der durch nichts und niemanden, nicht einmal aus den Reihen seiner Kaiserkollegen, gebremst wurde, fehlt jegliche weitere Bestätigung. Euseb z.B. tut nicht einmal ansatzweise kund, dass Galerius in irgendeiner besonders tatkräftigen Weise despotisch herausgeragt sei. Ganz zu schweigen davon, dass Galerius außerhalb der Schrift *De mortibus persecutorum* keinerlei Spuren hinterließ, ein irregeleiteter Hasardeur gewesen zu sein.

Hinzu kommt, dass Laktanz mit und in seiner Darstellung die exzeptionelle Bedeutung der Christenverfolgung unfreiwilligerweise mildert. Die Christen erscheinen plötzlich nur noch als eine Gruppe von Opfern in der grenzenlosen, enttabuisierten Tyrannis des Galerius. Und wenn man

²⁰⁶⁹ Lact., mort. pers. 26,2: *Cum statuisset censibus institutis orbem terrae devorare [...]*. Weil Galerius erstmals mit dem Tabu brach, Italien und der Stadt Rom die steuerliche Immunität zu nehmen, hätten die Prätorianer und die *plebs urbana* den Maxentius zum Gegenkaiser ausgerufen (26,1. 3).

²⁰⁷⁰ Vgl. Lact., mort. pers. 27,2-8.

²⁰⁷¹ Vgl. Lact., mort. pers. 22,4. Zitiert seien die Rechte, die v.a. die Oberschicht in topischer Weise unter dem Gewaltherrscher Galerius verlor: *eloquentia extincta, causidici sublatis, iure consulti aut relegati aut necati, litterae autem inter malas artes habitae*.

²⁰⁷² Letztendlich prädestinierte einzig sein elender Tod ihn im Konzept des Laktanz für diese Rolle, in die Diokletian durch sein friedliches Ende nicht passte.

²⁰⁷³ Städele, Laktanz, 148, Anm. 78 meint, dass es sich bei der Bären-Episode wohl um eine „Wanderanekdote“ handelt, die Ammianus Marcellinus 29,3,9 in ähnlicher Form später von Valentinian I. tradieren sollte.

mort. pers. 22,1 noch hinzuzieht, werden sie geradezu in die Rolle der Probanden von Galerius' Grausamkeit gedrängt: An allen habe er angewandt, was er bei der Marterung der Christen gelernt hätte.²⁰⁷⁴ Im Grunde genommen unterscheiden sich die soeben aus Lact., mort. pers. 21,3-11 sowie 22,4-5 und 23,3-5 dargelegten Gewalthandlungen gegen alle Bürger gleich welchen Standes - Angehörige der Oberschicht bedrohte die schmachlichste Strafe der Kreuzigung statt des Scheiterhaufens -, die Laktanz in seiner Logik treffend als *licentia rerum omnium* (22,5) zusammenfasst, nur in Nuancen von denen, die speziell die Christen betrafen. Ja, Laktanz benennt es explizit: „Nicht weniger hart lastete auf dem restlichen Volk die Verfolgung“ als auf den Christen.²⁰⁷⁵ Einen hohen Blutzoll hatte v.a. das nahe Umfeld Diokletians am Kaiserhof in Nikomedien zu entrichten, wo der / die Kaiser selbst, seine Richter und Funktionäre unbarmherzig gegen das eigene Dienst-, aber auch höhere Verwaltungspersonal (*potentissimi eunuchi*) agierten.²⁰⁷⁶ Letztere litten aber in erster Linie im Zusammenhang mit dem 2. Palastbrand.²⁰⁷⁷ Außerhalb dieses engeren Bereiches wurde durch die beiden Ostkaiser nach Laktanz vornehmlich das Opfer aller Bürger mit unterschiedlichen Erzwingungsmaßnahmen (Verhaftung, Folter, eingeschränkte Prozessfähigkeit) zu erreichen versucht.

Von einem dem Rausch des Siegestaumels geschuldeten Auflehnen gegen die Suprematie des Diokletian, das Galerius zu unkontrollierten Alleingängen verleitet haben könnte, findet sich ferner weder bei Eutrop noch in anderen heidnischen Quellen eine Spur.

Laktanz verzerrt offenbar das Verhältnis des *Caesar* zu seinem *Augustus* bedenklich: Galerius soll später Diokletian ganz unverhohlen unter Druck gesetzt haben, endlich zusammen mit Maximian abzudanken.²⁰⁷⁸ Erst nach dieser Aktion, einem klassischen Staatsstreich in der laktanzschen Version (*senibus expulsis*), habe sich Galerius als alleiniger *dominus totius orbis* gefühlt und geriert.²⁰⁷⁹ Ein solcher Auftritt ist aber kaum nachvollziehbar und wäre für Galerius, der ohnehin wusste, dass ihm eines nicht mehr fernen Tages in geordneter Weise die Regierungsgeschäfte übertragen werden würden, äußerst unklug gewesen. Denn der Ausgang eines bewaffneten Putsches

²⁰⁷⁴ Lact., mort. pers. 22,1: *Quae igitur in Christianis excruciantis didicerat, consuetudine ipsa in omnes exercebat.* Vgl. auch 21,7, wo es heißt, Galerius habe den Feuertod *primo* gegen Christen, danach auch gegen andere *sine dignitate* erlaubt.

²⁰⁷⁵ Lact., mort. pers. 15,4: *Nec minus in ceterum populum persecutio violenter incubuit.*

²⁰⁷⁶ Es sei noch einmal an Lact., mort. pers. 14,4 und 15,2 erinnert.

²⁰⁷⁷ Vgl. Lact., mort. pers. 14,6-15,1.

²⁰⁷⁸ Galerius begründet bei Lact., mort. pers. 18,6-7 seine wachsende Ungeduld auf die Beförderung zum *Augustus* damit, dass er seit 15 Jahren an letzter Stelle des Kaiserkollegiums stünde und die Hauptlast der Verteidigung an der Donau zu tragen habe, während die anderen drei die Wonnen eines süßen Lebens genießen könnten: *Si ipse [sc. Diocletianus] cedere noluisse, se [sc. Galerium] sibi consulturum, ne amplius minor et extremus esset. Iam fluxisse annos quindecim, <quibus> in Illyricum, id est ad ripam Danuvii, relegatus cum gentibus barbaris luctaretur, cum alii intra laxiores et quietiores terras delicate imperarent. His auditis senex languidus, qui iam et Maximiani senis litteras acceperat scribentis, quaecumque locutus fuisset [...].* Diese Belastungen fielen realiter nicht so einseitig negativ zu seinen Ungunsten aus. Vgl. Städele, Laktanz, 137, Anm. 59.

²⁰⁷⁹ Lact., mort. pers. 20,1.

gegen seinen Förderer Diokletian wäre völlig ungewiss gewesen.

Ein solch an und für sich bedenkliches Verhältnis der beiden deckt sich außerdem keineswegs mit anderen Überlieferungssträngen. So hatte Diokletian seinen *Caesar* drei Jahre zuvor auf eine höchst unwürdige und -gnädige Weise empfangen, als dessen allzu übermütiger Versuch, Diokletians Einsatzbefehl eigenständig zu erweitern, indem er seinen persischen Gegner in einer Blitzaktion überrumpeln wollte, ihm lediglich eine schämliche Rückkehr mit gestutzten Schwingen zu seinem Vorgesetzten eingebracht hatte.²⁰⁸⁰ Galerius wurde von seinem Chef vor der versammelten Truppe brüskiert, als er, zwar in kaiserlichen Purpur gekleidet, was den Anblick noch peinlicher machte, wie ein Troßknecht zu Fuß neben Diokletians Wagen herlaufen musste.²⁰⁸¹

In der Forschung wurde bisweilen die triumphale Wucht auf den Reliefs seines Ehrenbogens in Thessaloniki angeführt, mit der Galerius seine Majestät und Sieghaftigkeit weithin sichtbar propagierte, die seine hochfliegenden Ambitionen, ungebremst und ohne Rücksicht nach den Sternen greifen zu wollen, demonstrierte.²⁰⁸² Ist dieses selbst stilisierte hochfahrende Aufbrausen

²⁰⁸⁰ Vorausgegangen war der Vorstoß des Narseh nach Armenien und die Absetzung des dortigen römischen Klientelkönigs Tiridates III. Christ, Geschichte, 708 rekonstruiert das Geschehen folgendermaßen: „Erneut war so jenes Gebirgsland zum Zankapfel zwischen den beiden Großreichen geworden, für die es nun schon seit Jahrhunderten ein Gebot des Prestiges war, dort einen abhängigen Klienten als König etabliert zu sehen. Diokletian dürfte Galerius wohl den Auftrag erteilt haben, zunächst einen mehr hinhaltenden Widerstand zu leisten, bis weitere Verstärkungen herbeigeholt waren. Doch Galerius ließ sich zu Beginn des Jahres 297 n. Chr. zwischen Carrhae und Callinicum in eine Schlacht ein, in der er große Verluste erlitt und völlig besiegt wurde.“ Vgl. auch Kuhoff, Diokletian, 172-174.

²⁰⁸¹ Die indignierende Behandlung des Galerius durch seinen *Augustus* überliefert Eutr. 9,24: *Galerius Maximianus primum adversus Narseum proelium insegundum habuit inter Callinicum Carrasque congressus, cum inconsulte magis quam ignave dimicasset; admodum enim parva manu cum copiosissimo hoste commisit. Pulsus igitur et ad Diocletianum profectus cum ei in itinere occurrisset, tanta insolentia a Diocletiano fertur exceptus, ut per aliquot passuum milia purpuratus tradatur ad vehiculum cucurrisset*. Feige agierte Galerius also nicht, jedoch unüberlegt gegen einen zahlenmäßig deutlich stärkeren Feind. Fest., Brev. 14. 25 weiß ebenfalls von der Schlappe, attestiert Galerius aber, „energisch mit wenigen Leuten gegen eine zahllose Menge“ gekämpft zu haben. Außerdem habe sein Sieg im 2. Aufeinandertreffen den Gegner derart beeindruckt, dass die Perser „die römische Superiorität an Waffen und Sitten“ bekannt hätten. Zudem habe Galerius mit seinem Erfolg einen langanhaltenden Frieden an dieser Grenze gesichert. Auch Amm., hist. 14,11,10 erwähnt einen *Diocletianus irascens* ob des zunächst so unüberlegten Vordringens des Galerius, lässt ihn hernach aber nur eine Meile gedemütigt vor Diokletians Wagen einhergehen. Vgl. dazu Kolb, Diocletian 136; Kuhoff, Diokletian, 171-172 (mit den Belegstellen). Lact., mort. pers. 9,5-6 verdreht den historischen Sachverhalt, indem er Diokletian aufgrund seiner ihm eigenen Ängstlichkeit (*ut erat in omni tumultu meticulosus animique deiectus*), weil er das Beispiel des Valerian vor Augen hatte, Galerius in die Persis schickte, während er selbst in Oriente auf den Ausgang der Dinge harrete.

²⁰⁸² Vgl. Abb. 1-3 im Anhang. Ein guter Überblick findet sich bei Kolb, Diocletian, 159-176. Das Bildwerk des Bogens, dessen außergewöhnliche künstlerische und architektonische Qualität allgemeine Anerkennung findet, bei dem allerdings heute nur noch zwei der vier Reliefpfeiler erhalten sind, kann als architektonisches Äquivalent zu den lateinischsprachigen Panegyrici aus dem Westen angesehen werden. Gebaut wurde er nach dem Persersieg /-frieden und noch vor dem Tod des Galerius. Kuhoff, Diokletian, 598-627, der sich auch ausführlich auf den monumentalen Bogen einlässt, datiert auf S. 600 aufgrund zweier Viktorien, die für eine Gelübde einen Schild in die Höhe halten, die Vollendung des *arcus* rund um das Regierungsjubiläum des Galerius in den November 303. Da die Bau- und Weiheinschrift nicht erhalten ist, lasse sich in dieser Frage keine verlässlichere Aussage treffen. Das bestätigt unsere Ansicht, dass der Triumphbogen Ausdruck des gesteigerten Renommées des Galerius ist, was u.a. in der Szene, in der er unter der Patronage des Mars einer am Boden liegenden Frauengestalt (wohl Mesopotamia) aufhilft, besonderen Ausdruck findet. Kolb betrachtet auf den genannten Seiten weniger die Ausrichtung des Bogens auf den Palast hin o.ä., sondern vielmehr die figürlichen Reliefs: Diokletian tritt mit dem Langzepter des Iupiter auf, Maximian mit einem kurzen, beide sind von Viktorien bekränzt, beide sitzen im Gestus der *Pankratores* auf Globi. Ihre Füße ruhen auf zwei Bögen, unter denen zwei Köpfe hervorragen, wohl Caelus und Oikoumene. Neben ihnen helfen die *Caesares* einer Frauengestalt auf, die die *restitutio* einer Provinz (oder wahrscheinlicher des Oriens und Occidens) in das *corpus*

womöglich nicht als Reaktion auf die in der *victoria Persica* endlich erlangte,²⁰⁸³ zuvor schon so dringend benötigte, militärische Glorie zu erklären, um den eigenen Platz im Herrscherkabinett zu behaupten?²⁰⁸⁴ Galerius wusste, dass es an Prätendenten und Konkurrenten um die begehrten Plätze der *Augusti* nicht mangeln würde, die – je näher der Machtwechsel rückte – umso mehr darauf angewiesen waren, Meriten zu ihren Gunsten in die Waagschale zu werfen. Das war insbesondere deshalb für Galerius enorm wichtig, da die Welt an seiner Person schon erfahren hatte, wie Diokletian ein militärisches Versagen zu ahnden wusste.

imperii durch ihre ausgestreckte Hand vorantreiben. Rechts unten prangt Gaia mit vier Putti als Inbegriff der *fertilitas terrae*, links unten lagern die maritimen Gottheiten Okeanos und Tethys. Die Tetrarchen sind in herausgehobener mittiger Position von einer Versammlung von westlichen und östlichen Göttern flankiert. Dieses Arrangement formuliert einen gewaltigen Machtanspruch der Herrscher über Land (symbolisiert durch die Erdmutter) und Meer (symbolisiert durch Okeanos), um die herum diverse Gottheiten aus den Weiten des Imperium wie Assistenten gruppiert sind. Der himmlische Vater der *Iovii* findet sich hinter dem rechten *Caesar* halbverdeckt, neben ihm ein weiterer seiner Söhne, in diesem Fall einer der Dioskuren, daneben steht Mars, der ein *tropaeum* und Pferd führt. Am rechten Rand spendet *Fortuna* ihren Segen aus ihrem *cornucopia*. Auf der anderen Seite begleitet der ägyptische *Sarapis* einen zweiten *Caesar*, ihnen gegenüber haben sich der zweite der *Tyndariden* und die personifizierte *Virtus* (mit den gleichen Gefährten wie Mars gegenüber) eingefunden. Ganz links ist eine weitere ägyptische Gottheit, nämlich *Isis*, an ihrem *sistrum* erkennbar. Etwaige Anzeichen einer Selbstüberhöhung des Widmungsträgers des Bogens könnte man aus dem so nummerierten Relief B II 20 unmittelbar über dem Tetrarchenrelief herauslesen: Galerius firmiert dort als *novus Alexander* und gibt sich durch die Römische Wölfin auf seinem Panzer als Sohn des Mars bzw. *novus Romulus* zu verstehen, ein Anspruch, den auch die literarische Überlieferung (z.B. *Lact.*, *mort. pers.* 9,9) für ihn bezeugt. Spannungsvoll ist auch die Rolle, die Galerius für sich in den zentralen Opferszene reklamiert: In vollem militärischen Ornat (mit langärmeliger Tunika und Panzer mit Gürtel, Mantel und Hosen) gießt er eine *patera* über dem Altar aus; Diokletian assistiert ihm dabei in Zivil mit einer Tunika, einem Fransenmantel und *bracae* an den Beinen. *Iupiter* links und *Herkules* rechts auf dem Altarpodest stellen die Empfänger des Opfers dar. Kolb, *Herrscherideologie*, 37 bewertet v.a. das Arrangement der stehenden Götter als *comites* neben den thronenden Kaisern als eine im Vergleich zu früheren Zeiten unerträgliche Anordnung der Figuren: Die *sacrosanctitas* der Gefeierten werde über alle Maßen hervorgehoben, jeder, der sie anzweifeln, müsse sofort als *sacrilegus* gelten. Gleichzeitig räumt er ebd., 52-53 aber ein, dass die Haltung des Kaisers als *kosmokrator* (auf dem Globus sitzend bzw. die Füße darauf ablegend), als welcher er seit dem 3. Jahrhundert auch inschriftlich bezeugt ist, keine Innovation eines der Viermänner gewesen sei. Boschung, *Die Tetrarchie*, 366 rekapituliert die Botschaft der Komposition treffend: „Das Reliefprogramm des Bogens in Thessaloniki sollte dem Betrachter vor Augen führen, dass er in einer idealen Welt lebt: die Tetrarchie garantiert mit Hilfe der Götter Stabilität und Siege, die wiederum materiellen Wohlstand bringen. Dieser glückliche Zustand wird ewig andauern, weil er sich zyklisch erneuert.“ Die speziell den Perserkriegen gewidmeten Reliefs behandelt Kuhoff, *Diokletian*, 181 und generell 598-627. Die Namenstitel sowie die Referenz auf historische Erfolge (vgl. z.B. die Epitheta aus dem Militärlager von Luxor für Galerius: *pacis aeternae propagator et publicae securitatis conservator*) verankern das Gezeigte in der Realität und wecken zudem Vertrauen auch in das allegorische Bekundete. Hat Galerius auf diese Weise den Vorsprung der *Iovii* vor den *Herculii* betonen wollen um den Preis, in hybrider Form die ansonsten so oft beschworene *concordia*-Idee zu verletzen? Meyer, den Kolb, *Diocletian*, 164 zitiert, ist dieser Meinung: „Der Bogen insgesamt lege Zeugnis ab von den ‚absolutistischen Tendenzen‘ der Zweiten Tetrarchie und vom Versuch des Galerius, noch vor dem Ende der Ersten Tetrarchie ‚den ärgerlichen Anciennitätsvorteil des Herculus-Caesars Constantius auszugleichen.“ Kolb selbst kommt zu einer anderen Deutung: Diokletian (und mit kleinen Abstrichen auch Maximian) seien mit Insignien des *summum imperium* ausgestattet, die Siege wurden gemeinsam gezählt, so dass als Konsequenz der von Meyer postulierten chiasmatischen Anordnung der vier Herrscher übrig bleibe: Alle hätten gleichen Anteil an den sie umgebenden Göttergestalten und teilen ihre Erfolge miteinander. Der *Pan. Lat.* XI (3) 7,3 von 291 präsumierte diesen Gedanken: *Dividere inter vos dii immortales sua beneficia non possunt; quidquid alterutri praestatur, amborum est*. Erwähnt werden muss das Fehlen des *Herkules* an dieser Stelle (wie auf dem tetrarchischen Fünfsäulen-Monument in Rom); sein Wirken verkörpert *Virtus* im Allgemeinen. Auch *Iupiter* im Hintergrund darf als Hinweis auf den Ursprung und Ausgang der Macht der vier Kaiser angesehen werden. *Sarapis* stand in Ägypten für *Zeus* und *Helios* (in Alexandria war Diokletian als *poliuchos* geehrt worden und damit irdischer Repräsentant des Städtepatrons), daneben versinnbildlichen die unzertrennlichen Dioskuren (als Söhne *Iupiters*) die Eintracht der Viermänner. Zudem firmiert der Göttervater per se in einer superioren Stellung gegenüber allen sterblichen und mythischen Personen. Darauf weist auch die Anordnung im sog. Apsidenraum im eben erwähnten Lager von Luxor hin. Vgl. dazu Boschung, *Die Tetrarchie*, 370. Eine weitere Schlüsselszene für das Herrschaftsverständnis des Galerius ist

Es spricht jedenfalls sehr vieles dafür, dass der Rückzug in den Ruhestand²⁰⁸⁵ von Diokletian von langer Hand im Voraus geplant war;²⁰⁸⁶ sogar sein von ihm berufener Kompagnon Maximian musste sich früh dazu verpflichten, eines Tages zusammen mit ihm die Insignien niederzulegen.²⁰⁸⁷ Dass Diokletian aus Senilität zu irgendeinem Zeitpunkt dem grenzenlosen Aufstiegswillen des Galerius nicht mehr Herr geworden sei, findet sich außerhalb von Laktanzens Darstellung nirgends. Daher ist auch Eusebs Version mit Vorsicht zu betrachten. Er schreibt, dass kurz vor Ablauf des 2. Verfolgungsjahres, also wohl zu Jahresbeginn 305, ein die gesamte Regierung und alle Verhältnisse durcheinander bringendes Ereignis urplötzlich hereinbrach:²⁰⁸⁸ Diokletians „unheilvolle Krankheit“ (νόσου οὐκ αἰσίας),²⁰⁸⁹ die er als eine ἑκστασις τῆς διανοίας, ein „Heraustreten des geistigen Vermögens“, diagnostiziert. Sie habe seinen und Maximians Rückzug ins Privatleben erzwungen sein eigenes Abbild im Feldherrnmantel (*paludamentum*) und dasjenige Diokletians in Dienstmontur; bei ihnen versammeln sich Oikumene, Homonoia, Eirene, Aion als zentrale Parameter des gemeinsamen Regierens: Die Symbolik der Weltherrschaft, der Eintracht, des Friedens und der Ewigkeit, denn beide Herrscher vertreten auch die militärischen und zivilen Aufgaben einer guten Regentschaft.

²⁰⁸³ Der Triumph des Galerius beeinflusste tatsächlich für Jahrzehnte die Grenzverhältnisse im Osten zu Gunsten Roms. Christ, Geschichte, 708-709 nennt als Neugewinne v.a. die Möglichkeit, die Provinz Mesopotamien wiederherzustellen und im Frühling 299 in Nisibis König Narses einen Frieden zu diktieren, der Rom für 65 Jahre Ruhe an der empfindlichen Ostgrenze brachte. Ausdruck der Nachwirkung, den dieser Sieg hinterließ, sind z.B. auch die superlativen Siegestitel, die Galerius annahm: *Persicus maximus I* (nach dem eigentlichen Erfolg) und *Persicus maximus II* (nach Abschluss der Friedensverhandlungen), die dann seine Kaisertitulatur komplettierten.

²⁰⁸⁴ Vgl. zudem die aussagekräftige Komposition des zentralen Bildemblems des Bogens bei Kolb, Diocletian, 173, wo die Sieghaftigkeit des ewigen Roms durch die Verschleppung gefangener Perser (wohl anlässlich der Vizennalien) unterstrichen wird. Eine solche Reminiszenz an Galerius' Glanztat bei dem vermutlich pompösesten Festereignis unter der Ägide des Diokletian muss der zuvor so arg geplagten Seele des Galerius gehörigen Aufschwung verliehen haben.

²⁰⁸⁵ Kolb, Diocletian, 128-131 stellt die vier Quellen zum Abdankungsprozedere und zur Nachfolgereglung in einem Überblick zusammen. Auffällig ist, dass Diokletian bei Aurelius Victor 39,48 noch recht vital wirkt: [...] *valentior curam rei publicae abiecit*. Zurückgetreten sei er, weil er ahnte, dass großes Unheil (*clades intestinas et fragorem quendam impendere*) dräute. Die Epit. 39,5 hebt ebenfalls die Freiwilligkeit hervor: *Diocletianus vero apud Nicomediam sponte imperiales fasces relinquens in propriis agris consenuit*. Eutr. 9,27 würdigt den weisen Entschluss, den Schutz des Staates Jüngeren anzuvertrauen. Bezeichnenderweise führen Const. Or. Ad Coet. Sanct. 25,1-2 und Joh. Ant. fr. 167,2 (FHG IV p. 602) als ausschlaggebenden Grund das Scheitern der Christenverfolgung an. Dieser Ansatz entspringt freilich dem stolzen Gefühl des von den Christen gefeierten Siegers. Die heute immer wieder zitierte Ansicht, dass die schwere Krankheit Diokletian zum Rücktritt gezwungen habe, muss wenigstens dahingehend relativiert werden, dass ihm in der Folgezeit wieder Erholung und eine weitere Lebensfrist von zehn Jahren vergönnt war. Maximians Rückzug wird dagegen einmütig als widerwillig tradiert. Die Abdankung der beiden ersten *Augusti* wird weiter von Kuhoff, Diokletian, 297-326 eingehend besprochen.

²⁰⁸⁶ Anders Lact., mort. pers 18,17, wo Galerius zunächst Maximian mit Bürgerkrieg, danach Diokletian mit blinder Gewalt droht. Andererseits habe Galerius nach Lact., mort. pers. 20,4 ähnliche Pläne wie sein *Augustus* für das *otium* gehegt, indem er bei seinen *Vicennalia* (im März 313) habe abdanken wollen, nachdem er Licinius und Flavius Severus als *Augusti*, Maximinus Daia und seinen dann im jungen Erwachsenenalter stehenden Sohn Candidianus als *Caesares* installiert hätte, um hoffentlich eine *secura et tranquilla senectus* verbringen zu können. Unterstützt wird diese Angabe durch das imposante archäologische Zeugnis, das sein unweit des zu Ehren seiner Mutter benannten Palastes Felix Romuliana erhaltene Grabmal an seinem serbischen Geburtsort im heutigen Gamzigrad darstellt. Vgl. dazu ausführlich Kuhoff, Diokletian, 761-783 mit Anm. 1536 sowie die bereits zitierte neuere Spezialstudie von Vasić, Felix Romuliana. Vgl. ebd., 37 zum Grundriss und den Ausmaßen der monumentalen Anlage, die eine Vorstellung von der Größe des imposantesten aller bekannten Kaiserpaläste außerhalb Roms vermitteln sollen.

²⁰⁸⁷ Die zentralen Quellen sind: Pan. Lat. VII (6) 8,7-9,2 von 307 und Pan. Lat. VI (7) 15,4-6 von 310, die ein *consilium* bzw. den Eid im kapitolinischen Iupiter-Tempel anführen: Diokletian lässt Maximian im Iupiter-Tempel auf dem Kapitol schwören, mit ihm gleichzeitig abzdanken, ohne dass hier der Termin schon festgestanden hätte. Vgl. Kolb, Diocletian, 143-150 zum Eid des Maximian und zu dessen späterer eidbrüchiger Rückkehr auf die politische Bühne.

²⁰⁸⁸ Eus., h.e. 8,13,10: [...] *τι περι την ὄλην ἀρχὴν νεώτερον γεγονός τὰ πάντα πράγματα ἀνατρέπει*.

²⁰⁸⁹ Der Umstand, dass Euseb Diokletian wesentlich kürzer als Laktanz (über ein Jahr) an der Krankheit leiden lässt, ist hier weniger relevant.

(h.e. 8,13,11). Nach Eutrop habe v.a. Diokletian die Last des Alters gespürt, die ihm aufgezeigt habe, dass die Kräfte für das Regieren langsam schwänden; Maximian hingegen sei noch voller Tatendrang gewesen. Doch für Diokletians Freiwilligkeit, frühzeitig ins *otium* wegzutreten, hat der Autor nur lobende Worte übrig. Dahingegen sah Maximian die Notwendigkeit hierzu im Frühjahr 305 nicht ein.²⁰⁹⁰ Es sollte auch nicht lange dauern, bis er sich wieder bemüßigt fühlte, aktiv auf der großen politischen Bühne mitzumischen, was er letzten Endes mit einem schmachvollen Tod bezahlte.²⁰⁹¹ Dagegen wurde nach Eutrop Diokletian die einzigartige Ehre zuteil, *post mortem* als *privatus* unter die Götter aufgenommen zu werden.²⁰⁹² KOLB hingegen bezeichnet anders als der spätantike Breviarienverfasser den freiwilligen Rücktritt eines amtierenden Kaisers als „unerhörten Vorgang“.²⁰⁹³ Den (folgenreichen) historischen Wahrheitsgehalt darf man wohl darin entdecken, dass Diokletians *abdicatio*, des Ersten und Einflussreichsten der vier Kaiser (Euseb gebraucht dezidiert den Ausdruck *πρωτοστάτη τῶν εἰρημένων*), vornehmlich aus diesem einen Grund für massive innenpolitische Turbulenzen sorgte, dass keiner der zur Disposition stehenden Nachfolger ihn an Autorität erreichte. Diokletian hinterließ ein Vakuum, innerhalb dessen die Prätendenten ihre Machtkämpfe austrugen.

Von archäologischer Seite ist hinzuzufügen, dass der in lieblicher Lage gelegener Altersruhesitz in Split von seinem Bauherrn sicherlich mit einem gewissen Fenster an Vorlaufzeit in Auftrag gegeben

²⁰⁹⁰ Eutr. 9,27: *Cum tamen ingravescente aevo parum se idoneum Diocletianus moderando imperio esse sentiret, auctor Herculio fuit, ut in vitam privatam concederent et stationem tuendae rei publicae viridioribus iunioribusve mandarent. Cui aegre collega obtemperavit.*

²⁰⁹¹ Maximian verbündete sich zunächst mit seinem Sohn Maxentius, der die Herrschaft über Italien und Nordafrika gegen Flavius Severus usurpierte (Selbsternennung zum *Augustus* im Februar 307). In Carnuntum zwang Diokletian seinen früheren Coaugustus Maximian im November 308 abermals zu einer Abdankung, was er nicht akzeptieren wollte und zu Konstantin nach Gallien floh, der inzwischen Maximians Tochter Fausta geheiratet hatte. Zudem hatte er sich mit seinem ebenfalls machtbewussten Filius zerstritten. Als er sich 310 erneut zum Kaiser erklärte und damit in Opposition zu seinem aufstrebenden Schwiegersohn brachte, wurde er von seinen eigenen Soldaten ausgeliefert und schließlich zum Selbstmord gezwungen.

²⁰⁹² Eutr. 9,28: *Diocletianus privatus in villa, quae haud procul a Salonis est, praeclaro otio consenuit, inusitata virtute usus, ut solus omnium post conditum Romanum imperium ex tanto fastigio sponte ad privatae vitae statum civilitatemque remearet. Contigit igitur ei, quod nulli post natos homines, ut cum privatus obisset, inter Divos tamen referretur.*

²⁰⁹³ Vgl. Kolb, Herrscherideologie, 34.

wurde,²⁰⁹⁴ um hierhin nach der Emeritierung nahtlos umziehen zu können.²⁰⁹⁵ Außerdem nahm er auch als *Augustus* im *otium* die Rolle eines «elder statesman» ein,²⁰⁹⁶ dessen moderierende Autorität, ja Rückkehr auf den Thron man erbat,²⁰⁹⁷ als die verschiedenen Thronprätendenten im November 308 n. Chr. händeringend nach einem Schlichter der sich anbahnenden kriegerischen Streitigkeiten um Titel und Befugnisse suchten.²⁰⁹⁸ Die Hoffnung, Diokletian drei Jahre nach seiner Amtsniederlegung in politisch verfahrenere Lage inmitten der Diadochenkämpfe reaktivieren zu können, scheint auch der ihm von Laktanz nachgesagten Larmoyanz und Gebrechlichkeit,²⁰⁹⁹ ja der

²⁰⁹⁴ Kuhoff, Diokletian, 304 setzt den Baubeginn des Alterssitzes parallel zu dem an seinen Thermen in Rom (Sommer 298 nach Rückkehr des Maximian aus Afrika), „also in die Zeit der Quinquennial- bzw. Quinzennalfiern der *Caesares* und *Augusti* und des Perser-Sieges“. Zu diesem Zeitpunkt sei nach ihm (ebd., 306) Diokletians Kollegen bewusst gewesen, dass ein Machtwechsel in nicht allzu ferner Zukunft bevorstünde. Zum *palatium* des Diokletian in Split, dessen architektonischer Beschaffenheit und Funktion verweise ich auf den Beitrag von Belamarić, *Gynaecium Iovense Dalmatiae*. Ebd., 141 beginnt er seinen Aufsatz mit einem Zitat eines hochmittelalterlichen (Mitte des 13. Jahrhunderts) Chronographen aus Split namens Thomas, der Archidiakon, der in radebrechendem Latein den Festungscharakter der Anlage mit Heiligtümern für Jupiter, Asklepios und Mars zum Ausdruck bringt. Wie Galerius in Gamzigrad berücksichtigte auch Diokletian seine Mutter, als er den Bau in Auftrag gab: *Et quia Dalmatinus erat origine, nobilius edificium prope Salonam edificari iussit in modum urbis munitissime, quasi imperiale palatium, in quo templa facta sunt ydolorum Iovis, Asclepii, Martus, sicut apparet usque in hodiernum diem. In hoc edificio Diocletianus matrem suam habitare fecit tradens ei Salonam cum tota provincia. Hoc scilicet edificium Spalatum dictum est a pallantheo, quod antiqui spaciosum dicebant palatium*. Nähere Auskünfte zu dem in die Anlage integrierten Mausoleum liefert Nikšić, *The Resoration of Diocletian's Palace*, 163-165. 169 (Mausoleum mit einer Rekonstruktionszeichnung) und 165-167 (Jupiter-Tempel). Die archäologischen Überreste sind auch von Wilkes, *Dalmatia*, 387-391 knapp besprochen.

²⁰⁹⁵ Kolb, *Diocletian*, 157 versteht zudem die „20“ als symbolische Zahl im tetrarchischen Herrschaftskonzept vor dem Hintergrund eines nicht chronologischen Zeitempfindens. Nach ihm (ebd., 150-151) wurde der Grundstein für die Altersresidenz zwischen 295 und 300 n. Chr. gelegt, so dass Diokletian und Maximian ab 1.5.305 als *seniores Augusti* oder *privati principes* (Pan. Lat. VII (6) 10,5) sich selbst emeritierten: „Vermutlich trugen sie weiterhin kaiserliche *insignia*, und der Palast Diocletians in Spalato mit *fastigium*, *sacra principia* und Jupitertempel war ein *sacrum palatium*.“ Auch hierin diente Diokletian dem Galerius als Vorbild. Vgl. Vasić, *Felix Romuliana*, 51. Der Bau wurde um 305 erweitert. Für eine genauere Einschätzung müssten die auf einem Pilaster erhaltenen Medaillons mit den Porträts der Tetrarchen der Besetzung aus der 2. oder 3. Tetrarchie (305 bzw. 308 n. Chr.) zugeordnet werden können. Vgl. dazu ebd., 37-38 mit Abb. 6.

²⁰⁹⁶ Kolb, *Herrscherideologie*, 34 will betont wissen, dass Diokletian und Maximian als *seniores Augusti* weiterhin ihre *dignitas Augusti* behielten, weiterhin Mitglieder der kaiserlichen Familie mit allen Insignien geblieben seien, jedoch *immunis* (ohne Amt) nun als, wie er mit einem Neologismus ausführt, als *privati principes* gegolten hätten. Viel Interesse an einer Rückkehr in die Politik scheint Diokletian an seinem ob seiner Thermalquellen lieblichen Alterssitz nicht mehr gehabt zu haben. Berühmt ist die Anekdote aus Epit. 39,6-7, wo er Anfragen des Maximian und Galerius, die ihn um eine Rückkehr ersuchten, voller Unwillen mit einem Verweis auf die stillen Freuden des Gemüseanbaus in seinen Gärten ausschlug: *Qui dum ab Herculio atque Galerio ad recipiendum imperium rogaretur, tamquam pestem aliquam detestans in hunc modum respondit: "Utinam Salonae possetis visere olera nostris manibus instituta, profecto numquam istud temptandum iudicaretis". Vixit annos sexaginta octo, ex quis communi habitu prope novem egit.*

²⁰⁹⁷ Dass diese Appellation an Diokletians *auctoritas* nötig war, wertete Kolb, *Diocletian*, 143 zu Recht als Aufweis, dass es gerade Galerius daran gemangelt habe (im völligen Gegensatz zur laktanzschen Darstellung); „der Egoismus Constantins“ habe sein Übriges getan.

²⁰⁹⁸ Ein entscheidender Grund für das Scheitern des auf *concordia* und eine geordnete Zuständigkeits- und Nachfolgeregelung konzipierten tetrarchischen Systems des Diokletian dürfte seine mangelnde Flexibilität gewesen sein, die Ansprüche der leiblichen Anverwandten der Herrscher untereinander zu konsolidieren. Vgl. den eigenen Beitrag von Kolb, *Die Gestalt des spätantiken Kaisertums unter besonderer Berücksichtigung der Tetrarchie*. Ders., *Diocletian*, 141 zeigt überzeugend, dass Diokletian (in weiser Voraussicht?) „zu keinem Zeitpunkt die Absicht geäußert habe, die Söhne seiner Mitregenten für die Nachfolge zu berücksichtigen“.

²⁰⁹⁹ Diokletian scheitert bei Lact., *mort. pers.* 18,11 z.B. daran, seinen Wunschkandidaten Konstantin, der seinen Vater sogar noch an rühmlichen Eigenschaften übertroffen habe (*ita imperaturus, ut patre suo melior et clementior iudicaretur*), als Nachfolger gegen Galerius durchzusetzen. Konstantin war nicht willfährig genug, wie Galerius im Anschluss freizugab. Stattdessen wurden die Hasardeure Maximin Daia und Flavius Severus von ihm «durchgeboxt» (18,12-14).

Demenz (seit dem 13.12.304), in die er zeitweilig verfallen sein soll,²¹⁰⁰ zu widersprechen, worüber er angeblich bei seiner Abschiedsrede an die Soldaten voller Selbstmitleid klagte.²¹⁰¹ Galerius war also noch dreieinhalb Jahre nach der Übernahme des Obergerichtes aus Diokletians Händen auf den Schiedsspruch und die *auctoritas* seines Vorgängers und Ziehvaters angewiesen.²¹⁰²

Den Faden, den er so zu spinnen begann, greift Laktanz später noch einmal auf, als er Diokletian als einen im Angesicht der Thronstreitigkeiten seiner Nachfolger von Gram gebeugten und psychisch gebrochenen Mann zeichnet, der aus Überdruß am Leben und aufgezehrt von Angst, die ja von Anfang an ein typischer Wesenszug in den *De mortibus persecutorum* an ihm ist, den Hungertod gesucht haben soll. Besonders die Erfahrung der *damnatio memoriae* Maximians durch Konstantin, in deren Folge es zu einem Ikonoklasmus von dessen und Diokletians Bildern kam, habe ihn verzweifeln lassen. Darin habe sich Gottes Strafe an ihm manifestiert, dass auch er keinen friedvollen Tod, wenn auch einen weniger fürchterlichen als Galerius, gefunden habe.²¹⁰³ Eine solche Todesart war die «relativ elendste», die Laktanz für den ehemals ranghöchsten Verfolgerkaiser seinem Leserpublikum noch einigermaßen glaubwürdig anbieten konnte.

Zuvor hatte er auch nur en passant eingeräumt, dass Galerius Diokletians Entscheidungsgewalt benötigte, um seinem Wunschkandidaten Licinius das *imperium* zu übertragen.²¹⁰⁴

Laktanz scheint in seinem Bemühen, Diokletian zum Werkzeug des Galerius zu degradieren, für

Letzterer sei nach Diokletians Ansicht ein trunkener Tänzer, ersterer ein halbwilder ehemaliger Viehhirte gewesen. Auch wenn Lact., mort. pers. 19,6 über die Herkunft des Daia spottet (*Daia vero sublatu nuper a pecoribus et silvis, statim scutarius, continuo protector, mox tribunus, postridie Caesar*), ist sein rascher Aufstieg durch eine außergewöhnliche militärische Karriere nicht von der Hand zu weisen. Zudem war er der Neffe des Galerius. Vgl. die richtige Einschätzung von Kuhoff, Diokletian, 313, der Daia zu dem Zeitpunkt auf ungefähr 30 Jahre taxiert, was er als „ein gutes, wenn auch frühes Lebensalter für die Erwählung zum *Caesar*“ beurteilt.

²¹⁰⁰ Lact., mort. pers. 17,9.

²¹⁰¹ Vgl. Lact., mort. pers. 19,3: *Contio militum convocatur, in qua senex cum lacrimis alloquitur milites: Se invalidum esse, requiem post labores petere, imperium validiores tradere, alios Caesares subrogare.*

²¹⁰² Das widerspricht recht klar der Einschätzung von Williams, Diocletian and the Roman Recovery, 183: „[...] but during 304 he [sc. Diocletian] was laid low and in no position to exert his influence, and Galerius had things very much in his own way. Even after Diocletian recovered, he never regained the dominant control of events he had previously enjoyed. From this point on, both religious and secular decisions bear a stronger mark of Galerius' personality [...]“

²¹⁰³ Lact., mort. pers. 42: *Eodemque tempore senis Maximiani statuæ Constantini iussu revellebantur et imagines, ubicumque pictus esset, detrahebantur. Et quia senes ambo simul plerumque picti erant, et imagines simul deponebantur amborum. Itaque cum videret vivus, quod nulli unquam imperatorum acciderat, duplici aegritudine adfectus moriendum sibi esse decrevit. Iactabat se huc atque illuc aestuante anima per dolorem nec somnum nec cibum capiens. Suspiria et gemitus, crebrae lacrimae, iugis volutatio corporis, nunc in lecto, nunc humi. Ita viginti annorum felicissimus imperator ad humilem vitam deiectus a deo et proculcatus iniuriis atque in odium vitae deductus postremo fame atque angore confectus est.* Das genaue Todesjahr von Diokletian ist allerdings nicht ermittelbar. 311 (ans Ende dieses Jahres dürfte die *abolitio nominis* Maximians fallen), 312, 313 oder 316 werden diskutiert. Vgl. dazu Barnes, Lactantius and Constantine, 32-35. Bezeichnend ist auch die Einleitung von Konstantin (Or. Ad Sanct. Coet. 25): „Diokletian aber hat nach seiner blutigen Verfolgung, ohne es zu ahnen, sich selbst das Urteil gesprochen, weil er als unfähig die Herrschaft abgab [...]“ Laktanz hätte es nicht besser formulieren können: Wie in mort. pers. 17,1 hat eine christenfeindliche Politik das unweigerliche Ende des Verfolgers zur Konsequenz. Hieronymus, Chron. ad. ann. 316 hält die Divinisierung Diokletians dagegen: *Diocletianus haud procul a Salonis in villa suae Palatio moritur et solus omnium inter deos privatus refertur.* Vgl. dazu näher Kuhoff, Diokletian, 931, der die Textstelle auch anführt.

²¹⁰⁴ Lact., mort. pers. 29,2: *Quo [sc. in Carnuntum] cum venisset, aderat ibi Diocles a genero nuper accitus, ut, quod ante non fecerat, praesente illo imperium Licinio daret substituto in Severi locum.*

einen Moment vergessen zu haben, dass bei ihm selbst der *Augustus* im Unterschied zu seinem vom *furor* ergriffenen *Caesar* es war, der auf besonnenere Weise das Verfolgungsgeschehen in begrenzteren Bahnen beließ, indem er zum einen davor warnte, mit einer allgemeinen Verfolgung die ganze Welt aus den Angeln zu heben, da der zu zahlende Blutzoll ein gewaltiger sei. Zum anderen brachte er seine Sorge um die Sinnhaftigkeit des Unterfangens vor, da die Christen erwiesenermaßen den Tod nicht fürchteten.²¹⁰⁵ Doch er habe die *insania* des hitzköpfigen Galerius nicht abwenden können – eine Behauptung, die ebenfalls höchstens als halbrichtig bezeichnet werden darf. Denn selbst als das Orakel in Didyma,²¹⁰⁶ das der nach Laktanz ängstlich besorgte Diokletian befragen ließ,²¹⁰⁷ nach dem (teils widerwilligen) *consilium principis* zusätzlich sein Plazet zur Verfolgung „der Christen als Feinde der Götter und staatlichen Religionen“ gegeben hatte,²¹⁰⁸ plädierte Diokletian noch immer für eine – hier als „diese Sache“ unbestimmt bleibende – Aktion „mit Maßen [und] ohne Blutvergießen“.²¹⁰⁹ Hierfür erfuhr er höchstes Lob von einem der größten Kenner der Alten Geschichte: Nach MOMMSEN war Diokletian geradezu gezwungen, gegen die Christen, jene notorischen Zersetzer der *res Romanae*, die sich der von ihm so hochgerühmten römischen Toleranz entgegenstellten, einzuschreiten.²¹¹⁰

²¹⁰⁵ Vgl. Lact., mort. pers. 11,3-4: [...] *diu senex furori eius repugnavit ostendens, quam perniciosum esset inquietari orbem terrae, fundi sanguinem multorum; illos libenter mori solere; [...]*. Jene angebliche und vergebliche Einschätzung des Diokletian, die auch aus dem Munde eines christlichen Apologeten wie Tertullian stammen könnte, dient für Laktanz nicht nur dazu, Diokletian als hilflos gegenüber seinem *Caesar* dastehen zu lassen, sondern ist für ihn auch Mittel dazu, den fanatischen Hass des Galerius auf die Christen alle Grenzen der Vernunft übersteigen zu lassen.

²¹⁰⁶ Interessant ist die Bemerkung Konstanins bei Eus., v. Const. 2,50, dass Apollon gesagt habe, die Gerechten würden ihn hindern, die Wahrheit zu verkünden; deshalb sähe man seine vom Dreifuß her gegebenen Prophezeiungen als Täuschungen an. Seine Priesterin habe mit wild schüttelnden Haaren dieses Unheil unter den Menschen bitterlich beklagt. Kurz darauf (2,51,1) bemitleidet er Diokletian als ἀληθῶς und δειλαίος, da er sich von seinen Beratern (u.a. einem namenlosen Opferpriester) habe beirren lassen, die ihm die Christenverfolgung angeraten hätten. Das will Konstantin als junger Mann in Nikomedien mit eigenen Ohren gehört haben.

²¹⁰⁷ Es sei an die generalisierende Charakterzuschreibung Diokletians durch Lact., mort. pers. 10,1: [...] *ut erat pro timore scrutator rerum futurarum [...]* erinnert. Es gibt wenig Grund, mit Portmann, Zu den Motiven, 217 die Orakel-Episode, von der auch Konstantin bei Eus., v. Const. 2,50 (dort beschwert sich seine Priesterin über die Störungen der δίκαιοι) erzählt, als rein „legendarisch“ abzutun. Warum sollte eine solch wichtige Entscheidung nicht zusätzlich durch eine Willensbekundung der Götter abgesegnet worden sein, auch wenn man in Rechnung stellen könnte, dass in Laktanzens Komposition schließlich „der wahre Christus“ über den ihm (wohl nicht nur in Konstantins Augen) so scheinbar anverwandten Sol-Apollo triumphiert. Dies scheint auch Davies, The Origin, 78 zu bestätigen, der den Aussagen Konstantins bei Eus., v. Const. 2,50-51 prinzipiell traut. Friend, Prelude, 10 stellt dagegen wohl eine Beziehung her, die so nicht existierte, wenn er Diokletians Anfrage beim Apollo von Didyma und den Beginn der Verfolgungen am Fest der *Terminalia* „with Porphyry’s *Philosophy from Oracles*“ verbindet.

²¹⁰⁸ Denn genau diesen Rat der Beseitigung der Christen als Feinde der Götter und der *religiones publicae* durch diejenigen, die den Christen *proprio odio* entgegenstanden, bestätigt das Apollon-Orakel gemäß Lact., mort. pers. 11,7: *Nec sic quidem flexus est imperator, ut accomodaret assensum, sed deos potissimum consulere statuit misitque aruspices ad Apollinem Milesium. Respondit ille ut divinae religionis inimicus*. Noch heute beeindruckt den archäologisch interessierten Reisenden die monumentalen Überreste der Orakelstätte, deren *cella* von 21 x 10 Säulen umfasst wird und dabei selbst die auf einem weitläufigen Stylobat von 109 m x 51 m ruht. Siehe Abb. 4-6 im Anhang.

²¹⁰⁹ Lact., mort. pers. 11,8: *Traductus est itaque a proposito et, quoniam nec amicis nec Caesari nec Apollini poterat reluctari, hanc moderationem tenere conatus est, ut eam rem sine sanguine transigi iuberet, cum Caesar vivos cremari vellet, qui sacrificio repugnassent*. Schwarte, Diokletians Christengesetz, 210 scheint die Stelle nicht richtig zu interpretieren, nach dem das Orakel Diokletian dazu gebracht habe, jede Mäßigung beiseite zu legen.

²¹¹⁰ Vgl. Leppin, zum Diokletiansbild im 19. Jahrhundert, 201, der Auszüge aus Mommsen, Römische Kaiserzeit, zitiert: „Aber anders (also nicht tolerant) die Juden und die Christen“ (498). Das Christentum war unduldsam, zerstörte die alten Götter und die alte Bildung, es bildete einen Staat im Staate. ‚Fasst man alle diese Momente ins Auge, so wäre

Dabei habe man schließlich den 23. Februar 303 als Beginn der konzertierten Aktion gewählt, den Tag der *Terminalia*, um dem Christentum einen *terminus*, ein Ende, zu setzen.²¹¹¹ Die Überlegungen, die im Folgenden angestellt werden, erheben nicht den Anspruch, eine letztgültige Erklärung zu bieten, weshalb ausgerechnet dieser Tag im Februar mit genau jenem Programm gegen das Christentum bestimmt wurde. Schließlich entspricht ja auch die Wendung *ut huic religioni terminus imponeretur* der Deutung der kaiserlichen Intentionen durch Laktanz. Der skizzierte Gedankengang will vielmehr der in diesem Fall glücklichen Überlieferungssituation Rechnung tragen, dass im 2. Buch von Ovids *Fasti* nicht nur ein paar wenige fragmentarische Notizen, sondern eine zusammenhängende und ausführliche Beschreibung (VV. 639-684) erhalten ist, wie jener Festtag des *Terminus* vom römischen Volk begangen wurde.²¹¹²

Laktanz zufolge gingen dem Angriff auf das Christentum am 23. Februar 303 langwierige Beratungen der Kaiser voraus. Er überliefert (mort. pers. 12,1), dass die Regenten akribisch nach einem „geeigneten und Erfolg versprechenden Tag“ (*dies aptus et felix*) gesucht hätten, als welchen sie am Ende „in besonderer Weise“ (*potissimum*) die *Terminalia* erachtet hätten. Nimmt man diese Aussagen ernst, kommt man kaum um die Annahme herum, dass Diokletian und Galerius sich der besonderen religiösen Atmosphäre und der am diesem Tag artikulierten Hoffnungen bewusst waren. Deshalb scheint es geboten, die Stimmung während der Feierlichkeiten des Tages, wie sie Ovid niedergeschrieben hat, auf eine Eignung für ein Vorgehen gegen das Christentum hin zu prüfen. Warum durfte gerade der 23. Februar aus Sicht des Gegners als passend für sein Vorhaben gelten?

Der Flur- und Grenzgott *Terminus*²¹¹³ stand in Rom seit Alters her in hohen Ehren und war sogar seit der Bebauung des Kapitols ein *πάρεδρος* (Kultgenosse) Jupiters.²¹¹⁴ Von Anfang an bedingte

man beinahe versucht zu sagen, die Christenverfolgungen seien entschuldigt. Der Staat musste sich [...] gegen alle Prinzipien des Christentums wehren. Es ist ein höchst merkwürdiger Umstand, dass gerade die schwächsten Kaiser dem Christentum am meisten die Zügel schießen ließen' (499). Genau genommen entschuldigt Mommsen die Verfolgungen tatsächlich: Diokletian handelt gewissermaßen im Staatsnotstand [...].“ Zu einer ähnlichen Würdigung Diokletians kommt Stade, Der Politiker Diokletian, 27 am Ende seiner Einleitung, in der er eine gewisse Abneigung gegen das Christentum nicht verhehlt, wenn er „Diokletian als Helden und Meister der Politik“ mit einem „tragischen Schicksal“ schätzt, dem es gelang, „das römische Reich zu stabilisieren“, der aber „gegen den inneren Feind, der sich als Staat im Staat organisiert hatte“, erfolglos agierte.

²¹¹¹ Lact., mort. pers. 12,1: *Inquiritur peragenda rei dies aptus et felix ac potissimum Terminalia deliguntur, quae sunt a. d. septimum Kalendas Martias, ut quasi terminus imponeretur huic religioni*. Diese für die Herrscher letztlich verhängnisvolle Entscheidung «würzt» Laktanz gleichsam mit einem intertextuellen Verweis auf den der karthagischen Königin Dido durch den Dichter Vergil (Aen. 4,169-170) in dem Moment angekündigten Untergang, in dem sie ihren Gefühlen zu Aeneas freien Lauf ließ. Im Jahre 303 sollte das *fatale dictum* nicht nur eine Einzelperson, sondern sogar den ganzen Erdkreis verwüsten: *Ille dies primus leti primusque malorum causa fuit, quae et ipsis et orbi terrarum acciderunt*.

²¹¹² Nach König, A. u. I., Der römische Festkalender, 51 schätzte bzw. adaptierte Augustus übrigens jenen Gott und *dies fastus* so sehr, dass er Münzen zu Ehren des *Terminus* mit seinem eigenen Konterfei schlagen ließ.

²¹¹³ Ebd., 51, Anm. 75 verweisen sie auf Bömers Kommentar zu Ovids *Fasti II*, 639-648, der beides für möglich hält, dass entweder der Gott der Grenze oder umgekehrt der Grenzstein der Gottheit den Namen gaben. Nach Plut., Num. 16 und Diony. Hal., ant. 2,74,2-3 sei es der zweite mythische König Roms, Numa Pompilius, gewesen, der mit der Einrichtung des Festes den *Terminalia* ihr hohes Alter gab. Vgl. weiterhin die knappen Lexikonartikel von Radke, *Terminus*; Le Bonniec, *Terminalia/Terminus*.

²¹¹⁴ Vgl. auch Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 132. Ov., fast. 2,667-670 hält die kecke Art fest, mit der

nach Ovid und Livius die Observanz der Eigentümlichkeiten des *Terminus* den künftigen Machterhalt Roms mit (*firma stabiliaque cuncta portendere*).

Zu den Gepflogenheiten seines jährlich von allen Bürgern mit großem Pomp begangenen Festes (nach Ovid an der Via Laurentina am sechsten Meilenstein) gehörte die aktive Partizipation der Bevölkerung, die als *candida turba* opfernd auftrat.²¹¹⁵ Denn die Observanz des *Terminus*, des Unbestechlichen (*nulla tibi ambitio est, nullo corrumpere auro*), lag in ihrer aller Interesse. Wo er geachtet wird, da gibt es keinen Streit um Besitzansprüche.²¹¹⁶ Deshalb kamen an diesem Festtag gerade die Nachbarn zusammen, um den Frieden unter- und nebeneinander mit einem Gebet und bei einem gemeinsamen Essen hochzuhalten.²¹¹⁷ Ihre Bitten sind es, die Ovid im Folgenden referiert: Sie beginnen und enden mit einem Hohelied auf *Terminus*, der den Völkern unter römischer Suprematie Grenzen setzt, während für Rom selbst *urbs* und *orbis* identisch seien.²¹¹⁸ Die

der Grenzgott sich einst seinen Platz neben Jupiter sicherte:

*quid, nova cum fierent Capitolia? nempe deorum
cuncta Iovi cessit turba locumque dedit;
Terminus, ut veteres memorant, inventus in aede
restitit et magno cum Iove templa tenet.*

Liv. 1,55,3 führt ein *augurium* an, durch das angezeigt worden sei, dass *Terminus* an seinem angestammten Platz bleiben müsse: *Inter principia condendi huius operis movisse numen ad indicandam tanti imperii molem traditur deos; nam cum omnium sacellorum exaugurationes admitterent aves, in Termini fano non addixere; idque omen auguriumque ita acceptum est non motam Termini sedem unumque eum deorum non evocatum sacratis sibi finibus firma stabiliaque cuncta portendere*. Auch Liv. 5,54,7 bestätigt das Kapitol als „Hauptort der Macht des Reiches“, verzahnt also ebenfalls den *Terminus* ganz nahe mit der göttlich legitimierten Größe Roms: *Hic Capitolium est, ubi quondam capite humano invento responsum est eo loco caput rerum summamque imperii fore; hic cum augurato liberaretur Capitolium, Iuventas Terminusque maximo gaudio patrum vestrorum moveri se non passi [...]*. Einzig darin unterscheidet sich seine zweite Stellungnahme von der ersten, dass auch *Iuventas* ihren Sitz nicht habe räumen wollen bei jenem sagenumwobenen *augurium*.

²¹¹⁵ Verwiesen sei auf das lange Gebet (VV. 659-678) innerhalb des von Ov., fast. 2,639-684 ausführlich beschriebenen Festes. Es unterstreicht die Bedeutung jenes Gottes für das ganze römische Volk, wenn Rom noch nach der Zeitenwende (Ovid schrieb an den ersten sechs Büchern der *Fasti*, bis ihn das Verbannungsurteil des Augustus im Jahre 8 n. Chr. traf) jedes Jahr kurz vor Frühlingsbeginn in Italien seiner landwirtschaftlichen Verwurzelung gedachte. Auf die immense Bedeutung des *favete linguis!*, das den Zelebranten geboten war, während sie den Wein über Feuerstellen ausgossen (VV. 653-654), wurde bereits bei der Störung der Opferschau durch die christlichen *ministri* hingewiesen.

²¹¹⁶ Ov., fast. 2,659-666:

*'tu populos urbesque et regna ingentia finis:
omnis erit sine te litigiosus ager.
nulla tibi ambitio est, nullo corrumpere auro,
legitima servas credita rura fide.
si tu signasses olim Thyreatida terram,
corpora non leto missa trecenta forent,
nec foret Othryades congestis lectus in armis.
o quantum patriae sanguinis ille dedit!*

[...].`

²¹¹⁷ Ov., fast. 2,657-658:

*conveniunt celebrantque dapes vicinia simplex
et cantant laudes, Termine sancte, tuas:*

[...]

²¹¹⁸ Ov., fast. 2,639. 683-684:

*'tu populos urbesque et regna ingentia finis:
[...].`
gentibus est aliis tellus data limite certo:
Romanae spatium est Urbis et orbis idem.*

Hochachtung des *Terminus* (v.a. seitens der Untertanen) garantierte Rom eine friedliche und damit für alle segensreiche Weltherrschaft.

Wenn wir die Üblichkeiten der Begehung des Ehrentages des Grenzgottes und die von der Bevölkerung seit jeher auch zeremoniell vorgetragenen Wünsche berücksichtigen, gibt es wenig Grund zu der Annahme, dass das Christentum von vorneherein radikal «exterminiert», entfernt werden sollte. Vielmehr war es von der Warte der Kaiser im Palast zu Nikomedien aus geboten, endlich eine klare Linie zu ziehen, um letztlich eine friedliche und nachbarschaftliche Koexistenz zu sichern.²¹¹⁹ Laktanz deutet die Wahl des Datums ja auch so, „dass dieser Religion gleichsam eine Grenze gesetzt werden sollte“. Aus der Perspektive der Herrscher hatte sich, so könnte man in den Bildern Ovids formulieren, das in den letzten Jahrzehnten stetig gewachsene Christentum zu sehr auf das Territorium seiner Nachbarn herübergewagt, ohne deren dort geltende gesellschaftliche Lebensregeln akzeptieren zu wollen. Im Gegenteil, es war mit einem nur ihm eigenen Impetus zur Mission ausgestattet, deren monotheistisch-exklusive Version dem Missionierten wenig von seinem ursprünglich Wesenhaften ließ. Hatte sich daher für Diokletian und Galerius der Eindruck verfestigt, dass sich die Grenzen zwischen der missliebigen Religion und dem römischen Staat, der bisher die meiste Zeit mehr nolens als volens nachsichtig war, zu sehr zu Ungunsten des letzteren verschoben hatten, obwohl es doch Roms Anspruch war, die Deutungshoheit über die Absteckung des den anderen (im eigentlichen wie übertragenen Sinne) zugesprochenen «Biotops» innezuhaben? Nimmt man nun noch das durch die Jahrhunderte gereifte und durch den Ablauf der Geschichte bestätigte Selbstverständnis Roms vom eigenen Auftrag der Weltherrschaft hinzu,²¹²⁰ wie ihn auch die zitierten Abschlussverse (Ov., fast. 2,683-684) am *dies festus* des *Terminus* in Erinnerung riefen, dann wird verständlich, dass den Granden in Nikomedien bewusst geworden sein könnte, dass sich da ein nicht mehr zu übersehendes und deshalb korrekturbedürftiges Missverhältnis aufgetan hatte: Auf der einen Seite das stolze, übermächtige, von den Himmelmächten offenkundig (wieder) favorisierte Imperium Romanum, auf der anderen Seite jene so wenig anpassungswillige galiläische Glaubensgemeinschaft, die – bildlich gesprochen - auf den ihr nicht zustehenden *ager* Roms ungeniert das Saatgut ihres Glaubens auswarf. Aus der Sicht des Hegemon musste dem selbstbewussten «Emporkömmling» mindestens dahingehend eine Grenze gezogen werden, dass er sich künftig nur innerhalb der von der Weltmacht klar definierten Bahnen bewegen würde.²¹²¹ Das

²¹¹⁹ Vgl. Ov., fast. 2,660: *omnis erit sine te litigiosus ager.*

²¹²⁰ Unüberbietbar in feste Form gegossen ist das römische Selbstverständnis bei Verg., Aen. 6,851-853:

„*tu regere imperio populos Romane, memento*
- haec tibi erunt artes - pacique inponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos.“

²¹²¹ Die von Ov., fast. 2,663-666 zitierten Verse belegen die Überzeugung, dass in der Geschichte viel Blutvergießen hätte vermieden werden können, wenn ein klarer *Terminus* zwischen verfeindeten Parteien beachtet worden wäre, ja überhaupt bestanden hätte. Ovid macht dies an den nicht enden wollenden und daher sprichwörtlich gewordenen

am 24. Februar veröffentlichte Edikt beschnitt die Grenzen der zuvor vom Christentum allzu forsch reklamierten Bewegungsfreiheit im öffentlichen Leben nunmehr massiv.

Zunächst jedoch war die «geordnete Vernichtung»²¹²² des (nur einen?) Kirchengebäudes das Fanal zum Angriff gegen die unliebsame Religion. Wie auch immer es in seiner konkreten architektonischen Form beschaffen war,²¹²³ Laktanz bezeichnet die *ecclesia* als *in alto constituta* und als ein *fanum editissimum*,²¹²⁴ was mit einiger Berechtigung darauf schließen lässt, dass es nicht nur an exponierter Stelle stand, sondern schon aufgrund seiner äußeren Erscheinung (unabhängig von den Abläufen und Treffen der Besucher im Inneren) kaum zu übersehen war.

Der nachmalige Kaiser Konstantin, der sich in jener Zeit in der Umgebung Diokletians aufhielt, war im Übrigen wohl ein Augenzeuge der darauffolgenden Vorkommnisse: Zunächst erhielt der (Prätorianer-)Präfekt den Befehl, im Morgengrauen zusammen mit Gefolgsleuten, zu denen u.a. auch Finanzbeamte zählten, gewaltsam in die Kirche einzudringen, das „Bild Gottes“ zu suchen, wobei gegen die Unkenntnis der Befehlsgeber polemisiert wird, die gar nicht wussten, dass sich ein *simulacrum dei* im römischen Sinne in einem christlichen Gotteshaus nicht finden lassen würde. Zudem seien die Heiligen Schriften dem Feuer zu übergeben.²¹²⁵ Vielleicht hatte das

Streitigkeiten zwischen Argolern und Spartanern um die Stadt Thyreatis fest. Vgl. dazu näher den älteren Beitrag von Kohlmann, Othyrades.

²¹²² Nach Lact., mort. 14,3-4 setzte sich Diokletian gegen Galerius, der überall Feuer legen lassen wollte, mit seinen Bedenken vor einem riesigen Kollateralschaden durch. Der *Augustus* beschränkte die Aktion daher auf das Niederreißen des Bauwerks.

²¹²³ Kuhoff, Diokletian, 285 lehnt die Möglichkeit ab, dass es sich um ein eigens als Kirche verwendetes Gebäude gehandelt hätte „Überdies muss davon ausgegangen werden, dass es sich bei diesem Kultgebäude wie in der Reichshauptstadt Rom um ein Privathaus handelte, welches als *titulus* von der christlichen Glaubensgemeinde benutzt wurde [...]“. Laktanz jedoch macht keinerlei Andeutungen, dass es eigentlich ein Privathaus war, vielmehr scheint es so, dass zum festen Inventar (mindestens in der Wahrnehmung der Herrscher) gewisse Sakralgegenstände gehört haben. Kuhoffs Ansicht steht zudem die bemerkenswerte Angabe bei Eus., h.e. 8,1,5 entgegen, dass aufgrund des Anwachsens der Gemeindezahlen in allen Städten neue und geräumige Kirchen gebaut worden seien: [...] ὅν δὴ ἔνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς πάλαι οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας. Nimmt man ferner die Aussage des Porphyrios, contra Christianos Frg. 76 (Beleg bei Dünzl, Fremd in der Welt?, 364, Anm. 287) um das Jahr 270 hinzu, dass die Christen in ihren Kirchenbauten die antiken Tempel imitierten und gewaltige (μεγίστους) Gebäude errichteten, erkennt man, dass die Zeiten vorbei waren, in denen ein Justin dem römischen Stadtpräfekten noch frank und frei entgegenhalten konnte, dass die Christen für ihre Gebete an Gott nicht auf Räumlichkeiten angewiesen seien. Vgl. dazu Mart. Iust. 3,1 Rez. B, zitiert von Dünzl, Fremd in der Welt?, 363. Verwiesen sei auch auf das Entsetzen von Tert., idol. 7,1, wo er auf das Ärgernis reagiert, dass christliche Künstler von ihrer Arbeit an heidnischen Götterbildern direkt *in ecclesiam*, d.h. *in domum dei*, kämen. Vgl. dazu ebd., 364 (mit Hinweis auf Schöllgen, Ecclesia, 308-309 mit Anm. 244 und gestützt auf ein Zitat von Messner, Der Gottesdienst in der vornizänischen Kirche, 362-363 mit Anm. 115-119), wo Dünzl diese Quellen (wohlgemerkt bereits für die Zeit zu Beginn des 3. Jahrhunderts!) so referiert: „Unter einem solchen Kirchengebäude hat man sich ... ein Haus vorzustellen, dass der Gemeinde gehört und (nach gewissen Umbau- und Adaptierungsmaßnahmen) ausschließlich Gemeindezwecken, also nicht mehr als (privates) Wohnhaus dient. Wie die frühen Synagogen sind diese domus ecclesiae eine Art Gemeindezentrum, in denen alle Aktivitäten der christlichen Gemeinde, darunter auch – in eigens dafür bestimmten Räumen – der Gottesdienst stattfinden.“ Ebenso passt die euphorische Freude, mit der Eus., h.e. 10,2,1 den Wiederauf- bzw. Neubau weiterer Kirchen nach dem Ende des Daia begrüßt, nicht zu Kuhoffs These, dass bis dato gemeindliche Treffen nur in Privathäusern abgehalten worden seien: [...] αὐθις ἐκ βάρων εἰς ὕψος ἄπειρον ἐγειρομένους καὶ πολὺ κρείττονα τὴν ἀγλαίαν τῶν πάλαι πεπολιορκημένων ἀπολαμβάνοντας.

²¹²⁴ Lact., mort. pers. 12,3. 5.

²¹²⁵ Bezeichnend ist die hartnäckige Weigerung des Felix von Tibiua im Sommer 303, die *libri defici* seiner Gemeinde zur Verbrennung zu übergeben. Der mit Polizeiaufgaben betraute lokale *curator civitatis* Magnilianus räumte dem

Sturmkommando die «Motivation schaffende» Lizenz, sich nebenbei an manchen Gegenständen, soweit sie tragbar waren, persönlich gütlich zu tun.²¹²⁶ Die zusätzliche Entsendung der *rationales* deutet wohl darauf hin, dass es den Kaisern darum ging, den (festen) Vermögensbestand der Kirche schätzen und aufnehmen zu lassen.²¹²⁷

Anstatt den vom *Caesar* so gewünschten Flammen zum Opfer zu fallen, wurde die Kirche von den Prätorianern in Gefechtsformation mit Beilen und allerhand anderem schweren Gerät so lange bearbeitet, bis sie noch am selben Tag dem Erdboden gleich gemacht war.²¹²⁸ Einen derartigen Gebäudesturm in Form eines Abrisses der *conventicula* trug übrigens sogar Constantius (aktiv) mit, der von Laktanz als „der Alleinherrschaft über die Welt einzig würdige“²¹²⁹ ausgezeichnet worden war. Die Tat, die der christliche Rhetor zuvor in Nikomedien noch als einen Akt barbarischer Wildheit geißelte, wird im Falle von Konstantins Vater dadurch weitgehend exkulpiert, dass der materielle Schaden an den eingerissenen christlichen Konventikeln ja wieder behoben werden konnte. Bezeichnenderweise ignorierte Constantius damit die eigentliche briefliche Aufforderung des Diokletian und des Galerius, das Terminalien-Edikt sowie den Opferbefehl vor Gericht in seinem Herrschaftsbereich durchzusetzen, sondern verfügte mit dem Zerstörungsbefehl der Wände der *conventicula* eine Aktion, die in Laktanzens Darstellung ausschließlich in Nikomedien durchgeführt wurde. Mit dieser Maßnahme tat es Constantius seinen östlichen Kollegen gleich, obwohl diese in der Version des Lateiners gerade nicht im diokletianisch-galerischen Christenedikt mit aufgenommen war.²¹³⁰ Diese Reaktion des West-*Caesar* verträgt sich leichter mit Eusebs Version des überall (!) veröffentlichten 1. Edikts, das die Kirchenzerstörung (als erste Bestimmung)

55jährigen Bischof drei Tage Bedenkzeit ein, die *libri vel membranae* der Gemeinde herauszurücken, um sie verbrennen zu können, obgleich der Bischof zuvor bereits beteuert hatte, lieber selbst ins Feuer gehen zu wollen als dass die Schriften dort hineingeworfen würden. Am 14. Juni wurde Felix sodann an den Legaten der Legio III Augusta in Karthago überstellt, der ihn zunächst einmal ins Gefängnis stieß. Doch weder am nächsten Tag vor dem Legionskommandeur noch weitere 16 Tage später, die er „im Innersten des Gefängnisses“, wohl in Dunkelhaft, verbracht hatte, vor dem Prokonsul Anullinus, ließ er sich dazu bewegen, die *scripturae supervacuae* herauszugeben. Man fragt sich, warum sie dem Bischof nicht einfach gewaltsam entrissen wurden, so wie es verfügt war, zumal sie Felix nach Aussage des Presbyters Aper bei sich gehabt hätte. Ebenso wenig ging Felix auf die Frage des Legaten und des Prokonsul ein, warum er denn die Schriftstücke nicht herausgäbe. Ein *Habeo, sed non dabo* bzw. *Non sum eas daturus* blieb seine knappe Reaktion. Eine Erklärung hierfür wäre, dass sie der Bischof, der ja vor seiner Verhaftung in Tibiua aus Karthago gekommen war, vorher in Sicherheit gebracht hatte. Schließlich wurde Felix am 15. Juli mit dem Schwert hingerichtet. Darüber, ob ihm die verbleibenden zwei Wochen zwischen dem Zwiegespräch mit Anullinus und der *decollatio* als abermalige Bedenkzeit eingeräumt wurden, schweigt sich die *Passio* aus.

²¹²⁶ Lact., mort. pers. 12,2: *Qui dies cum illuxisset, agentibus consulatum senibus ambobus octavum et septimum, repente adhuc dubia luce ad ecclesiam praefectus cum ducibus et tribunis et rationalibus venit, et revulsis foribus simulacrum dei quaeritur, scripturae repertae incenduntur, datur omnibus praeda, rapitur, trepidatur, discurritur.*

²¹²⁷ Bereits beim 2. Christenedikt von 258 diskutierten wir etwaige fiskalische Erwägungen der Erlasser. Dieselben Argumente für und wider sind auch hier in Rechnung zu stellen.

²¹²⁸ Lact., mort. pers. 12,5: *Veniebant igitur praetoriani acie structa cum securibus et aliis ferramentis et immissi undique fanum illud editissimum paucis horis solo adaequarunt.*

²¹²⁹ Lact., mort. pers. 8,7, wo er dank des Stilmittels der *praeteritio* auf elegante Weise darauf verzichten kann, Konstantins Vater näher charakterisieren zu müssen, stattdessen aber mit der Polemik gegen Galerius fortfährt: *Constantium praetereo, quoniam dissimilis ceterorum fuit dignusque, qui solus orbem teneret.*

²¹³⁰ Vgl. Lact., mort. pers. 15,6.

vermeldet.²¹³¹

Schwenken wir hier kurz zu Euseb hinüber, der geradezu Verblüffendes festhält: Constantius sei „als erster der [vier] Kaiser unter die Götter versetzt worden“, eine Tat, die er ausdrücklich als eine seiner Person angemessene Ehre referiert.²¹³² Er habe „sich in keiner Weise an dem Krieg gegen uns beteiligt, schützte im Gegenteil die ihm Untergebenen vor Schaden und Gewalt. Kirchengebäude zerschlug er nicht, noch fällt er sonst eine Entscheidung gegen uns“, so Euseb.²¹³³ Der Grieche schreckt also nicht davor zurück, die größtmöglichen heidnischen Ehrungen für den Vater seines eigentlichen Heros, „des von Gott selbst als höchsten Kaiser ausgerufenen“ Konstantin (h.e. 8,13,14),²¹³⁴ zu billigen, um ihn gleichsam zu dessen Wegbereiter zu stilisieren.²¹³⁵ Da dem Senior nicht das Glück einer Christus-Vision zuteil wurde, sondern er sich allein durch menschliche Tugenden der Güte und Freundlichkeit auszeichnete, war es Euseb wohl gerade noch möglich, seine durch Heiden vorgenommene Apotheose unter die Götter als verdiente Ehre zu rezipieren und

²¹³¹ Vgl. Eus., h.e. 8,2,4.

²¹³² Eus., h.e. 8,13,12: [...] πρῶτος τε ἐν θεοῖς ἀνηγορεύετο παρ' αὐτοῖς, ἀπάσης μετὰ θάνατον, ὅση βασιλεῖ τις ἂν ὀφείλετο, τιμῆς ἡξιωμένους, χρηστότατος καὶ ἡπιώτατος βασιλέων.

²¹³³ Eus., h.e. 8,13,13: [...] τοῦ τε καθ' ἡμῶν πολέμου μηδαμῶς ἐπικοινωνήσας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὑπ' αὐτὸν θεοσεβεῖς ἀβλαβεῖς καὶ ἀνεπηρέαστους φυλάξας καὶ μήτε τῶν ἐκκλησιῶν τοὺς οἴκους καθελὼν μήθ' ἕτερόν τι καθ' ἡμῶν καινουργήσας [...]. An anderer Stelle bei Eus., v. Const, 1,13,2. 3; 1,16; Eus., h.e. 8,13,13 ist Constantius ebenfalls ein offener Christenfreund. Ein wenig relativiert wird diese ihn so sehr entlastende Aussage durch Eus., Mart. Pal. 13,12 selbst, wonach es die „göttliche Vorsehung“ (und nicht Constantius) war, die den Bewohnern des Okzident („ganz Italien und Sizilien und Gallien und alle, die gegen Sonnenuntergang liegen über Spanien, Mauretanien und Afrika hin“) Ruhe brachte, die „nicht einmal die ganzen ersten zwei Jahre den Sturm der Verfolgung zu ertragen hatten“. Gallien, das im Verwaltungsdistrikt des Constantius lag, war demnach vom „Sturm der Verfolgung“ nicht gänzlich unberührt; eine Begrifflichkeit, die eher vermuten lässt, dass dort auch Menschen zu Tode kamen und nicht «nur» Sachschaden an Gebäuden entstand. Überraschen mag ferner, dass Konstantin sofort nach der Regierungsübernahme nach Lact., mort. pers. 24,9 in einem größeren Umfang den Christen ihre Betätigungsmöglichkeit wiedergab, als dass das zuvor angeblich so milde Handeln seines Vaters diese eingeschränkt hätte. In gewisser Weise verstrickt sich Laktanz hier in einen Selbstwiderspruch: *Suscepto imperio Constantinus Augustus nihil egit prius quam Christianos cultui ac deo suo reddere. Haec fuit prima eius sanctio sanctae religionis restituae*. Für Nordafrika ist das letzte Martyrium am 5. Dezember 304 durch das Hinscheiden der Crispina von Thagora in Numidien belegt, die sich dem Hinweis des Statthaltera Anullinus, dass, „wie sie ja wisse, ganz Africa geopfert habe“ (Pass. Crisp. 1,7), geduldig widersetzte. Die Erinnerungen an sie pflegte u.a. Augustin in mehreren Predigten (siehe auch die Einschränkung von Musurillo, The Acts, xlv, Anm. 63 bezüglich „a number of details not suggested in the document about Crispina's family and social status“). Vgl. allgemein Rosen, *Passio sanctae Crispinae*, der die (weitgehende) Authentizität der Passion herausstellt.

²¹³⁴ Konstantin, Eusebs über jeden Zweifel erhabener Heros, wird vom Anfang seines politischen Auftretens an von all dem freigesprochen, was seinen Kollegen / Konkurrenten angelastet wird. So verschweigt Euseb z.B. das als Usurpation zu bezeichnende Handeln Konstantins im Juli 306 (anders als bei Maximin Daia) und die widerrechtliche Selbstbezeichnung als *Augustus*; vgl. dazu die *Origo Constantini* II 4: *post victoriam autem Pictorum Constantius pater Eboraci mortuus est et Constantinus omnium militum consensu Caesar creatus*. Dass sich der in York von seinen Soldaten Proklamierte zunächst nach einem missmutigen Entscheid des Galerius mit dem Titel eines *Caesar* begnügen musste, ist das Ergebnis einer überaus umständlichen Erzählung bei Lact., mort. pers. 25,1-4. Kuhoff, *Diokletian, 799* approbiert diesen Schluss auch als die wahrscheinlichste Möglichkeit.

²¹³⁵ Reichlich kryptisch mutet die Notiz bei Aur. Vict. 40,2 zu der in den Sommer 306 zu datierenden Episode im Zusammenhang mit der halsbrecherischen Flucht des Konstantin (vgl. Lact., mort. pers. 24,3-8) aus der Geiselhafteit des Galerius aus Nikomedien zu seinem sterbenskranken Vater nach Eburacum an. Bei Aurelius Victor sind religiöse Motive bzw. der Glaube des festgehaltenen Konstantins ausschlaggebend für die Arrestierung: *iam is a Galerio religionis specie advicem obsidis tenebatur*. Epit. 41,2 verlegt das gleiche Ereignis nicht weniger nebulös, aber fälschlicherweise, nach Rom: *Hic dum iuenculus a Galerio in urbe Roma religionis specie obses teneretur [...]*. Eine schlüssige Bewertung der verschiedenen Quellenaussagen findet sich bei Kuhoff, *Diokletian, 796-798*, v.a. 797, Anm. 1578.

gleichzeitig „seine Ehrfurcht gegenüber unserer Lehre“ zu rühmen.²¹³⁶ Unterstützung hinsichtlich der charakterlichen Vorzüglichkeit des Geehrten erhalten beide Kirchenväter indes von dem einer religiösen Parteinahme unverdächtigen Eutrop. Auch bei ihm verkörpert Constantius alle Qualitäten eines jedermann gegenüber unbestechlichen Wohltäters; dabei scheint der Gepriesene von sich aus ein wahrer Philanthrop gewesen sein, selbst bescheiden, gegenüber seinen Untergebenen generös, leutselig und unbestechlich, ohne dass dies mit irgendwelchen Affinitäten zum Christentum erklärt würde.²¹³⁷ Pragmatisch und daher plausibel rechtfertigt Laktanz in einem Nebensatz die Zustimmung des Constantius zur antichristlichen Politik der Verfolger: Er habe keinen Dissens unter den Regierenden auslösen wollen.²¹³⁸ Wie leicht wäre es für Laktanz gewesen (ungeachtet der Tatsache, dass keine Menschenleben zu Schaden gekommen seien), dieses so euphemistisch tolerierte Verhalten im schärfsten Tonfall gegen Constantius zu wenden, wenn dieser eben nicht Konstantins Vater gewesen wäre.²¹³⁹

Sein Sohn Konstantin verklärt in der *Vita Constantini* des Euseb regelrecht seinen Vater, indem er behauptet, sein Erzeuger habe „Werke der Milde geübt und mit bewundernswürdiger Frömmigkeit bei all seinem Tun den Erlöser-Gott angerufen“, während seine Kollegen mit verblindetem Sinn und von Rohheit angetrieben „zu einer Zeit, als alles im Inneren und bezüglich der Religion im tiefsten Frieden lag, die Flamme des Bürgerkriegs neu entfachten“.²¹⁴⁰ Aus der Rückschau nach dem Erringen der Alleinherrschaft deutet Konstantin so die Verfolgungspolitik seiner Vorgänger als Ouvertüre für deren Untergang um.

²¹³⁶ Eus., h.e. 8,13,14 führt Konstantin als treuen Nachahmer dieses väterlichen Verhaltens ein: [...] ζηλωτὴν ἑαυτὸν τῆς πατρικῆς περὶ τὸν ἡμέτερον λόγον εὐσεβείας κατεστήσατο.

²¹³⁷ Eutr. 10,1: *Constantius tamen, contentus dignitate Augusti Italiae atque Africae administrandae sollicitudinem recusavit, vir egregius et praestantissimae civilitatis, divitiis provincialium ac privatorum studens, fisci commoda non admodum adfectans, dicensque melius publicas opes a privatis haberi quam intra unum claustrum reservari, adeo autem cultus modici, ut festis diebus, si amicis numerosioribus esset epulandum, privatorum ei argento ostiatim petito triclinia sternerentur. Hic non modo amabilis, sed etiam venerabilis Gallis fuit, praecipue quod Diocletiani suspectam prudentiam et Maximiani sanguinariam temeritatem imperio eius evaserant. Obiit in Britannia Eboraci principatus anno tertio decimo atque inter Divos relatus est.*

²¹³⁸ Lact., mort. pers. 15,7: *Nam Constantius, ne dissentire a maiorum praeceptis videretur, conventicula, id est parietes, qui restitui poterant, dirui passus est, verum autem dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit.*

²¹³⁹ In der Person des Konstantin sind nach Lact., mort. pers. 18,10 körperliche *charis*, sittliches *decorum*, Integrität, Freundlich- und Tugendhaftigkeit in idealtypischer Harmonie vereint (*kalokagathia*): *Constantio quoque filius erat Constantinus, sanctissimus adulescens et illo fastigio dignissimus, qui insigni et decoro habitu corporis et industria militari et probis moribus et comitate singulari a militibus amaretur, a privatis et optaretur [...].* So überrascht es nicht, dass angeblich alle Militärs bei der Abdankung Diokletians in Nikomedien auf Konstantins Sukzession warteten (19,1): *Cum haec essent constituta, proceditur Kalendis Mais. Constantinum omnes intuebantur. Nulla erat dubitatio: Milites, qui aderant, et primores militum electi et acciti ex legionibus in hunc unum intenti gaudebant, optabant et vota faciebant.* Zum Prozedere einer *contio exercitus* vgl. Alföldi, Repräsentation, 197-198 und Pabst, Comitatus imperii, 25. 35. Ganz anders charakterisiert ihn Aur. Vict. 41,16: *Trachala* („Dickhals“) habe man Konstantin gerufen, der weniger charismatisch als vielmehr ein Blender gewesen sei; jahrelang sei er als Räuber tätig gewesen und habe leichtfertig seine Habe verprasst: *Irrisor potius quam blandus. Unde proverbio vulgari Trachala, decem annis praestantissimus, duodecim sequentibus latro, decem novissimis pupillus ob profusiones immodicas nominatus.* Kolb, Herrscherideologie, 85 will auf einigen Münzporträts den wuchtigen Nacken des Konstantin auch erkannt haben.

²¹⁴⁰ Konstantin bei Eus., v. Const. 2,49. Die Stelle entstammt dem Erlass des Kaisers an die Bewohner der östlichen Provinzen (324 n. Chr.).

Galerius, die Schreckensgestalt, sei es gewesen, der von Anfang an die grausame *vivicombustio* für alle Opferenegaten im Sinn hatte. Diese Form der Strafe, die nach seinem Willen allgemein verfügt werden sollte, zeigt, dass er den in mort. pers. 13,1 dekretierten Verlust der Ehren- und Bürgerrechte bereits voraussetzte, ohne dass das entsprechende Edikt bereits publiziert worden wäre. Denn sie übersteigt die von Diokletian Jahre zuvor in Antiochien befohlenen Maßnahmen sowohl in ihrer Intensität (Peitschen- / Knüppelhieße) als auch in ihrer Reichweite.

Doch weil Diokletian es war, der nur ein Jahr zuvor (wenn die Datierung auf 302 zutreffend ist) per Gesetz die *combustio* der manichäischen Schriften zusammen mit den Führungspersonen, welche sie verlasen und auslegten, angeordnet hatte,²¹⁴¹ darf es als wenig wahrscheinlich gelten, dass nur «Laktanzens Galerius» solch drakonische Strafen im Sinne hatte. Einer Offenbarungsreligion, deren Glaubensgeheimnisse in einem Schriftenkanon geborgen waren, der sich um 300 n. Chr. allmählich arrondierte,²¹⁴² konnte, so die Erwartung der Kaiser, die Basis des Kerygma entzogen werden. Dass die Behörden die Bedeutung der Glaubensschriften nicht zu hoch bemaßen, wird durch die Einleitung der *Passio Sancti Felicis Episcopi* aus Tibiuca demonstriert, in der die höheren und niederen Beamten nicht nur in allen Städten (*civitates*), sondern auch in allen *coloniae* (Siedlungen) zu einem „Herauspressen der heiligen Schriften an jedem Ort“ aufgefordert wurden.²¹⁴³

Lediglich einen Mann wie einen gewissen Johannes in Ägypten hätten sie damit nicht getroffen, der, früh mit Blindheit geschlagen, seinen Geist zu einer solchen Schärfe herangebildet hatte, dass er fähig war, ganze Bücher des Alten und Neuen Testaments, die er „in die fleischernen Tafeln seines Herzens und in seinen reinen Geist eingeschrieben hatte“, aus dem Gedächtnis zu zitieren. Euseb war einmal selbst staunender Zeuge von dessen *memoria*, den später Daias Schergen trotz seiner körperlichen Behinderung mit Brenneisen misshandelt haben sollen (Eus., Mart. Pal. 13,6-8). Unliebsame Schriften zu verbrennen, um die Stimme von deren Verfasser, so die Hoffnung, zum Schweigen zu bringen, wurde übrigens wenig später auch von Konstantin als probates Mittel gegen Arius' Werke angewandt.²¹⁴⁴ Dabei muss jedoch der hohe Grad der Illiteralität der antiken Zeitgenossen berücksichtigt werden. Die Maßnahme der Bücherverbrennung verhinderte daher in erster Instanz die Verlesung biblischer Texte bei kirchlichen Versammlungen, behinderte aber weniger die häusliche oder innerfamiliäre Beschäftigung mit Glaubensinhalten. Dennoch konnte

²¹⁴¹ Coll. 15,3,6.

²¹⁴² Vgl. näher Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, 37. Athanasius führt in seinem 39. Osterfestbrief im Jahre 367 schon alle neutestamentlichen Schriften an; 30 Jahre später verbot eine Synode von Karthago andere Schriften im Gottesdienst zu verlesen als die bekannten 46 aus dem Alten und 27 aus dem Neuen Testament.

²¹⁴³ Pass. Fel. 1: [...] *et propositum est per colonias et civitates principibus et magistratibus, suo cuique loco ut libros deificos extorquerent de manu episcoporum et presbyterorum.*

²¹⁴⁴ Socr., h.e. 1,9,30-31 erwähnt einen Brief Konstantins, der selbige Anweisungen gab. Die Aktionen gegen Porphyrios' Werke haben wir bereits erwähnt. Eine kurze Notiz bei Arnob., nat. 3,6 suggeriert, dass schon Cicero eine gewaltige Missgunst ob seiner *impietas* entgegengeschlagen sei, die er seinen Kritikern zufolge in einem von Arnobius nicht genannten Werk (wohl *De natura deorum*) vertreten hätte: [...] *et ante omnes Tullius Romani disertissimus generis nullam veritus impietatis invidiam ingenue constanter et libere quid super tali opinione sentiret [...].*

einer Offenbarungsreligion wie dem Christentum mit einem solchen Akt die Grundlage der Verkündigung und der Vergewisserung des Glaubens entzogen werden.

Doch die eigentlichen Bestimmungen des Edikts wurden nach Laktanz erst einen Tag später öffentlich publiziert:²¹⁴⁵ Beschlossen worden war der Verlust jegliches *honoris* und jeglicher *dignitas* für Menschen *religionis illius*, sie seien unabhängig von *ordo* oder *gradus* der Folter zu unterziehen; ein radikaler Bruch mit allen bisherigen (Ehren-)Bürgerrechten, da jeder Klage gegen sie vor Gericht nachgegeben werden sollte. Sie, die Senatoren, Ritter, Stadträte, kurzum alle Besitzenden, waren, wenn sie einmal körperlich gemäßregelt wurden, auf Lebzeiten hin entehrt, ihr soziales Prestige und ihre ganze gesellschaftliche Stellung augenblicklich verloren. In Gewahrsam genommen zu werden, zog überhaupt eine irreparable *infamia* nach sich.²¹⁴⁶

Eigene Maßnahmen speziell gegen den Klerus (wie etwa der Verhaftungs- und Opferbefehl bei Euseb) finden sich in Laktanzens Darstellung nicht.

Insbesondere mit der Annullierung der letzten beiden Bürgerrechte besetzten die Publikaoren des *edictum* klassische Parameter der Tyrannen-Topik.²¹⁴⁷ Umso mehr mag es dann erstaunen, dass Laktanz keinen einzigen namentlichen Toten unter den Christen nach der Pronuntiation dieses Erlasses nennt, während der Umbau von Nikomedien zur Residenzstadt, ja sogar die Durchsetzung des Preisedikts, zahllose (freilich auch anonym bleibende) Todesopfer gefordert haben soll.²¹⁴⁸

Die Bestimmungen gegen die Christen, die Laktanz überliefert, sind in ihrer Substanz im wahrsten Wortsinne derart radikal, dass sie tatsächlich das bisherige Leben der Betroffenen «mit der Wurzel aus dem Gefüge reißen», ja von Grund auf zu (zer-)stören vermochten, dass es geradezu unglaublich klingt, dass sich Galerius damit nicht zufrieden gegeben haben soll, sondern Feuer im Palast habe legen lassen, um Diokletian auf diese Weise *ad propositum crudelissimae persecutionis* gegen die christlichen *hostes publici* zu bewegen. Laktanz schreckte vor keinem Mittel zurück, um Diokletians Caesar in den schwärzesten und unversöhnlichsten Farben zu zeichnen.²¹⁴⁹ Schnell war

²¹⁴⁵ Die Tatsache, dass man nach Laktanz in Nikomedien nicht wartete, bis das Christengesetz ediziert war, ehe man die Kirche zerstörte, demonstriert den enormen Willen der Regenten, das lokale Christentum entscheidend zu schwächen. Vgl. dazu Molthagen, *Der römische Staat*, 107.

²¹⁴⁶ Vgl. dazu Brown, *Power and Persuasion*, 72-75. 129; Krause, *Gefängnisse*, 66.

²¹⁴⁷ Vgl. das Wüten des Gewaltmenschen Domitian gegen den *senatus populusque Romanus* sowie gegen die schönen Künste bei Tac., *Agr.* 2,2-3: *scilicet illo igne* [die Verbrennung der Schriften von stoischen Oppositionellen; B. D.] *vocem populi Romani et libertatem senatus et conscientiam generis humani aboleri arbitrabantur, expulsis insuper sapientiae professoribus atque omni bona arte in exilium acta, ne quid usquam honestum occurreret.*

²¹⁴⁸ Lact., *mort. pers.* 7,10-12: *Ita semper dementabat Nicomediam studens urbi Romae coaequare. Iam illud praetereo, quam multi perierint possessionum aut opum gratia. [...] [...] quasi non posset rapere aliena sine sanguine. 7,7: tunc ob exigua et vilia multus sanguis effusus [...].* Überhaupt treten die christlichen Opfer aus dem Gesamt der der angeblichen Despotie der beiden Ostkaiser Leidenden (im Unterschied zum späteren Wüten des Daia) nahezu überhaupt nicht gesondert heraus.

²¹⁴⁹ Lact., *mort. pers.* 14,1-2: *Sed Caesar non contentus est edicti legibus; aliter Diocletianum aggredi parat. Nam ut illum ad propositum crudelissimae persecutionis impelleret, occultis ministris palatio subiecit incendium, et cum pars quaedam conflagrasset, Christiani arguebantur velut hostes publici et cum ingenti invidia simul cum palatio Christianorum nomen ardebat: Illos consilio cum eunuchis habito de extinguendis principibus cogitasse, duos imperatores domi suae paene vivos esse combustos.*

durch Galerius und / oder seine brandlegenden Helfer die aus dem Jahre 64 n. Chr. altbekannte Anschuldigung (Tac., ann. 15,44) des *incendium* in aller Munde. Sie wird bei Laktanz durch den hasserfüllten *Caesar* sogar noch dahingehend überboten, dass die Pyromanie der Christen mit einer konspirativen Verschwörung (inklusive des Straftatbestandes der *coniuratio*) mit den Palasteunuchen (deren *potentissimi* aus der Hoferwaltung in 15,2 hingerichtet werden) gebündelt wurde, so dass der Anschlag dem Leben der beiden Kaiser gegolten habe, wie Galerius in seiner Deutungshoheit über das Geschehen hetzte. Denn er habe gewusst, dass Diokletian geradezu panisch und aller Wahrscheinlichkeit nach auch irrational auf die kaum zu kontrollierenden Folgewirkungen eines Brandes reagieren würde, nachdem der *Augustus* in einer lautstarken Diskussion mit Galerius (*concertabant*) seine dringliche Besorgnis gegen ein Feuerlegen an der in Palastnähe gelegenen Kirche artikuliert hatte.²¹⁵⁰ In der Forschung wurden Stimmen laut, die eine Brandstiftung von christlicher Seite her nicht gänzlich ausschließen wollten.²¹⁵¹

Der Juniorkaiser konnte (in Laktanzens Komposition) darauf vertrauen, dass der verängstigte und senile Diokletian das Signal zu einer *persecutio immensa* geben würde. Das tat er jedoch nicht. Stattdessen verhielt er sich in Anbetracht der Umstände noch relativ moderat, indem er den Befehl gab, *omnes sui*, also sein Dienstpersonal, peinlich befragen zu lassen, um die Brandstifter zu ermitteln. Ein derartiges Prozedere – wir haben es bei der Besprechung der neronischen Christenverfolgung gesehen – war durch das römische Strafrecht bei *incendium* vollkommen abgedeckt. Bemerkenswert ist freilich, dass Diokletian nicht nur persönlich den Vorsitz führte, sondern den kompletten Apparat am Hof (die *magistri in palatio* sowie *universi iudices*)²¹⁵² mit einsetzte, dessen Angehörige (nicht der Kaiser) einen besonderen Eifer in der Anwendung der *tormenta* zu entwickeln schienen, wohl um als erste ihrem Chef verwertbare Ergebnisse liefern zu können. Der Erfolg blieb freilich aus, da die Spießgesellen aus den Reihen des Galerius nicht belangt wurden.²¹⁵³ Eben diese so ernüchternden Erfahrungen mögen für den bei Laktanz so blindwütig agierenden Galerius den Anlass gegeben haben, 15 Tage später einen zweiten

²¹⁵⁰ Lact., mort. pers. 12,3-4: *Ipsi vero in speculis – in alto enim constituta ecclesia ex palatio videbatur – diu inter se concertabant, utrum ignem potius supponi oporteret. Vicit sententiam Diocletianus cavens, ne magno incendio facto pars aliqua civitatis arderet. Nam multae ac magnae domus ab omni parte cingebant.*

²¹⁵¹ Clauss, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 93: „Die Bereitschaft der Christen zum Zündeln sollte nicht beständig heruntergespielt werden. Auch nach dem Toleranzedikt von 311 gehörte Brandstiftung zu einem beliebten Mittel der Christianisierung; hier sei nur an Callinicum 388 erinnert. Der Wahrheitsgehalt der Gerüchte von 303 bleibt für uns allerdings nicht mehr nachprüfbar.“ Er beruft sich auf die von uns in Ausschnitten im Zusammenhang des neronischen Brandes zitierte Einzelstudie von Baudy, Die Brände Roms.

²¹⁵² Vgl. die Erläuterungen zu den *iudices* in diokletianischer Zeit, nachdem die Zivil- von der Militärverwaltung getrennt war, bei Corcoran, The Empire, 234: „Indeed, with the separation of military and civil offices and the subdivision of provinces, which reached its climax under Diocletian, the governor should have been able to devote more time than ever to his judicial functions and the term *iudex* is often interchangeable with that of *praeses*.“

²¹⁵³ Lact., mort. pers. 14,3-5: *Diocletianus [...] nihil potuit suspicari, sed ira inflammatum excarnificare omnes suos protinus coepit. Sedebat ipse atque innocentes igne torreat; item iudices universi, omnes denique, qui erant in palatio, magistri data potestate torquebant. Erant certantes, quis prior aliquid inveniret; nihil usquam reperiebatur, quippe cum familiam Caesaris nemo torqueret.*

Brandanschlag durchführen zu lassen, der zwar schneller bemerkt wurde, aber erneut ohne Ermittlung der Täter unaufgeklärt blieb. Durch seinen überstürzten Aufbruch mitten im Winter, den der *Caesar* als rettende Flucht vor einem weiteren Attentatsversuch verbräme, antizipierte er zum einen etwaige nun aufkommende Verdächtigungen an einer eigenen Verstrickung, zum anderen gelang es ihm, dem *furor* des Diokletian weiteren Raum über die bisher belangten *domestici* hinaus zu geben, was ja sein Ziel von Anfang gewesen war.²¹⁵⁴ Mehr oder weniger willkürlich wurde nun wie eingangs des Kapitels dargelegt vorgegangen: Die Frau und die Tochter des *Augustus* mussten opfern, was den beiden in der Sekundärliteratur mitunter den Ruf einbrachte, heimliche Christinnen gewesen zu sein.²¹⁵⁵ De facto eximierte man die beiden lediglich nicht von der allgemeinen Opferpflicht, die für alle Palastangehörigen erlassen worden war. Vielmehr konnte Diokletian auf diese rechtlich nur folgerichtige Weise nach außen demonstrieren, dass seine engsten Familienangehörigen keine Sonderrechte genossen.

²¹⁵⁴ Lact., mort. pers. 14,5-15,1: *Aderat ipse et instabat nec patiebatur iram inconsiderati senis deflagrare. Sed quindecim diebus interiectis aliud rursus incendium molitus est; sed celerius animadversum, nec tamen auctor apparuit. Tunc Caesar medio hiemis profectioe parata prorupit eodem die contestans fugere se, ne vivus arderet. Furebat ergo imperator iam non in domesticos tantum, sed in omnes.*

²¹⁵⁵ Vgl. Seston, Dioclétien, 44.

8.7.2 Die Darstellung der Verfolgung bei Euseb

Die Ouvertüre zur sog. Großen Verfolgung im Werk des Bischofs von Caesarea ist geprägt durch den Blick nach innen, auf das Verhalten der Kollegen und Mitbrüder innerhalb der eigenen Reihen (h.e. 8,1,7-9). Er fiel, wie wir gesehen haben, bereits in der Rückschau auf deren Gebaren in den Jahren (oder gar Jahrzehnten?) vor dem Ausbruch der Verfolgung düster aus. Daher nimmt es wenig Wunder, dass die Ansprüche, die man an die „Hirten der Kirchen“ hätte stellen dürfen, von diesen nach Bekanntgabe des 1. Edikts „beim Herannahen des Festes des erlösenden Leidens“ 303 n. Chr. nur ungenügend erfüllt wurden, wie Euseb schmerzlich bedauert. Zum Hohn der Gegner des Christentums sei zu beobachten gewesen, wie hohe Kirchenmänner sich schimpflich versteckten oder ohne jegliche Wettkampfhärte gleich beim ersten Ansturm zusammenbrachen, um sich und das ihnen anvertraute Glaubensgut sofort zu verraten.²¹⁵⁶ Erneut entspann sich damals ein innerkirchlicher Streit um die Frage nach der Lizenz eines Bischofs zur Flucht, der sich durch den Rückzug des Petrus von Alexandrien von seiner *cathedra* zum sog. Melitianischen Schisma zwischen der selbsternannten „Kirche der Märtyrer“ und der katholischen Kirche verschärfte.²¹⁵⁷ Analog zum «karthagischen Präzedenzfall» des Cyprian rehabilitierte erst der Märtyrertod des Petrus im Jahre 311 seine Person und sein vormaliges Verhalten.

Doch ist bei Euseb der maßgebliche Auslöser der Verfolgung die vielfältige Insuffizienz und mangelnde Eignung anderer Leiter gegenüber ihren Pflichten als Nachfolger der Apostel, was er als Strafgericht Gottes wegen der Missachtung von dessen vorherigen Warnungen versteht.

Als dieses dann in Gestalt der Verfolgung hereinbricht, verzichtet Euseb gänzlich darauf, die jeweiligen antichristlichen Pläne und Aktionen distinguert Diokletian oder Galerius zuzuordnen. Der Bischof von Caesarea, der sich selbst als profiliertes Kenner der Ereignisse in Ägypten und Palästina dem Leser empfiehlt, blendet z.B. das Tun der beiden Westkaiser Maximian und Constantius vollkommen aus. Weder erscheint wie bei Laktanz ersterer als der willfährige Helfer seiner östlichen Kollegen noch erwirbt sich letzterer als (heimlicher) «Patron» der Christen höhere Verdienste.

Der vollumfängliche Wortlaut des in der Eusebschen Zählung in Nikomedien erlassenen 1. Edikts²¹⁵⁸ war allerdings keineswegs nur „gegen die Kirchen“ (als Gebäude) gerichtet. Der Bischof

²¹⁵⁶ Eus., h.e. 8,2,1: [...] ἐπειδομεν ὀφθαλμοῖς τοῦς τε τῶν ἐκκλησιῶν ποιμένας αἰσχυρῶς ὧδε κάκεισε κρυπταζομένους, τοὺς δὲ ἀσχημόνως ἀλισκομένους καὶ πρὸς τῶν ἐχθρῶν καταπαιζομένους [...].

²¹⁵⁷ Siehe dazu näher Butterweck, „Martyriumssucht“, 140-145, v.a. 140-142. Sie datiert das Schisma in das Jahr 306, nachdem sich Melitius von Lykopolis aus der Thebais, der dem in Folge seines Gehorsams gegen das 3. Edikt kontaminierten Apollonius nachgefolgt war, gegen den aus angeblich biblischen Gründen (ebd., 143-144 zitiert sie aus dessen Rechtfertigungsschreiben) geflohenen Petrus gestellt hatte. Da durch diese Entscheidung die Kathedra in Alexandrien verwaist war, nahm der machtbewusste Melitius für sich das Recht in Anspruch, in der Gemeinde der Hauptstadt (und an anderen Orten, wo Hirten abgetaucht waren) Ordinationen vorzunehmen.

²¹⁵⁸ Die Vierzahl der Edikte wurde nach Schwarte, Diokletians Christengesetz, 204, Anm. 3 erstmals im Jahr 1698 von

von Caesarea überliefert die βασιλικὰ γράμματα (der Terminus ist sehr unspezifisch), das „überall“ bekannt gegeben worden sei, in h.e. 8,2,4 (mit früherer Datierung)²¹⁵⁹ und in der Praefatio aus seiner lokalhistorischen“ Schrift *De martyribus Palaestinae*.²¹⁶⁰ Neuartig an dieser ersten Aktion der staatlichen Verfolgung im Vergleich zu den vorherigen Opfer- bzw. Christenedikten des Decius und Valerian / Gallienus war u.a. das gezielte und nachhaltige Vorgehen gegen die Kirchengebäude als feste Versammlungsorte (Niederreißen von deren Bausubstanz) – 46 Jahre zuvor waren nur Versammlungen im allgemeinen Sinne (und speziell in den *coemeteria*) verboten worden -, wohl ein Tribut an die inzwischen auch in architektonischer Hinsicht gewachsene Kirchenlandschaft. Der nötige Aufwand von staatlicher Stelle für die Ausführung der Order scheint nicht gering gewesen zu sein.²¹⁶¹ Wir wissen leider nicht, wie viele Kirchen(-gebäude) es 303 n.

Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* V, 20-22. 36-38. 49-53 vertreten. Ähnlich äußerte sich neuerdings Kolb, *L'ideologia tetrarchica e la politica religiosa di Diocleziano*, 17-21. Schwarte, *Diokletians Christengesetz*, 206 stört sich jedoch an dieser Zählung, da kein „Leitgedanke“, der die vier Edikte miteinander verbinde (allenfalls das zweite und das dritte), erkennbar sei. Für ihn (ebd., 221) sei lediglich ein einziges Edikt erlassen worden mit „im Kern nur zwei Grundbestimmungen: erstens die Verfügung über die Vernichtung christlicher Kirchen und Schriften und zweitens ein teils speziell für Kleriker geltendes, teils gegen Nichtkleriker gerichtetes allgemeines Opfergebot“. Ebd., 222-228 bemüht er sich auf mehr sophistische als inhaltlich differenzierende Weise, sich von anderen Forschern abzugrenzen, wenn er alle weiteren Modalitäten als „eine Reihe von Durchführungsbestimmungen“ erklärt. Für ihn ist (ebd., 214-215) zudem der Umstand, dass Laktanz im Unterschied zu Euseb trotz seiner galeriesfeindlichen Haltung nur ein einziges Edikt nennt, ein Grund, ihm mehr zu vertrauen als dem Griechen. Das ist jedoch nur mit Einschränkung überzeugend, da die so überaus kunstvoll suggestive Weise, mit der der Lateiner Galerius zum Protagonisten der Feinde des Glaubens aufbaut, sowie die inhaltlichen Bestimmungen des einen Edikts ihm genug Spielraum lassen, bei seinen Lesern die größten Antipathien gegen den *Caesar* zu evozieren. Kuhoff, *Diokletian*, 284 folgt Schwarte darin, wenn er „Ausführungsbestimmungen, welche das konkrete Vorgehen der Behörden regeln sollten“, voraussetzt. Sie hätten das wahrscheinlich eine Edikt konkretisiert. Inhaltlich ändert sich durch diese begriffliche Distinktion im Vergleich zur Annahme von vier Edikten freilich sehr wenig. Denn Einzelbestimmungen, die ein einziges Edikt weiter präzisieren, müssten entweder nachgereicht worden sein (nach den ersten Erfahrungsberichten über die Wirkung des Erlasses) oder sie müssten eine mögliche Weigerung bereits antizipiert und den daran anschließenden Maßnahmenkatalog inkludiert haben. Ebd., 284, Anm. 760 stellt er summarisch die Forscher gegenüber, die die Laktanzsche bzw. Eusebsche Version favorisieren, wobei letztere quantitativ deutlich überwiegen.²¹⁵⁹ Eus., h.e. 8,2,4: ἔτος τοῦτο ἦν ἑννεακαίδεκάτον τῆς Διοκλητιανοῦ βασιλείας, Δύστρος μὲν, λέγοιτο δ' ἂν οὗτος Μάρτιος κατὰ Ῥωμαίους, ἐν ᾧ τῆς τοῦ σωτερίου πάθους ἑορτῆς ἐπελαυνούσης ἤπλωτο πανταχόσε βασιλικὰ γράμματα, τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσθαι προστάττοντα, καὶ τοὺς μὲν τιμῆς ἐπιλημμένους ἀτίμους, τοὺς δ' ἐν οἰκετίαις, εἰ ἐπιμένοιεν τῇ τοῦ Χριστιανισμοῦ προθέσει, ἐλευθερίας στερεῖσθαι προαγορεύοντα. Die Pass. Fel. 1 datiert den Anschlag des 1. Edikts erst auf den 5. Juni in Tibiuca (Africa).

²¹⁶⁰ Der Originalwortlaut ist mit Ausnahme der unterschiedlichen Monatsangabe identisch mit dem aus Eus., h.e. 8,2,4. Eus., *Mart. Pal. Praef.*: „Es war das neunzehnte Jahr der Regierung Diokletians, der Monat Xanthikus — April würde er bei den Römern heißen —, unter der Statthalterschaft des Flavian in Palästina, als gerade zu der Zeit, da das Fest des Leidens des Herrn herannahte, auf einmal allenthalben ein Edikt angeschlagen wurde des Inhalts, die Kirchen seien dem Erdboden gleichzumachen und die heiligen Schriften dem Feuer zu übergeben; ferner sollten diejenigen, die in Ämtern und Würden stünden, dieselben verlieren, die Bediensteten des kaiserlichen Hauses aber der Freiheit verlustig gehen, wenn sie beim Bekenntnisse des Christentums verharren. Das war der Inhalt des ersten gegen uns gerichteten Ediktes.“ Übers. Bigelmair. Flavian, unter dem die Verfolgung in Palästina ihren Anfang nahm, wurde von Firmilian im Frühling 304 abgelöst. Vgl. Kuhoff, *Diokletian*, 364. Schwarte, *Diokletians Christengesetz*, 216-217, der ohnehin Eusebs Bericht im Ganzen sehr skeptisch begegnet, unterstellt dem Griechen eine Lücken- bzw. Fehlerhaftigkeit, ohne dies zu begründen: „Es ist evident, dass Euseb nicht den Wortlaut des gemeinten Edikts wiedergibt, sondern den Inhalt aus dem Gedächtnis (oder aus unvollständigen Aufzeichnungen) skizziert.“ Butterweck, „*Martyriumssucht*“, 211 bezeichnet das Werk aufgrund seines speziellen Charakters als „*Erbauungsschrift*“.

²¹⁶¹ Corcoran, *The Empire*, 180 mit Anm. 41-42 etwa führt als Belege „for sacrificing in court and the surrender of church property“ die Papyri Oxy. 2601 und 2673 an, die zeigten, dass neben dem *praefectus Aegypti* ein *magister* sowie weitere *procuratores privatae* involviert waren.

Chr. gab oder wie sehr sie im Bild der Städte auffielen. Laktanz berichtet ja im Falle Nikomediens von „einer auf einer Anhöhe errichteten Kirche, die man vom Palast aus sehen konnte“,²¹⁶² weshalb sie möglicherweise den Gegnern der Christen ein besonders hartnäckiger Dorn im Auge war. Aus Eusebs Version hingegen lässt sich herauslesen, dass es an vielen Orten derartige die Kaiser provozierende christliche Einrichtungen gegeben habe (τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἕδαφος φέρειν; πανταχόσε wird das Edikt angeschlagen); noch deutlicher wurde er ein wenig zuvor: „Tausendköpfige Versammlungen“ seien in „den Bethäusern“ zusammengekommen und die alten Häuser hätten die Mengen gar nicht mehr fassen können, so dass „in allen Städten von Grund auf in die Breite neue Kirchen gebaut worden seien“.²¹⁶³ Jedenfalls hallte noch 80 Jahre später in Ambrosius` Widerlegung der dritten Relatio des Symmachus, in der der Stadtpräfekt Kaiser Valentinian II. um finanzielle Zuwendungen für die heidnischen Kulte ersucht hatte, jene heidnische Zerstörungswut zu Beginn des 4. Jahrhunderts nach.²¹⁶⁴

Deren aller Destruktion im ganzen Reich sei dann das Ziel der ersten Vorschrift des 1. Edikts gewesen. Der weiterhin verfügte Aufruf, die Schriften dem Feuer zu übergeben, ist, wie bereits angesprochen, als direkte Attacke auf den Kult- und Glaubensvollzug zu werten, wodurch der christlichen Gemeinschaft ihre generelle Verankerung, ja die essentielle Selbstvergewisserung ihres liturgischen und pastoralen Tuns in einer inzwischen mehrhundertjährigen Tradition durchtrennt werden sollte. Alleine der Inhalt des Edikts hinsichtlich der Kirchengebäude und deren Inventar holte zum Schlag gegen den christlichen Glauben in seiner gelebten Praxis aus. Vor allem diese Verfügung entfachte heftige Nachwehen in der Kirche, die im sog. Donatistenstreit gipfelten, der trotz aller Versuche diverser Kaiser und Bischöfe weder mittels Disputationen (Miltiades auf diplomatischem Wege im Oktober 313 in Rom, Konstantin im August 314 in Arles, später dann mit militärischer Gewalt in Nordafrika) noch auf theologisch-intellektuellem Wege (Augustin) über 200 Jahre lang beigelegt werden konnte. Kaum war nämlich der Kirche nach der «Großen Verfolgung» der Frieden geschenkt worden, da erhoben sich in Nordafrika jene Donatisten (wie die Anhänger des Donatus, des Gegenkandidaten des Caecilian genannt wurden) gegen den karthagischen Bischof Caecilian und meldeten Einspruch gegen die Rechtmäßigkeit der Weihe des besagten Caecilian an,²¹⁶⁵ die u.a. ein sog. *traditor*, der die Hl. Schriften oder Kirchenbesitz den Behörden ausgehändigt

²¹⁶² Lact., mort. pers. 12,3: [...] *in alto enim constituta ecclesia ex palatio videbatur* [...].

²¹⁶³ Eus., h.e. 8,1,5: πῶς δ' ἂν διαγράψειεν τὰς μυριάδους ἐκεῖνας ἐπισυναγωγὰς καὶ τὰ πλήθη τῶν κατὰ πᾶσαν πόλιν ἀθροισμάτων τὰς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὴ ἔνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς πάλαι οἰκοδομήμασιν ἀρκοῦμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.

²¹⁶⁴ Ambr., ep. 17,4: *Et de dispendiis queruntur, qui numquam nostro sanguini pepercerunt, qui ipsa ecclesiarum aedificia subruerunt?*

²¹⁶⁵ Vgl. dazu näher den Beitrag von Girardet, Die Petition der Donatisten an Kaiser Konstantin (Frühjahr 313). Ders., „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 464 hält fest, dass die Donatisten an Konstantin als *iudex* appelliert hätten, woraufhin dieser „als ein richterliches *consilium* ein *concilium* aus bischöflichen *consilarii* eingesetzt“ habe. Mit dem Ausbruch des Schismas befasst sich Barnes, The Beginnings of Donatism, 13-22. Butterweck,

hatte, mit vorgenommen haben soll. Optatus von Mileve beispielsweise weiß noch „beinahe 60 Jahre“ später neben einem Menalius, der die *turificatio* abgeleistet habe, fünf Bischöfe namentlich zu nennen, die die *instrumenta divinae legis* ausgeliefert haben, damit sie ihr irdisches Leben um eine kurze Zeitspanne verlängerten.²¹⁶⁶

Manche Geistliche, die dem Befehl nachgekommen waren, gemeindliche Schriftstücke auszuhändigen, waren allerdings im Moment der Übergabe oder v.a. nach dem Ende der Verfolgung, als sie sich für ihr Tun zu verantworten hatten, so einfallsreich, dass sie sich damit verteidigten, nur Schriften von Häretikern herausgegeben zu haben.²¹⁶⁷

Auf regionaler Ebene war dieses Schisma (Eus., Mart. Pal. 12,1-2 rekuriert vermutlich schon sehr zeitnah u.a. darauf) eine ähnliche Herausforderung für die Großkirche wie ein gutes halbes Jahrhundert zuvor der Disput um den rechten Umgang mit den rückkehrwilligen *lapsi*, da die Donatisten den verachteten *traditores* nach der Mailänder Vereinbarung von 313 die Tür zur Kirche für immer verschließen wollten. Die zeitgenössischen Märtyrerakten überliefern z.B. die Art der Lebenshingabe des Bischofs Felix von Tibiuca, die Wasser auf die Mühlen der Gegner des Caecilian gewesen wäre.²¹⁶⁸

Dass die Honoratioren reichsweit ebenfalls auf der Agenda der Kaiser standen, verwundert nicht. Wir dürfen uns auf vergleichbare Überlegungen stützen, wie wir sie bei der Behandlung des 2. Christenedikts aus valerianisch-gallienischer Zeit angestellt haben: Diese Zielgruppe der οἱ τιμῆς ἐπιλημμένοι wurde zu einer Entscheidung *pro Christo aut pro imperio* gezwungen. Sie sollten in einen ernsten Gewissenskonflikt gebracht werden, ob ihnen ihr Bekenntnis zum christlichen Glauben wichtiger wäre als ihr berufliches Vorankommen, Reputation und weltliche Anerkennung. Unter ihnen wird man daher wie schon unter Decius in Alexandria gut 50 Jahre zuvor nicht wenige gefunden haben, die ein paar Monate später nicht sehr lange zögerten, das 4. Edikt, den allgemeinen Opferbefehl, zu erfüllen.

Die τοὺς δ' ἐν οἰκετίαις sind trotz (oder gerade wegen ihrer Nähe) zum Hof mehrfach als Leidende

„Martyriumssucht“, 123-140, hier 123-124 betont, „dass die eigentlichen Ursachen dieser Kirchenspaltung“ neben dem theologischen Problem weitere Ursachen hätten, wie z.B. „der jahrhundertalte Kampf zwischen Karthago und Rom, kulturelle und soziale Gegenätze in der Bevölkerung Nordafrikas, aber auch ein deutliches, persönliches Machtstreben einzelner Kleriker“. V.a. letzteres habe ihrer Meinung die theologische Kontroverse dominiert. Allerdings muss sie mit Verweis auf Kriegbaum, Vorgeschichte, 64 einräumen, dass auf der Synode von Cirta keiner der angeschuldigten Bischöfe zu seiner Verteidigung die Straffreiheit der *traditio* vorgebracht habe. Die neueste Forschungsliteratur zu den Donatisten ist zusammengestellt von Burns/Jensen, Christianity, 47-53.

²¹⁶⁶ Op., c. Parm. 1,13,2-4.

²¹⁶⁷ Vgl. dazu Corcoran, The Empire, 181 mit Anm. 47, wo er sich auf Aug., c. Cresc. 3,27,30 bezog, der von solchen Fällen berichtet. Obwohl Musurillo, The Acts, xl der *Passio Sancti Felicis Episcopi* eine „confused tradition“ zugrunde liegen sieht, ist sie dennoch in ihrem Inhalt hinsichtlich des Agierens der römischen Behörden aussagekräftig. Sie setzt am 5. Juni 304 ein.

²¹⁶⁸ Kuhoff, Diokletian, 294-295 schildert in knappen Worten den Hergang des Martyriums und sieht dabei trotz der offensichtlichen Verwechslung im zweiten Teil der Geschichte (Wechsel des Schauplatzes nach Venusia in Apulien) keinen Grund, an der Historizität nachhaltig zu zweifeln.

bezeugt. Neben dem genannten Dorotheus, dem Protegé der Kaiser, tritt eine weitere Person aus demselben Umfeld hervor: Euseb berichtet (h.e. 8,6,2-4) - trotz seiner räumlichen Distanz und obwohl sich bei ihm der Verfolgungsauftritt ganz auf die Christen im Heer und nicht auf die Hofangestellten konzentriert - mit mannigfachen Einzelheiten die Folterung eines der βασιλικῶν παίδων namens Petrus in Nikomedien „in Anwesenheit der genannten Herrscher“ (ἐφ’ ὧν δεδηλώκαμεν ἀρχόντων). Der Versuch, diesen Diener zum Gehorsam zu bringen, sei einmal beispielhaft zitiert, auch wenn womöglich der Glorifizierung des Bekennermutes des Petrus manches Detail der Tortur geschuldet ist: „In der erwähnten Stadt wurde ein Mann in Gegenwart der genannten Herrscher öffentlich vorgeführt. Als er sich dem Gebote, zu opfern, widersetzte, erging die Weisung, ihn nackt in die Höhe zu ziehen und am ganzen Körper so lange mit Geißeln zu zerfleischen, bis er nachgeben und, wenn auch unfreiwillig, den Befehl ausführen würde. Da er aber trotz dieser Martern unbeugsam blieb – die Knochen waren bereits sichtbar - mischten sie sodann Essig mit Salz und gossen ihn in die schwärenden Teile des Körpers. Und da er auch diese Schmerzen nicht achtete, wurde weiter Rost und Feuer herbeigeschafft, und was von seinem Körper noch übrig war, wie Fleisch, das man zum Essen bereitet, von der Flamme aufgezehrt, nicht auf einmal, auf dass er nicht rasch stürbe, sondern nach und nach. Die Schergen, die ihn auf den Scheiterhaufen gelegt, durften ihn nicht eher wegnehmen, als bis er sich, von Qualen bezwungen, dem Befehle fügen würde. Doch er blieb fest bei seinem Vorsatz und gab als Sieger mitten unter den Peinen seinen Geist auf. Dies war das Martyrium eines der kaiserlichen Diener.“²¹⁶⁹

Der Verlust der τιμή von Honoratioren bzw. der ἐλευθερία der Glaubensfesten (im Griechischen: εἰ ἐπιμένοιεν τῇ τοῦ Χριστιανισμοῦ προθέσει) unter den Hausgenossen, der wohl gleichbedeutend mit einer Versetzung in den Sklavenstand war,²¹⁷⁰ wiederholte auf dem Papier die Maßnahmen des 2. Christenedikts von 258 gegen die *senatores*, *equites* und *viri egregii* bzw. *Caesariani* in nahezu identischer Weise.²¹⁷¹

Im gravierenden Unterschied zu den Umständen kurz nach der Mitte des 3. Jahrhunderts erfahren wir für das Jahr 303 von Euseb explizit (h.e. 8,1,1-5), dass eine ganze Reihe von Ämtern, Funktionen und Positionen, die durch das 1. Edikt bedroht wurden, nunmehr von Christen besetzt

²¹⁶⁹ Übers. Haeuser.

²¹⁷⁰ Der Fall der nordafrikanischen Matrone Crispina aus Theveste, die wohl senatorischen Ranges war (Aug., enarr. in ps. 120,13: *clarissima enim fuit, nobilis genere, abundans divitiis*), darf wohl als Beispiel für die Anwendung dieser Bestimmung angesehen werden. Vgl. dazu näher Kuhoff, Diokletian, 295 (mit Beleg), der davon ausging, dass die notable Frau direkt dem Prokonsul überstellt worden sei.

²¹⁷¹ Schwarte, Diokletians Christengesetz, 230-231, der ebenfalls die Bestimmungen des 2. Christenedikts aus dem Jahre 258 in Erinnerung ruft, kommt allerdings zu einem falschen Ergebnis: „Valerian hat Trajans Leitsatz der *venia ex paenitentia* durch die Verhängung jener Strafen, die nicht der Opferverweigerung, sondern dem Christsein galten, außer Kraft gesetzt. [...]. Bis zum Jahr 258 war das Christentum rechtlich eine *religio licita* [die Nicht-Existenz dieses Terminus in der Antike wurde bereits festgestellt; B. D.], und nicht anders war es zwischen 260 und 303! Im Jahr 303 hat Diokletian das Christentum wiederum zur unerlaubten Religion erklärt, um die Kirche vernichten zu können.“

waren. Jedoch wurde den Bediensteten offenbar die Möglichkeit eingeräumt, sich (wohl mit einem Opfer) von ihrem Glauben zu distanzieren, um ihr Leben zu retten. Eine solche Option darf wohl vorausgesetzt werden, da die Gerichte keinen Grund hatten, einen, der sich zur *religio Romana* bekannte, in den Tod zu schicken. Ihnen kam es, wie v.a. anhand des Agierens des Maximin Daia noch nachvollzogen werden kann, auf ein *reducere ad res romanas*, nicht auf ein *ad supplicium ducere*, an.²¹⁷²

Die Ausführung der Bestimmungen, wie sie Laktanz in einem *edictum* subsumiert, ist jedenfalls auf ägyptischen Papyri belegt, wo von erzwungenen Opfern (unklar ist, ob es ausschließlich opfernde Kleriker waren, wie es das zweite bei Euseb überlieferte Edikt vorschrieb) vor dem Hofstaat und von der Herausgabe des Kirchenbesitzes zu lesen ist; zudem waren neben dem *praefectus Aegypti* auch ein *magister* und *procuratores* in die Abläufe involviert.²¹⁷³

Laut Euseb waren es nur zu Beginn viele, die sich beugten (h.e. 8,2,1-3). Gerade unter den Bischöfen, deren wenig kollegiale Kontroversen untereinander nach dem Kirchenhistoriker ja maßgeblicher Auslöser der Verfolgung überhaupt waren, gab es zahlreiche unrühmliche Beispiele. Einzelne erhaltene Papyri gewähren dabei einen Einblick, wie v.a. die Eingriffe in den Kirchenbesitz in der Praxis durchgeführt wurden. Es ist davon auszugehen, dass selbiger konfisziert worden war, ehe die *dolabrae* (ein Werkzeug, das Axt und Hacke kombinierte) aus Laktanzens Darstellung gegen die Versammlungshäuser zum Einsatz kamen. WISCHMEYER bezieht sich auf ein aussagekräftiges Beispiel (Pox 2673 vom 5.2.304), das noch ein Jahr nach Bekanntgabe des 1. Edikts dessen Umsetzung vor Augen führt: Der Lektor Aurelios Ammonios aus Chysis bei Oxyrhynchos listet darin den Vermögensbestand der dortigen Gemeinde sowie die Zahl ihrer Mitglieder auf: „Die Urkunde selbst wird ohne Bedenken mit allen Formalien einschließlich des Kaisereides ausgestellt. [...]. Es ging um Vermögen der Gemeinde und Inventar der Kirche. Dabei wurde fragebogenartig aufgezählt: Gold, Silber, Bargeld, Kleidung, Vieh, Sklaven, Häuser und Besitzungen, Einkünfte aus Zuwendungen oder Testamenten.“²¹⁷⁴ Schließlich wurde eine wertvolle Bronzetür beschlagnahmt, die der λογιστής zur Zufriedenheit der βουλή als vorzeigbaren

²¹⁷² Dieser Sachverhalt wird keineswegs dadurch getrübt, dass Eus., h.e. 8,6,1-5 den vielen Glaubensheroen unter den Christen, die auf diese Chance verzichteten, breiten Erzählraum schenkt. Sie firmieren für ihn als *exempla virtutis*, deren Leistung gerade darin bestand, keinen Fußbreit auf die Forderungen ihres Gegenübers auf dem Richterstuhl zugegangen zu sein. Ihre Aristie erhalten an dieser Stelle die beiden prominenten kaiserlichen Diener Dorotheus und Gorgonius, die von ihren Herren wie eigene Kinder geliebt worden seien. Sie beide und weitere namentlich nicht Genannte hätten sich den wiederholten Versuchen, sie zum Abfall zu bringen, standhaft widersetzt, was sie am Ende nicht nur mit dem Verlust ihrer Freiheit, sondern mit dem ihres Lebens (durch den Strang) bezahlt hätten. Euseb setzt voraus, dass der im 1. Edikt verfügte Verlust der Freiheit für das Hofgesinde bei Beharren im Glauben den rechtlichen Weg «frei machte», sie in weiteren Schritten bei unveränderter Haltung zu Tode zu bringen.

²¹⁷³ Vgl. dazu nochmals Corcoran, *The Empire*, 180 mit Anm. 41 und 42 (P. Oxy. 2601 und 2673 vom Februar 304). Ebd., 184 führt er einen weiteren Papyrus (P. Oxy. 2665 aus den Jahren 305-306) an, der in ebendiese Richtung weist: „This text is possibly connected with the confiscation of Christian property. The *procurator privatae* has given orders κατὰ θεῖον πρόσταγμα τῶν δεσποτῶν ἡμῶν βασιλέων τε καὶ Καισάρων.“

²¹⁷⁴ Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 82.

Gegenstand nach Alexandria schicken konnte, um zu vermelden, dass den Forderungen des Edikts Genüge getan worden sei.

Bei Euseb treten vergleichbare Negativbeispiele, wo einzelne allzu schnell den Gegnern die Kirchentüren öffneten, nur am Anfang auf. Als er sich anschließend dem Verfolgungsgeschehen im Einzelnen zuwendet, konzentriert er sich (aus nachvollziehbaren Gründen) darauf, seinen Lesern die bewegendsten Taten der Standhaften zu präsentieren.²¹⁷⁵

Wie lange z.B. der Zerstörungsbefehl gegen die Kirchen in Geltung blieb, ob er vor dem 30. April 311 überhaupt einmal von offizieller Seite zurückgenommen wurde, ist nicht eindeutig zu klären. Euseb weiß z.B. von einem Vorfall vom 17.11.303, als „gerade zur Zeit der Zerstörung der Kirchen“ ein Exorzist und Diakon namens Romanus nach Antiochien gekommen sei, wo er aufgrund seines Einsatzes für seinen Glauben dem Kaiser persönlich (wohl Diokletian) gegenübergestellt worden sei, „im ersten Jahr, da die Verfolgung sich nur auf die Kirchenvorsteher erstreckte“, wie der Historiker nachträgt.²¹⁷⁶ Ist es vorstellbar, dass man in Antiochien am Orontes, einer der Metropolen des Reiches und Residenzstadt Diokletians in Syrien, neun Monate, nachdem im Februar mit der Destruktion der Kirche von Nikomedien ein Anfang gemacht worden war, immer noch mit den Abrissen der christlichen Gebäude beschäftigt war? Vermutlich überwiegt in diesem Kapitel die exhortative Botschaft tendenziell vor der historischen Faktizität. Insgesamt war es aber wohl so, dass im größeren Umfang und über einen längeren Zeitraum hinweg Kirchen eingerissen worden sind, wenn man bedenkt, dass das Toleranzedikt vom April 311 und Daia's Schlusswort im finalen Widerruf seiner Verfolgungspolitik darauf Bezug nehmen. Das Ende dieser Zerstörungskampagne interpretiert dann auch Euseb als entscheidende neue Freiheit der Christen.²¹⁷⁷ Ebenso deutet die dekretierte Rückgabe des ehemals christlichen Immobilienbesitzes an Häusern und Grundstücken (οἰκίαι καὶ χωρία <α> τοῦ δικαίου τοῦ τῶν Χριστιανῶν πρὸς τούτου ἐτύγχανον ὄντα)²¹⁷⁸ an die früheren Inhaber darauf hin, dass es generell auf diesem Sektor in den vergangenen Jahren zu größeren Umwälzungen gekommen sein musste.²¹⁷⁹

²¹⁷⁵ Vgl. zunächst das negative Urteil über die Bischöfe bei Eus., h.e. 8,2,1, deren Verzagen er mit eigenen Augen sah. Hierauf wendet er sich ausschließlich den Helden unter den Bischöfen zu, während nur noch „Gemeine“ einbrachen, z.B. in h.e. 8,3,1: τότε δὴ οὖν, τότε πλείστοι μὲν ὅσοι τῶν ἐκκλησιῶν ἄρχοντες, δειναῖς αἰκίαις προθύμως ἐναθλήσαντες, μεγάλων ἀγώνων ἱστορίας ἐπεδείξαντο, μυρίοι δ' ἄλλοι τὴν ψυχὴν ὑπὸ δειλίας προναρκήσαντες προχειρῶς οὕτως ἀπὸ πρώτης ἐξησθένησαν προσβολῆς [...]. Doch selbst diese werden auch zahlenmäßig übertroffen von den positiven Beispielen, z.B. in h.e. 8,4,1: [...] μυρίους μὲν γὰρ ἱστορήσαι ἂν τις θαυμαστὴν ὑπὲρ εὐσεβείας τοῦ θεοῦ τῶν ὄλων ἐνδεδειγμένους προθυμίαν [...].

²¹⁷⁶ Eus., Mart. Pal. 2,5.

²¹⁷⁷ Galerius bei Lact., mort. pers. 34,4: [...] *ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant* [...]. Daia bei Eus., h.e. 9,10,10: καὶ τὰ κυριακὰ δὲ τὰ οἰκεῖα ὅπως κατασκευάζοιεν, συγκεχώρηται. Eus., h.e. 9,10,12: [...] οὗτοι νῦν πρὸς τοῦ αὐτοῦ καὶ θρησκευεῖν ὁμολογοῦνται θρησκείαν καὶ ἐπισκευάζειν κυριακὰ ἐπιτρέπονται [...].

²¹⁷⁸ Vgl. Eus., h.e. 9,10,11.

²¹⁷⁹ Nach Op., c. Parm. 1,14,1 musste in Circa z.B. eine Versammlung, die über das Verhalten von Bischöfen beriet, die als *traditores* verdächtigt wurden, selbst *post persecutionem* im Haus eines Urbanus Carisius abgehalten werden, da „die Kirchen noch nicht zurückgegeben waren“.

Dennoch bleibt manches klärungsbedürftig: Der eifrige Diakon Romanus sei ergriffen worden, weil er den Anblick von opfernden Männern, Frauen und Kindern vor den Götterbildern nicht mehr ausgehalten hätte. Der allgemeine Opferbefehl,²¹⁸⁰ der von Euseb als 4. Edikt gezählt wird, erging bei ihm aber erst im Februar oder März 304, nicht schon im November 303.²¹⁸¹ Der Bischof versucht erst gar nicht, Romanus' provokatives Auftreten zu kaschieren. Dass er die Opferszenerie nicht ertragen habe, ist gegen SCHWARTE keine Bestätigung dafür, dass Euseb, der eigenen Chronologie widersprechend, die Gültigkeit des 4. Edikts im November 303 bereits voraussetzt, da nirgends zu lesen ist, dass es sich um opfernde Christen gehandelt habe oder die Sakrifikanten einem ausdrücklichen kaiserlichen Befehl nachgekommen seien. Seit dem 2. Edikt standen Kleriker wie Romanus ohnehin unter besonders scharfer Beobachtung. Bei der Betrachtung jener Situation sollte aber nicht vergessen werden, dass Romanus' Person in sich bereits gewisse «exemplarische Stereotype» vereinigt, er daher ein Prototyp für Eusebs «wertende Geschichtsschreibung» ist.²¹⁸²

Der Autor erwähnt ferner eine Generalamnestie der Kaiser anlässlich der bevorstehenden Feier der *vicennalia*, deren Aussicht alle Inhaftierten frohgemut gestimmt hätte. Doch es kann eine solche in dieser Form schwerlich gegeben haben, da allein schon die Folgen für die innere Sicherheit unvorhersehbar gewesen wären und das Rechtsempfinden der Bürger erodiert worden wäre.²¹⁸³ Überhaupt sind die sog. Festtagsamnestien nur als Ausnahmeregelungen aus der römischen Antike bekannt.²¹⁸⁴ Trotz dieses Straferlasses sei an Romanus eine besonders drakonische Strafe vollzogen worden, indem er erdrosselt wurde, während er auf einem Holz aufgespannt war.²¹⁸⁵ Die Parallelen zur Passion Christi und der Freilassung des Barabbas sind evident: Erneut, so der Tenor, werden Kriminelle entlassen und Unschuldige in den Tod geschickt – das denkbar schlechteste Zeugnis für jede Herrschaft, welche die Gerechtigkeit missachtet. Außerdem ist Diokletians Anwesenheit in Rom am 20. November zu seinen Feierlichkeiten gesichert. Er kann sich drei Tage zuvor kaum noch in Antiochien aufgehalten haben. Normalerweise waren es auch bei dieser letzten großen

²¹⁸⁰ Eus., Mart. Pal. 3,1: „Im Verlauf des zweiten Jahres entbrannte der Kampf gegen uns noch furchtbarer. Zu der Zeit, da Urbanus Statthalter der Provinz war, erging nämlich zum ersten Male ein Schreiben der Kaiser, `das den allgemein verpflichtenden Befehl enthielt: allenthalben haben alle Einwohner den Götterbildern Opfer und Trankspenden zu entrichten`.“ Übers. Bigelmair. Zur Zählung der Edikte vgl. Corcoran, *The Empire*, 179-182.

²¹⁸¹ So Schwarte, *Das Christengesetz Diokletians*, 220, der diesen vermeintlichen Anachronismus rund um das Martyrium des Romanus als einen weiteren Beleg für die historische Unzuverlässigkeit des Euseb anführt.

²¹⁸² Vgl. Butterweck, „Martyriumssucht“, 211, die von „ersten Ansätzen zu Legendenbildung“ spricht und von einer „schematischen“ Darstellung der Ereignisse „ähnlich wie in den Märtyrerakten“.

²¹⁸³ Kuhoff, *Diokletian*, 297 ist gegenteiliger Ansicht. Er führt allerdings keinen einzigen Beleg an, der einen solchen „Amnestieerlass“ als „gesichert“ überliefert. Nur ein wenig vorsichtiger drückt sich Corcoran, *The Empire*, 181 aus, wenn er behauptet: „These γράμματα ordered that clergy must sacrifice and be freed. This was almost certainly an amnesty to coincide with Diocletian's *vicennalia*, celebrations for which commenced on 20 November 303.“

²¹⁸⁴ Dig. 48,16,8-9. 12. In Gestalt einer sog. *abolitio* wurde (in diesen wenigen Ausnahmefällen) der Prozess vor der Urteilsverkündung niedergelegt.

²¹⁸⁵ Corcoran, *The Empire*, 250 scheint er die Stelle zu wörtlich gelesen zu haben, wenn er bezüglich des Handlungsspielraums der Statthalter schreibt: „There was a great variety of reactions among these officials. For the amnesty of 20 November 303, many were more concerned with emptying the prisons than with enforcing the sacrifice [...]“

Verfolgung die jeweiligen Statthalter, die über die Intensität der Repressalien befanden. Dabei ist CORCORAN zuzustimmen, dass „Proximity to particular emperors or governors is the significant factor“.²¹⁸⁶ Waren die Herrscher gerade zu Besuch in einer der Provinzmetropolen, ist vorauszusetzen, dass ihre Vertreter sich keine Laxheit in der Durchführung der Verordnungen zu schulden kommen ließen. Mehrere Beispiele hierfür finden sich bei Euseb neben dem bereits genannten Fall des nikomedischen Dieners Petrus (h.e. 8,6,2-4).²¹⁸⁷ Gerade bei dem Bischof von Caesarea (v.a. in den „Märtyrern Palästinas“) wird man Zeuge eines ganz schaurigen, variantenreichen und nahezu endlosen Repertoires an Todesstrafen, welche die Statthalter verhängten,²¹⁸⁸ auf deren Ausgestaltung er als Autor ganz bewusst größten Wert legt.²¹⁸⁹ In diesem Zusammenhang verdient das Martyrium des renommiertesten Christen von Nikomedien, des Bischofs Anthimus, dort, wo die allgemeine Verfolgung ihren Ausgang nahm, eine gesonderte Beachtung. Er wurde nach h.e. 8,6,6 „wegen seines Zeugnisses für Christus enthauptet“ (διὰ τὴν εἰς Χριστὸν μαρτυρίαν τὴν κεφαλὴν ἀποτέμεται). Seinen Tod hängt Euseb unmittelbar (ἐν τούτῳ) an die Ausführung der Verfügungen des 1. Edikts gegen die kaiserliche Dienerschaft, worunter auch der schon häufiger genannte Dorotheus fiel. Nahezu zeitgleich (ἐν αὐταῖς ἡμέραις)

²¹⁸⁶ Ebd., 249.

²¹⁸⁷ Beispielsweise war nach Eus., Mart. Pal. 2,3 „der Kaiser“, womit eigentlich nur Diokletian gemeint sein kann, am 17. November 303 in Antiochia anwesend (diese zeitliche Angabe ist aber, wie bereits erklärt, ob der Feier der Vizennalien am 20.11. in Rom sehr zweifelhaft); Lact., mort. pers. 15 und Eus., h.e. 8,5-6 verorten Diokletian bei der Bekanntgabe des 1. Edikts Ende Februar 303 in Nikomedien; am 20.11.306, „am Tage des Vorsabbat“ nach Eus., Mart. Pal. 6 (in Wirklichkeit war der Tag ein Mittwoch), feierte Maximin Daia in Caesarea seinen Geburtstag und wollte dem Volk außergewöhnliche Spiele bieten; schließlich überliefert Eus., h.e. 9,6 (vgl. auch h.e. 8,13,1) den Tod des Presbyters Lucian aus Antiochien (bereits nach dem Toleranzedikt), den man nach Nikomedien vor Maximin Daia geschleppt hatte. Zum Strafmaß in römischen Prozessen vgl. den Artikel von MacMullen, Judicial Savagery in the Roman Empire.

²¹⁸⁸ Vgl. dazu Corcoran, The Empire, 251 mit Anm. 104-111, der zudem auf bestimmte Gesetzeskonstitutionen Konstantins im *Codex Theodosianus* verweist, die auf Strafpraktiken der Verfolgungszeit zurückblicken: „[...] for instance, burning [u.a. Cod. Theod. 9,16,1; 9,24,1; 16,8,1; Lact., mort. pers. 13,3; 15,3; Eus., h.e. 8,6,3], condemnation to the beasts [u.a. Cod. Theod. 9,18,1; Eus., Mart. Pal. 6,4-5], and the more memorable examples, such as being sewn in sack with beasts [Cod. Theod. 9,15,1; Eus., Mart. Pal. 5,1] or having boiling lead poured in one's mouth [Cod. Theod. 9,24,1,1; Eus., h.e. 8,12,6]. The governors and other officials seem to have been free to apply whatever methods they pleased. Eusebius claims that Constantine's clemency led his governors to abandon the penalties prescribed by law [Eus., v. Const. 4,31]. During the persecutions, the opposite seems to have happened. Thus, in bringing the virgin Ennathas before the governor, Maxys felt free to mistreat her without knowledge of his superiors [Eus., Mart. Pal. 9,7]. In a passage filled with mockery of official virtues, Eusebius claims that judges devised new tortures as if in competition with one another [Eus., h.e. 8,12,6-10].“

²¹⁸⁹ Butterweck, „Martyriumssucht“, 202-203 zeigt klar die Intention solcher «Märtyrer-Aristien» im Eusebschen Geschichtswerk auf: Ihre Heldentaten schöpfen den Glanz ihres Ruhms aus dem friedlichen Kampf für Wahrheit und Frömmigkeit, wobei jedes Martyrium an sich eine Apologie in nuce darstellt. Sie seien *exempla fidei*, deren Leistungen zu lesen den Betrachter erbauen soll. Ebd., 211 merkt sie an, dass diese Leitlinien in „Über die Märtyrer Palästinas“ noch darin übertroffen würden, dass die Zahl der Freiwilligen abnorme Ausmaße annimmt, die den Gerichtsvorsitzenden immer wieder am Opfer zu hindern versuchen bzw. geradezu auf eine Hinrichtungen drängen, nachdem sie die Situation des Verfolgt- / Bedrohtseins als unerträglich empfanden. Der Verfasser selbst bekennt, ein fleißiger Sammler von älteren Märtyrerakten gewesen zu sein (z.B. h.e. 4,15,47). Man lese das Schlusswort von Euseb selbst in Mart. Pal. 12, wo er die erhoffte exhortative Wirkung dieser Geschichten eigens betont: „[...] in der Geschichte der bewundernswerten Märtyrer alles das zu sagen und zu schreiben und dem Ohre der Gläubigen zu vermitteln, was erhaben und rühmenswert ist im Sinne des heiligen Wortes, oder wenn irgendeine Tugend oder rühmenswerte Tat zu melden ist.“ Übers. Bigelmair.

sei ein Feuer im Palast ausgebrochen, in dessen Folge von „den dortigen Gläubigen“ (τῶν τῆδε θεοσεβῶν heißt es da, wobei es wahrscheinlicher ist, dass sich die Wendung im engen Radius nur auf die Christen am Hof als in der ganzen Stadt erstreckte) Zahllose sich dem Beispiel ihres Bischofs angeschlossen hätten, nachdem sie fälschlicherweise der Brandstiftung verdächtigt worden waren.²¹⁹⁰ Allerdings sah das 1. Edikt noch keine Verhaftung oder gar Todesstrafe gegen kirchliche Würdenträger vor, so dass sich die Frage stellt, ob Anthimus etwa, was eine gewisse Plausibilität beanspruchen darf, bei der Attacke auf die Kirche aufgegriffen und (im Rahmen der bisherigen *cognitiones christianae*) vor Gericht gestellt wurde, wo er bekannte.²¹⁹¹ Ein „kaiserlicher Befehl“ - Euseb schweigt darüber, ob es Diokletian oder Galerius war, wobei der *Augustus* aufgrund der Verortung des Geschehens nach Nikomedien der wahrscheinlichere Befehlsgeber ist – habe „eine Vielzahl der dortigen Gläubigen und ganze Familien“ mit dem Schwert oder auf dem Scheiterhaufen sterben lassen. Damit erfahren wir nebenbei von der enormen Präsenz christlicher Familien im Umfeld der Regierungszentrale sowie von der allem Anschein nach (λόγος ἔχει) um 300 immer noch vorhandenen Martyriumssehnsucht (in Nachahmung des vorbildhaften Bischofs Anthimus?) nicht weniger Gläubiger, die auf altgläubige Römer so verstörend wirkte.²¹⁹² Es ist allerdings zu beachten, dass sich gerade bei Euseb hinter jenen Martyriumseiferern, die sich angeblich gruppenweise zur freiwilligen Lebenshingabe motivierten, eben ein bestimmter «Idealtypus» mit einer besonderen exemplarischen Kraft verbirgt. Der Tod des Anthimus steht jedenfalls in keinem direkten Zusammenhang (außer der zeitlichen Nähe) mit dem nur einen „unerklärlichen Palastbrand, bei dem sich das falsche Gerücht verbreitete, die Christen stünden dahinter“, infolgedessen die Zahl der (teils freiwilligen) Todesopfer in die Höhe schnellte.²¹⁹³

Die teils exzessiven Schilderungen der Torturen von Geistlichen bestimmen dann maßgeblich die Kapitel nach der Bekanntgabe des sog. 2. Edikts (προσετάττετο, „es wurde angeordnet“), das kurz

²¹⁹⁰ Bei Laktanz spielt die zweimalige Feuersbrunst eine ungleich größere Rolle für die folgende Entwicklung. Inhaltlich ein Stück weit parallel zu den obigen Angaben ist Lact., *mort. pers.* 15,2-3, v.a. was die massenhaften (*gregatim*) Verbrennungen von *omnis sexus et aetatis homines* betrifft, wenn man voraussetzt, dass er nur von Christen in direkter Nähe zum Hof spricht. Die Tötung der *potentissimi eunuchi* hat ihre Parallele im Schicksal des langjährigen kaiserlichen Vertrauten Dorotheus, während die Verhaftungswelle gegen die *presbyteri* und *ministri* im Zuge der Brandaufklärung bei Euseb gänzlich fehlt. Konstantin selbst, das ist wahrlich bemerkenswert, nimmt in seiner *Oratio Ad Sanctorum Coetum* 25, seinen früheren Kollegen dahingehend in Schutz, dass er den Brand einem verhängnisvollen Blitzschlag zuschreibt.

²¹⁹¹ Es gibt allerdings gute Gründe, mit Kuhoff, Diokletian, 282 davon auszugehen, dass die von Euseb in ein 1. und 2. Edikt (Befehl der Verhaftung der Vorsteher) zerlegte Verordnung eine „ursächliche Einheit“ bildeten, wodurch auch das Schicksal des Anthimus im Kontext des Eindringens in die Kirche sofort erklärbar würde.

²¹⁹² Euseb will erfahren haben, dass sich Männer und Frauen προθυμῶς θείᾳ τινὶ καὶ ἀρρήτῳ in die Flammen geworfen hätten.

²¹⁹³ Eus., h.e. 8,6,6: ἐν τούτῳ τῆς κατὰ Νικομήδειαν ἐκκλησίας ὁ τῆνικαῦτα προεστὼς Ἄνθιμος διὰ τὴν εἰς Χριστὸν μαρτυρίαν τὴν κεφαλὴν ἀποτέμεται. τούτῳ δὲ πλῆθος ἄθρουν μαρτύρων προστίθεται, οὐκ οἶδ' ὅπως ἐν τοῖς κατὰ τὴν Νικομήδειαν βασιλείοις πυρκαϊᾶς ἐν αὐταῖς δὴ ταῖς ἡμέραις ἀφθείσης, ἦν καθ' ὑπόνοιαν ψευδῆ πρὸς τῶν ἡμετέρων ἐπιχειρηθῆναι λόγου διαδοθέντος, παγγενεῖ σωρηδὸν βασιλικῶ νεύματι τῶν τῆδε θεοσεβῶν οἱ μὲν ξίφει κατεσφάπτοντο, οἱ δὲ διὰ πυρὸς ἐτελοῦντο [...].

auf das erste gefolgt sei.²¹⁹⁴ Es hatte nach Euseb die Gefangennahme aller Kirchenvorsteher sowie den Befehl, diese mit allen Mitteln zum Opfern zu bringen, zum Inhalt.²¹⁹⁵ Secundus von Tigisi stand z.B. in Verdacht, dass er aus der Haft entlassen worden sei, nachdem er Kirchengut ausgehändigt hätte.²¹⁹⁶

Es sind seitenlange Martyrologien (h.e. 8,3 bis 8,13,7), die durch kein anderes Thema außer der Bekanntgabe des nächsten Edikts unterbrochen werden, bis sie schließlich mit einem auktorialen Einschub Eusebs enden (h.e. 8,13,8), mit dem er dem Leser seine Augenzeugenschaft sowie die Intention seiner Darstellung kundtut (χρησιμώτατα τυγχάνοντα τοῖς ἐντευξομένοις).²¹⁹⁷ Kennzeichen des 2. Edikts war die Verhaftung aller Kirchenvorsteher und die Anwendung jeden erdenklichen Zwanges, um diese Personengruppen vor die Opferaltäre zu bringen. Hierin ist eine unmittelbare Parallele zu den Absichten der valerianisch-gallienischen Christengesetzgebung zu erblicken, die (zumindest auf dem Papier) beabsichtigte, das Christentum an der Basis durch Aushebelung seiner Spitzen(-kräfte) zu lähmen.²¹⁹⁸ Im Unterschied zu damals, als die Möglichkeiten, welche die neue Gesetzeslage geschaffen hatte (besonders im Fall des Dionysios), meist nur recht zögerlich angewandt wurden, waren die offiziellen Stellen dieses Mal allem Anschein nach fest entschlossen, die Verordnungen durchzusetzen. Hierfür sind die eben genannten breiten Exkurse bei Euseb mit ihrer Vielzahl auch an Bischofsmartyrien ein offenkundiger Hinweis. Das 3. Edikt stellt im Grunde genommen nicht mehr als eine Reaktion auf den vorangegangenen „kaiserlichen Befehl“ (πρόσταγμα βασιλικόν) der Verhaftung der Kirchenleiter dar, dem Unruhen in Melite, der Hauptstadt von Kleinarmenien, und Syrien vorausgegangen seien.²¹⁹⁹ Die inhaftierten

²¹⁹⁴ Corcoran, *The Empire*, 252 wies allerdings darauf hin, dass viele Todesopfer „not because of the efficiency with which the emperors' orders were fulfilled, but because they forced themselves upon the attention of the authorities“. Beispiele hierfür finden sich bei Eus., *Mart. Pal.* 2,1; 4,8; 11,15.

²¹⁹⁵ Eus., h.e. 8,2,5: μετ' οὐ πολὺ δὲ ἐτέρων ἐπιφοιτησάντων γραμμάτων, προσετάττετο τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους πάντας τοὺς κατὰ πάντα τόπον πρῶτα μὲν δεσμοῖς παραδίδοσθαι, εἴθ' ὕστερον πάσῃ μηχανῇ θύειν ἐξαναγκάζεσθαι. Corcoran, *The Empire*, 181 vermutet, dass bereits dieser Erlass im Westen nicht mehr konsequent exekutiert wurde.

²¹⁹⁶ *Op. c. Parm.* 1,14,2.

²¹⁹⁷ Kuhoff, *Diokletian*, 288 weist jenen umfänglichen Teil des 8. Buches gleichsam mit einem Handstreich als wenig relevant zurück: „Mit Leichtigkeit können dabei zahlreiche Berichte als apokryph ausgeschieden werden, die sich durch solche Details wie unrichtige Datierungen, Nennung derselben staatlichen Beamten als Richter für unterschiedliche Zuständigkeitsgebiete, Verwendung von Fantasienamen für die *iudices* und für die Angeklagten, falsche Amtsbezeichnungen oder durch den Nachweis einer zu späten Entstehung als unzutreffend erweisen.“ Auf der anderen Seite ist zu fragen, ob es Euseb überhaupt ein Anliegen hätte sein müssen, die von Kuhoff geforderten „Verhörprotokolle“ in seine Darstellung aufzunehmen. Entscheidend ist doch der Grundtenor, dass Menschen verschiedenen Standes, Alters und Geschlechts in großer Zahl in das Räderwerk der Verfolgungsmaschinerie gerieten, die anscheinend unduldsamer verfuhr als in früheren Zeiten.

²¹⁹⁸ Molhagen, *Der römische Staat*, 109 nimmt an, dass Diokletian mit dem 2. Edikt gezielt dem zu erwartenden Widerstand des hohen Klerus gegen das 1. Edikt habe begegnen wollen. Unter Umständen lässt sich dessen Einschätzung auf einen Fall wie denjenigen des Bischofs Anthimus von Nikomedien übertragen, dessen Martyriumsverlauf in der Eusebschen Darstellung suggeriert, dass die Großzahl der Laien Nikomediens mit wenig Widerwillen ihrem Bischof gefolgt sei.

²¹⁹⁹ Eus., h.e. 8,6,8: οὐκ εἰς μακρὸν δ' ἐτέρων κατὰ τὴν Μελιτηνὴν οὕτω καλουμένην χώραν καὶ αὖ πάλιν ἄλλων ἀμφὶ τὴν Συρίαν ἐπιφυῆναι τῇ βασιλείᾳ πεπειραμένων, τοὺς πανταχόσε τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν

Geistlichen sollten entlassen werden, sobald sie geopfert hätten, die Widerspenstigen aber weiter bearbeitet werden.²²⁰⁰ Euseb rechnet den unmittelbaren Verhaftungsbefehl mit letzterem zusammen, indem er ein „erstes und zweites Schreiben“ zählt (αὐθις δ' ἑτέρων τὰ πρῶτα γράμματα ἐπικατειληφόντων), obwohl ja der Kirchenzerstörungsbefehl an Ostern 303 bereits den Anfang in der Abfolge der Erlasse machte. Mit jenen Anweisungen hätten nach Euseb die Herrscher auf die Überbesetzungen in den Kerkern reagiert.²²⁰¹ An dieser Stelle wirkt das Prozedere der Regierung plötzlich wenig(er) durchdacht bzw. man bekommt den Eindruck, als hätten die Behörden mit den unerwarteten Folgeerscheinungen ihrer eigenen Anordnungen zu kämpfen; für SCHWARTE war dies Grund, den Verfolgern und Eusebs Darstellung jede Systematik abzusprechen.²²⁰² Das ist allerdings keineswegs der einzige Schluss, der hieraus unweigerlich zu ziehen wäre. Denn mussten die staatlichen Instanzen wirklich damit rechnen, dass sich so viele christliche Amtsträger der Opferpflicht widersetzen und infolgedessen die Kapazitäten in den Verliesen nicht mehr ausreichen würden? Euseb berichtet ja zu Beginn des 8. Buches, dass viele gerade unter den hohen Würdenträgern zu seinem und Gottes Leidwesen ihren Frieden mit den Anforderungen des Staates gemacht und sich bedenklich an ihre heidnische Umwelt (in ihrem Karrierestreben etc.) assimiliert hätten. Konnten da die administrativen Institutionen des Reiches nicht gerade in den großen Verwaltungszentren und -städten aus gutem Grund darauf vertrauen, dass jene «Integrierten», Erfolgreichen und Honorigen unter den christlichen Dignitäten auch diese Angelegenheit rasch und konfliktfrei erledigen würden? Dass es Bischöfe gab, die diese Erwartungen auch erfüllten, schildert Euseb zudem explizit. Darin können wir ein erstes Indiz sehen, worauf es den Kaisern mit dem Erlass der Edikte ankam. Es war nicht die Absicht, die Kirche physisch zu liquidieren, die massenhaften Inhaftierungen von Geistlichen zielten nicht darauf, diese dort zugrundegehen zu

προεστῶτας εἰρκταῖς καὶ δεσμοῖς ἐνεῖραι πρόσταγμα ἐφοῖτα βασιλικόν. Schwarte, Diokletians Christengesetz, 218-219 wertet den Passus Eus., h.e. 8,6,8-10 aus guten Gründen als Dublette zu h.e. 8,2,5, was ihn zusätzlich in seinem Misstrauen gegen Eusebs Darstellung bestärkt. In der Tat wiederholt h.e. 8,6,8 (nach den besagten Unruhen) lediglich den Befehl der Inhaftierung der Vorsteher, lässt aber die weitere Anordnung, diesen unbedingt ein Opfer abzunehmen, beiseite. Kuhoff, Diokletian, 282-283, Anm. 758, scheint die Vorfälle ein wenig zu relativieren, wenn er die mögliche Revolte der Hafenarbeiter um einen gewissen Eugenius lediglich als 'Schelmenstreich' abtut. Euseb jedenfalls stellt den Erlass gegen die Bischöfe (in der Wahrnehmung der Tetrarchen) in einen ursächlichen Zusammenhang mit der Erhebung. Entweder vermuteten diese eine wie auch immer geartete Beteiligung von führenden christlichen Persönlichkeiten (vgl. Dais späteren Feldzug bei Eus., h.e. 9,8,2-4 gegen die überwiegend Christgläubigen in Armenien) oder der Befehl erging in einem Zustand allgemeiner Gereiztheit, als man zwischen den echten und vermeintlichen Gegnern der Regierung nicht mehr klar unterschied. Molthagen, Der römische Staat, 108 setzt die Unruhen, die Diokletian „nicht lange nach dem Palastbrand“ erneut den Christen angelastet habe, als Voraussetzung für die beiden Edikte gegen die Kleriker an.

²²⁰⁰ Eus., h.e. 8,6,10: [...] ἐν οἷς τοὺς κατακλείστους θύσαντας μὲν ἔαν βαδίζειν ἐπ' ἐλευθερίας, ἐνισταμένους δὲ μυρίας καταξάινειν προστέτακτο βασάνοις [...]. Frank, Lehrbuch, 92 gibt an, dass das 2. und 3. Edikt „im Westen schon nicht mehr ganz mitvollzogen“ wurde.

²²⁰¹ Kuhoff, Diokletian, 283 weist zu Recht auf den von Euseb entwickelten Spannungsbogen hin.

²²⁰² Ein stringentes Vorgehen vermag Schwarte, Diokletians Christengesetz, 219 nicht mehr zu erkennen: „Angemessener wäre wohl die Frage, welche Systematik hinter einer Gesetzgebung stand, die durch eine unvorhergesehene Überfüllung der Gefängnisse zu einem korrigierenden Erlass gezwungen sah.“

lassen, sondern man erhoffte sich vielmehr, von ihnen ein Bekenntnis zu Kaiser und Reich zu erzwingen, notfalls mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln.²²⁰³ Deshalb dürfen die gerade bei Euseb so exquisit nachzulesenden mannigfachen Foltermethoden in gewisser Weise als ein Charakteristikum der diokletianischen Verfolgung angesehen werden.²²⁰⁴ Kennzeichnend ist ferner, dass man nun weniger geduldig mit Widerstrebenden war, dass i.d.R. keine Bedenkzeit eingeräumt, keine goldenen Brücken gebaut, keine «ehrenhaften Relegationen» auf Landgüter und dergleichen mehr verhängt wurden, sondern dass man bereit war, im zivilen Bereich all denjenigen, welche die staatlichen Forderungen negierten, ohne größere Rücksichtnahme die Konsequenzen ihrer Verweigerungshaltung spüren zu lassen.²²⁰⁵

Euseb macht den recht unbeirrten Willen seitens der römischen Instanzen, auch prominente Opfer in Kauf zu nehmen, die sich nicht fügen wollten, an nicht nur einem auffälligen Beispiel deutlich. Betrachten wir ein paar ausgewählte Beispiele von Opfern, die trotz ihrer *dignitas* und ihres *honoris* nicht verschont wurden:

Auf den Italer Adauktus wurde in Phrygien z.B. mit Gewalt eingewirkt, dass er endlich opfere, obgleich er offenbar die Stelle eines *magister summarum rationum* (in der gleichnamigen Provinz?) innehatte. In h.e. 8,11,2 wird er nämlich als τὰς καθόλου διοικήσεις τῆς μαγιστροτήτος τε καὶ καθολικότητος vorgestellt, als er den ἀγων τῆς εὐσεβείας mit seiner Lebenshingabe bestanden habe. Einen Mann, Ῥωμαϊκῆς ἀξίας ἐπειλημμένος, der seine Aufgaben „tadellos verrichtete“ (ἀμέμπτως διελθεῖν), der zuvor „alle kaiserlichen Ehrenämter durchlaufen hatte“ (διὰ πάσης προελθὼν ἀνὴρ τῆς παρὰ βασιλεῦσι τιμῆς), in den Tod zu schicken, bedeutete ja auch für die

²²⁰³ Corcoran, *The Empire*, 251 geht nicht fehl in seiner Ansicht, dass nicht nur die Statthalter, sondern auch andere „officials“ frei in der Wahl waren, „whatever methods they pleased“. In dieser «Wahlfreiheit der Mittel» seitens der Offiziellen findet Euseb freilich einen reichen Fundus, um die Menschenfeindlichkeit der römischen Amtsträger auf allen Ebenen vorzuführen. Man denke noch einmal an Eus., *Mart. Pal.* 9,7 zurück, wo der Chiliarch Maxys der jungfräulichen Ennathas „ohne Erlaubnis seiner Vorgesetzten“ (οὐδὲ μετὰ γνώμης τῆς μείζονος ἐξουσίας τῶν κατὰ γειτνίαν ἐφεστώτων) maßlose Gewalt antut.

²²⁰⁴ Daia wird diesen Ansatz in noch schärferer Form fortsetzen, wie im nächsten Kapitel aufgezeigt werden kann. Vgl. auch die Einzelstudie von MacMullen, *Judicial Savagery in the Roman Empire*, der unter dezidiert Berücksichtigung der Christenprozesse des frühen 4. Jahrhunderts eine Verschärfung des Prozederes vor Gericht in jener Zeit ausmacht. Die Untersuchung von Liebs, *Unverhohlene Brutalität in den Gesetzen der ersten christlichen Kaiser*, 89-116 kommt, wie bereits der Titel verrät, zu dem Ergebnis, dass sich an jener «Gerichtsmentalität» auch mit der sog. Konstantinischen Wende zunächst wenig geändert habe.

²²⁰⁵ Eine Ausnahme mag da allenfalls jene Crispina aus Tebessa gewesen sein, welcher der Prokonsul Annius Anullinus zwar früh die *decapitatio* androhte, sie aber zugleich mehrfach beschwor, von ihrem „Aberglauben“, „Irrsinn“, ihrer „Haltlosigkeit“ etc. abzulassen (*Pass. Crisp.* 4,1. 1,6: *vanitas animi tui; non iam dimissa superstitione.* 2,4: *blasphemiam loqueris.* 3,3: *in isto sensu tuo stulto*), ehe er sie *in superstitione indigna perdurans* enthaupten ließ. Ihre vorherigen Einwände versuchte er u.a. damit zu zerstreuen, dass sie doch gar keine *sacrilega* sei, wenn sie *sacrae iussiones* gehorche (2,3). Interessant ist auch, dass Crispina vorgab, bis dato (am 5. Dezember 304) noch nichts von dem Opferbefehl gehört zu haben (1,1-2), als sie in das Büro des Prokonsuls geführt wurde. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass sie, die im Laufe des Zwiegesprächs in schärfster Form den römischen Göttern sogar den Untergang wünschte (2,3: *Dii, qui non fecerunt caelum et terram, pereant!*), andernorts bereits als hartnäckige Provokateurin festgenommen und an das Tribunal des Annullinus überstellt worden war. Umso erstaunlicher ist die Geduld des Statthalter mit ihr.

Reichsverwaltung einen Verlust. Ähnlich gelagert ist der Fall eines gewissen Philoromus, eines Mannes, der an exponierter Stelle in der kaiserlichen Verwaltung in Alexandria tätig war (ἀρχὴν τινα οὐ τὴν τυχοῦσαν τῆς κατ' Ἀλεξάνδρειαν βασιλικῆς διοικήσεως ἐγκεχειρισμένος), dem sein weltlicher Rang eine Garde anheimstellte und der täglich jurisdiktionell tätig war (ὄς μετὰ τοῦ ἀξιώματος καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς τιμῆς, ὑπὸ στρατιώταις δορυφορούμενος, ἐκάστης ἀνεκρίνετο ἡμέρας). Nicht vergessen werden sollte auch Phileas, der Bischof der Kirche von Thmuis, „berühmt durch sein Engagement in der Öffentlichkeit, seine Wohltaten für seine Heimatstadt und seine philosophische Bildung“.²²⁰⁶ Sowohl der hohe Beamte Philoromus als auch Bischof Phileas unterhielt neben seiner Amtstätigkeit enge Kontakte zu den höheren Kreisen der Gesellschaft, worauf die Vertrautheit von beiden mit griechischer Bildung schließen lässt, die Euseb als ein Unterpfand mitanführt, auch das Todesurteil unbeirrbar auf sich nehmen zu können.²²⁰⁷ Auf beide hatten Freunde, Angehörige, ja ihre heidnischen Standeskollegen noch inständig eingewirkt (ἀντιβολούντων), ihr Leben für ein Bekenntnis nicht aufs Spiel zu setzen. Sogar der Richter habe sie aufgefordert, wenn schon nicht an sich selbst, dann doch wenigstens an ihre Familien zu denken.²²⁰⁸

Dass solch honorige Personen all ihr irdisches Glück (explizit genannt werden „Reichtum, vornehme Geburt, Ansehen, Beredsamkeit und philosophische Bildung“) geringer als das Zeugnis für ihren Glauben samt der damit einhergehenden unweigerlichen Konsequenzen schätzten, erfüllt Euseb mit spürbarer innerer Freude,²²⁰⁹ wo er doch unter Decius so schmerzvoll von anderen Verhaltensweisen von früheren Honoratioren aus der gleichen Stadt berichten musste. Im heidnischen Gegenüber muss eine solche Haltung heftige Irritationen ausgelöst haben, wenn nicht als Wahnsinn empfunden worden sein. Ein solches Gebaren, wie es Phileas und Philoromus demonstrierten, verfestigte für römische Augen und Ohren etwaige noch immer vorhandenen Zweifel an der Tauglichkeit christlicher Spitzenbeamter für den Staatsdienst. Und diese waren quantitativ um das Jahr 300 keine Rarität mehr. Die eigentlich nicht zu überbrückende Kluft, welche die christlichen Himmelsbürger von den heidnischen Weltenbürgern (scheinbar?) unüberwindlich trennte, leuchtet in diesen Einzelschicksalen noch einmal in aller Eindringlichkeit auf: Alle wohlmeinenden Versuche von Umstehenden und Angehörigen, Vernunft zu wahren, d.h. das Leben

²²⁰⁶ Eus., h.e. 8,9,7.

²²⁰⁷ Eus., h.e. 8,9,8: [...] ἀνδρείῳ δὲ λογισμῷ καὶ φιλοσόφῳ ψυχῇ [...] ἐνστάνας, ἄμφω τὰς κεφαλὰς ἀπετμήθησαν.

²²⁰⁸ Eus., h.e. 8,9,8: [...] πρὸς δὲ καὶ αὐτοῦ τοῦ δικαστοῦ παρακαλοῦντος ὡς ἂν αὐτῶν οἶκτον λάβοιεν φειδῶ τε παίδων καὶ γυναικῶν ποιήσονται [...].

²²⁰⁹ Eus., h.e. 8,9,6: θαυμάσιοι μὲν οὖν καὶ οὗτοι, ἐξαιρέτως δ' ἐκεῖνοι θαυμασιώτεροι οἱ πλοῦτῳ μὲν καὶ εὐγενείᾳ καὶ δόξῃ λόγῳ τε καὶ φιλοσοφίᾳ διαπρέψαντες, πάντα γε μὴν δεύτερα θέμενοι τῆς ἀληθοῦς εὐσεβείας καὶ τῆς εἰς τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν πίστεως [...].

wertzuschätzen (φιλοζωῆσαι), wurden zum Jubel Eusebs und zum Entsetzen des Richters ausgeschlagen: Die Liebe zum Bekenntnis überwog die Liebe zum Leben.²²¹⁰ Noch auf einen weiteren Fall, der blankes Unverständnis ausgelöst haben muss, soll kurz geblickt werden. Es ist der bereits bei Laktanz en passant angeführte anonyme Mann, der auf handgreifliche Weise Opposition gezeigt haben soll: In Nikomedien trat er, nach Euseb „nicht unbekannt und mit hohen weltlichen Würden geachtet“, öffentlich auf,²²¹¹ als er als erster ostentativ seine Ablehnung der kaiserlichen Religionspolitik demonstrierte. Laktanz räumt (erstaunlicherweise) ein, dass jener „zu Unrecht, aber mit großem Mut“ zur Tat geschritten sei, als er das gegen die Kirchen gerichtete Dekret heruntergerissen habe.²²¹² Er war sich der Folgen seines Tuns voll und bewusst, wie Laktanz die Hinnahme seiner Exekution beschreibt: „Schließlich wurde er mit einer erstaunlichen Ausdauer verbrannt.“

Mit dem Bekenntnis, das die Regierung zunächst erneut von den Führungskadern des Reiches sowie von ihrem unmittelbaren Umfeld verlangte, war die Hoffnung verbunden, dass jene Personengruppen derartige Eklats gerade nicht provozieren, sondern viel eher demonstrieren würden, verlässlich mit einer *bona mens* hinter Kaiser und Reich zu stehen. Offenbar misstraute man aus berechtigten Gründen dem Christentum als ganzem noch immer, obwohl nicht wenige Angehörige inzwischen Aufgaben im Staatsdienst übernommen hatten.

Auch die Interpretation des Palastbrandes v.a. in der Version des Euseb, wo nicht explizit von negativen Rankünen eines hasserfüllten kaiserlichen Drahtziehers im Hintergrund die Rede ist, sondern allgemein von falschen Gerüchten, die im Umlauf waren, offenbart, dass bei der Erklärungssuche nach den Ursachen von «publikumswirksamen» Unheilsereignissen die Finger noch immer schnell in die gleiche Richtung zeigten wie beinahe zweieinhalb Jahrhunderte zuvor

²²¹⁰ Vgl. nochmals ausführlich Eus., h.e. 8,9,8: οἱ καὶ μυρίων ὄσων πρὸς αἱματός τε καὶ τῶν ἄλλων φίλων ἀντιβολουμένων, ἔτι μὴν τῶν ἐπ' ἀξίας ἀρχόντων, πρὸς δὲ καὶ αὐτοῦ τοῦ δικαστοῦ παρακαλοῦντος ὡς ἂν αὐτῶν οἴκτον λάβοιεν φειδώ τε παίδων καὶ γυναικῶν ποιήσοιντο, οὐδαμῶς πρὸς τῶν τοσοῦτων ἐπὶ τὸ φιλοζωῆσαι μὲν ἐλέσθαι, καταφρονῆσαι δὲ τῶν περὶ ὁμολογίας καὶ ἀρνήσεως τοῦ σωτήρος ἡμῶν θεσμῶν ὑπήχθησαν [...]. Nimmt man die ausführlichere Darstellung des Verhörs in den Akten des Phileas hinzu, auf die Wischmeyer, *Von Golgatha zum Ponte Molle*, 170-171, eingeht, entwickelt sich (v.a. aus heidnischer Sicht) eine noch dramatischere Szene. Der Richter setzt alles daran, ein kapitaless Urteil zu verhindern: „Entscheidend ist dagegen der bemühte Umgang des Statthalters und seines Konziliums mit dem Angeklagten. Dieser ist sogar gewillt, zur positiven Beendigung des Falles eine rein verbale und unzutreffende Feststellung eines Opfervorganges im secretarium gelten zu lassen, um der Formpflicht zu genügen und Phileas in Freiheit zu entlassen. Noch aufschlussreicher ist die Erklärung des Statthalters selbst, die zugleich darüber aufklärt, warum man sich in fünf Verhandlungen erst in Thmouis und dann in Alexandria mit dem Fall des opferunwilligen Bischofs beschäftigte, ja sich auch gerne auf noch weitere Verhandlungen einlassen würde. Culcianus spricht aus, warum man sich solche Mühe gibt, den Angeklagten zu retten: 'Wenn du so wie diese Bauern wärest, dann wäre das nicht der Fall; da du aber einen solchen Reichtum besitzt, dass du nicht nur dich alleine, sondern die ganze Stadt – der Lateiner [Rufinus] hat: fast die ganze Provinz – ernähren kannst, schone deiner und opfere.'“

²²¹¹ Eus., h.e. 8,5: οὐκ ἀσήμων τις, ἀλλὰ καὶ ἄγαν κατὰ τὰς ἐν τῷ βίῳ νενομισμένας ὑπεροχὰς ἐνδοξοτάτων [...].

²²¹² Lact., *mort. pers.* 13,2-3: *Quod edictum quidam etsi non recte, magno tamen animo deripuit et conscidit, cum irridens diceret victorias Gothorum et Sarmatarum propositas. Statimque perductus non modo extortus, sed etiam legitime coctus cum admirabili patientia postremo exustus est.*

unter Nero. Dies ist dann erklärlich, wenn man gewissen Teilen des Christentums nach wie vor ein subversives Potenzial zutraute.

Doch Euseb beschäftigt sich mit einem (begründeten) Misstrauen von römischer Seite naturgemäß nicht. Stattdessen vertieft er sich schon ab h.e. 8,8 ganz seiner Werkintention gemäß in beinahe zahllose und gleichermaßen gloriose Martyrien, in der Mehrzahl von Laien. Sie waren wohl in erster Linie durch Nichterfüllung eines allgemeinen Opferbefehls bedingt, den man im 8. Buch seiner Kirchengeschichte allerdings vergebens sucht. Ab dem genannten Kapitel überstrahlt der Glanz der Standhaften alles; Verzagende und Versagende haben von nun an in Eusebs Darstellung keinen Platz mehr. Der eingeschlagene Weg jedenfalls wird durch die Promulgation des 4. Edikts („im zweiten Jahr der Verfolgung“, also frühestens ab Ende Februar 304), wonach allen Untertanen ein Opfer und eine Libation (in den meisten Fällen wohl mit der Formel „für die Gesundheit der Kaiser“) abgenommen,²²¹³ Gefangene nach Erfüllung des selbigen entlassen, Renegaten (nun auch unter den Laien) mit ausgesuchten Qualen bedacht werden sollten, fortgeführt. Zugleich wird dadurch überhaupt erst begründet, wieso plötzlich so viele Laien ins Visier der Staatsgewalt gerieten.²²¹⁴ Diese vierte und letzte Gesetzesmaßnahme gegen die Christen aus der ersten Tetrarchie wird von Euseb nur in Mart. Pal. 3,1 bezeugt, in seiner Kirchengeschichte aber vorausgesetzt.²²¹⁵ Aufgrund ihres Inhaltes darf sie ein hohes Maß an Wahrscheinlichkeit beanspruchen, dass sie der mutmaßlichen Aufforderung des decischen Opferedikts entsprach, wobei die Versicherung, es stets in der Vergangenheit so gehalten zu haben, ebensowenig erbracht werden musste wie schriftliche Bescheinigungen Erwähnung finden. Nunmehr geriet die Gesamtbevölkerung in den Fokus, wodurch sich Eusebs Vorliebe für *exempla*, die zur Nachahmung aufriefen, beinahe unbegrenzt Material darbot: Weder Frauen noch Kinder noch Alte durften auf Gnade hoffen. Die Kapitel h.e. 8,8-9 wimmeln geradezu von Schauergeschichten aus Aegyptus und der Thebais, bei denen man bisweilen den Eindruck bekommt, dass pogromartige Ausschreitungen einmal mehr die Oberhand über ein «geordnetes Verfahren» gewonnen hätten, was durch die Vorkommnisse aus anderen Provinzen zusätzlich erhärtet wird. Einige wenige Beispiele seien genannt: In h.e. 8,12,1-2 zerbrach man in Kappadokien den Christen die Beine, in Mesopotamien hing man sie kopfüber über

²²¹³ Pass. Crisp. 1,3: Annulinus an Crispina: *Ut omnibus diis nostris pro salute principum sacrifices [...]*. Ähnlich der Befehl an Prokop bei Eus., Mart. Pal. 1,1: ὡς δὲ κἄν τοῖς βασιλεῦσι τέσσαρσιν σπένδειν ἐκελεύετο [...].

²²¹⁴ Kuhoff, Diokletian, 283 glaubt daher, dass Euseb die Reihenfolge der Erlasse grundlegend vertauscht habe: „Die von Eusebios genannte Reihenfolge von vier Erlassen ist zudem nicht als logisch zu bezeichnen, denn dass ein Opfergebot an den Anfang des Katalogs der staatlichen Forderungen an die Christen gehörte, muss als selbstverständlich bezeichnet werden, weil sich in dessen Durchsetzung die Loyalität der Menschen erweisen musste, so dass die Strafmaßnahmen erst danach eintreten konnten.“ Die von Kuhoff vorausgesetzte chronologische Vorgehensweise, die Euseb einen schwerwiegenden Fehler an entscheidender Stelle anstreicht, ist jedoch keineswegs die einzig plausible. Der Ablauf, wie Euseb ihn in seinen beiden Werken schildert, der bei der Zerstörung der Kirchen beginnt und mit einem allgemeinen Opferbefehl endet, weist nämlich durchaus eine innere Schlüssigkeit auf.

²²¹⁵ Eus., Mart. Pal. 3,1: [...] καθολικῶ προστάγματι πάντας πανδημει τοὺς κατὰ πόλιν θύειν τε καὶ σπένδειν τοῖς εἰδώλοις ἐκελεύετο [...].

schwelendem Feuer auf, in Alexandria wurden sie verstümmelt, wo „einige sich, ehe sie in die Gewalt und Hände der Gegner fielen, von den Dächern hoher Häuser herabstürzten, den Tod als Gewinn ansehend gegenüber der Bosheit der Gottlosen“. ²²¹⁶

In Palästina, worauf sich Euseb in seiner zweiten, lokalhistorischen, Schrift vornehmlich konzentrierte, war Urbanus dafür verantwortlich, dass das „von den Kaisern zum ersten Mal“ ergangene Schreiben durchgesetzt wurde. Interessant ist, was Euseb zuvor von dem Verhör gegen den ersten Märtyrer Palästinas (Eus., Mart. Pal. 1) vom 7.6.303 zu berichten wusste. Prokop war sein Name, ²²¹⁷ der, nachdem er das Opfer an die Götter verweigert hatte, eigens vom Statthalter aufgefordert wurde, den vier Kaisern eine Trankspende darzubringen; selbige lehnte er mit einem Zitat aus Homer (Il. 2,204-205) spöttisch ab, in dem ein Lob auf die Monarchie gegen die Herrschaft mehrerer gesprochen wurde. Als Kleriker subsumierte man ihn wohl, obwohl man die Gefängnishaft wegließ, wie Euseb explizit einfügt, unter die Verlautbarungen des 2. Edikts. Ein πρόεδρος (Vorsteher) war er nicht, als der er unter allen Umständen zum Opfer gezwungen hätte werden sollen (πάση μηχανῇ θύειν ἐξαναγκάζεσθαι). Hier liegt ein Zeugnis vor, dass für die Behörden das Opfer an die Götter nicht unweigerlich den / die Kaiser mit einschloss, wie es so oft für das decisive Opferedikt behauptet wurde, um es als Beleg für eine (Re-)Aktivierung des Kults der eigenen Person verwenden zu können.

Dass „die Durchführung“ dieses Befehls, der den Radius endgültig weitestmöglich ausdehnte und Anlass für „bürgerkriegsähnliche Zustände“ in Ägypten gewesen sei, wie FRANK mit Verweis auf Eus., h.e. 8,7-10 interpretiert, ist aus diesen langen Kapiteln nur mit Einschränkungen herauszulesen. ²²¹⁸ Vielmehr handeln sie von den glorifizierten Märtyrergestalten und ihrem vorbildhaften Erdulden. Die Schauplätze sind vornehmlich im phönikischen Tyrus und in der Thebais angesiedelt.

²²¹⁶ Übers. Haeuser. Siehe auch Eus., h.e. 8,12,3-5, wo eine Mutter den tödlichen Sprung mit ihren Töchtern in den Orontes einer Verhaftung durch Soldaten vorzog.

²²¹⁷ Bigelmair ergänzt in der BKV-Übersetzung (S. 275, Anm. 3) zu dessen Person: „Nach der längeren Rezension (S) stammte P. aus Baischan, lebte in strenger Askese, beschäftigte sich mit dem Studium der Hl. Schrift und der weltlichen Wissenschaften; er war Lektor und Exorzist gewesen und hatte griechische Bücher der Hl. Schrift ins Aramäische übersetzt.“

²²¹⁸ Frank, Lehrbuch, 93. Ebenso ist aus Lact., mort. pers. 15,7 nicht ersichtlich, dass Maximian „im Frühjahr 305 einen allgemeinen Opfertag“ bestimmt habe. Man erfährt dort nur, dass der von Diokletian und Galerius über die Beschlüsse informierte West-Augustus diese akzeptierte.

8.8 Der späte Erlass der diokletianischen Christengesetze 303/304 n. Chr.

Zu einer vollumfänglichen Betrachtung der kaiserlichen Religionspolitik gehört der Versuch, eine Erklärung dafür zu finden, weshalb Diokletian und Galerius nach einer über vierzigjährigen Zeit der Duldung, ja (gemäß Euseb) mehr noch, einer Zeit der direkten und indirekten Patronage christlicher Staatsdiener in öffentlichen Ämtern, die *Causa christiana* wieder aufgriffen. Hat es nach der Lektüre des Anfangs von Eusebs 8. Buch der Kirchengeschichte nicht den Anschein, als ob römischer Staat und Christentum endlich einen *Modus vivendi* miteinander gefunden hätten?²²¹⁹ Existierten beide nicht friedlich neben- oder gar miteinander? Waren es dabei nicht wenige Christen, die lange Zeit Kompromisse eingingen und sich u.a. „mit dem angeblich so heiklen Phänomen des Kaiserkults arrangierten“, um diese Koexistenz zu ermöglichen?²²²⁰ Solche, die derart «assimilationsbereit» waren, werden bei Euseb aus verständlichen Gründen nur in geringer Zahl genannt. Sie dienen primär als negative Folie, vor der sich die vielen nachahmenswerten Glaubenshéroen abheben, die einer Konfrontation nicht aus dem Weg gingen. Der Frieden, den Euseb auch aus den genannten kompositorischen Gründen (um die Peripetie umso abrupter einsetzen zu lassen) feiert, war offenbar ein trügerischer, eher einem noch unentschiedenen Schwebezustand gleich.

Doch warum rollte Diokletian diese Angelegenheit erst so spät in seiner Regierungszeit in globalen Dimensionen auf, wo es als sicher vorauszusetzen ist, dass er seinen Rücktritt zum 1.5.305 schon weit im voraus beschlossen hatte? Wäre es nicht zu erwarten gewesen, dass er gerade die christliche Opposition gegen sein Herrschaftskonzept schon früher als Herausforderung empfunden hätte? Der späte Termin legt die Vermutung nahe, dass «das Projekt» einer allgemeinen Verfolgung nicht zufällig, sondern aus bestimmten Erwägungen heraus, erst 303 angegangen wurde.²²²¹ Welche Voraussetzungen mussten also aus Sicht des Kaisers erfüllt sein, um die Agenda erfolgversprechend durchführen zu können? Hatte Diokletian sich die (Auf-)Lösung der Christen(-frage) und der damit einhergehenden Störungen als letzte große Aufgabe, als eine Art politisches Testament, aufgespart, wie es KUHOFF suggeriert?²²²² Doch worin und wodurch fielen Christen zu Beginn des 4.

²²¹⁹ Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 165 geht davon aus, dass die Kirche mit einer gewissen Lockerung der Pflichtansprüche gegen Laien reagiert habe (oder habe müssen), um den sozialen Aufstieg ihrer Mitglieder in weltlichen Ämtern zu kompensieren. Andererseits nahmen einzelne Behörden im Alltag offenbar Rücksicht auf die Belange ihrer christlichen Bediensteten, wie aus Eusebs Zeugnissen deutlich wird. Ebd., 166 führt er noch „the sudden expansion of christianity throughout the world“ auf überzeugende Weise aus, „as great numbers of the lower orders everywhere began to climb the intermediate rungs of property and status“. Man konnte ihnen nun als „merchants, freedmen, shopkeepers, lesser functionaries who had prospered“ begegnen.

²²²⁰ Davon ist Claus, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“, 94 überzeugt.

²²²¹ Gegen Selinger, *The mid-third century*, 12, der Diokletian als einen von den Krisenphänomenen der Zeit Getriebenen beurteilt.

²²²² Kuhoff, *Diokletian*, 250 macht die Christen als die letzten Störfaktoren „der vollkommenen Ruhe des Reiches“ aus, derer sich die Herrscher nun im Jahr 303, im Jahr ihres zwanzig- bzw. zehnjährigen Regierungsjubiläums

Jahrhunderts überhaupt noch unangenehm auf? Müsste man der Eusebschen Darstellung zufolge nicht annehmen, dass sie in das Staatsgebilde (nahezu) vollumfänglich «integriert» waren? Dass dies jedoch eine nur scheinbare, ja trügerische Eingliederung war, sollte die für Außenstehende nicht nachvollziehbare Abruptheit zeigen, mit der schon die Säuberung der staatlichen Stellen vorgenommen wurde, ehe wenige Jahre später die Verfolgung gegen alle losbrach.

Für KUHOFF z.B. seien die Christen nur wegen der vielfältigen Probleme des Reiches zwischen 260 und 303 vom Staat lange unbeachtet geblieben,²²²³ was m. E. bedeuten würde, dass es den von Euseb beschriebenen „Frieden“ zwischen Reich und christlicher Religion so nie gegeben habe, wenn man voraussetzt, dass der Grieche nicht auf euphemistische Weise oder gar in Verkennung der Lage jenen brüchigen Schwebezustand falsch eingeschätzt habe. Damit kehrt KUHOFF das alte und viel benutzte Argument, dass Christen gerade in Krisenzeiten (in) der Öffentlichkeit negativ auffielen (vgl. Tert., apol. 40,1) und deshalb unter Druck gesetzt wurden, ein Stück weit in sein Gegenteil um. Denn das hieße doch, dass man in der Not die Christen widerwillig gewähren ließ, um dann, wenn das Unglück vorüber war, gegen die vermeintlichen Verantwortlichen vorzugehen. Oder muss man die Antwort in der spezifischen Beschaffenheit bzw. öffentlichen Erscheinung des Christentums um 300 n. Chr. suchen, wie es LEADBETTER andenkt?²²²⁴ Fiel den Machthabern das enorme Anwachsen der christlichen Gemeinden erst nach 300 als nicht mehr tolerabel auf?²²²⁵ War es „Christianity’s rejection of the traditional pantheon implied a rejection of imperial theology, of the Augusti as *Iovius* and *Herculius*“, wie eben dieser in die Diskussion warf?²²²⁶ Als weitere, durch die (v.a. ältere) Forschung geradezu «klassisch» gewordenen Motive wären zu nennen: Der persönliche Hass eines einzelnen Herrschers auf fremde Religionen, das mit dem christlichen Glauben inkompatible reaktionäre diokletianische Erneuerungsprogramm oder seine staatlichen Zentralisierungsbemühungen, die keinen Platz für eine eigenständige Institution wie die der Kirche

«anzunehmen» gedachten. Vgl. auch ebd., 297-298, wo er diesen Gedanken weiter ausführt. Dagegen melden sich gewisse (Rest-)Zweifel an: Constantius trug die Verfolgungsedikte im Anschluss an den Zerstörungsbefehl der Kirchengebäude nicht mit, womit ein in sich geschlossenes, abgestimmtes Prozedere der ansonsten so um *concordia* bemühten Tetrarchen von vorneherein nicht gegeben war. Zudem ereignete sich die Störung des Opfers, der eigentliche Auftakt der Verfolgung, bereits vor 303. Diokletian selbst begnügte sich hernach mit Maßnahmen vor Ort, um das lokale, nicht global verstandene, Problem zu lösen. Weiterhin ist zu fragen: Störten die Christen überhaupt „die Ruhe im Reich“? Laut Präambel des Höchstpreisedikts, auf die Kuhoff rekurriert, war der erhoffte Frieden ja schon erreicht. Und waren die Christen wirklich „das letzte übriggebliebene Problem“? Wenn sie der Regierung so unliebsam gewesen sein sollten, warum waren sie dann im Palast und in der Reichsverwaltung anwesend und mit ihrer Kirche in Nikomedien direkt in Sichtweite der Residenz? Und zuletzt: Konnte eine „religiöse Einheit“ im römischen Vielvölkerreich von den Herrschern überhaupt jemals als realistisches Ziel angestrebt werden?

²²²³ Vgl. ebd., 253-254.

²²²⁴ Vgl. Leadbetter, *Galerius and the will of Diocletian*, 123.

²²²⁵ So Davies, *The Origin*, 93. Ähnlich argumentierte schon Friend, *Prelude*, 2. Diese These wird bestätigt durch den Brief des Daia an Sabinus bei Eus., h.e. 9,9a,1: „[...] Diokletian und Maximianus, als sie sahen, dass fast alle Menschen den Dienst der Götter aufgegeben und sich dem Volk der Christen angeschlossen, [...] durch öffentliche Zurechtweisung und Strafe zum Dienst der Götter zurückzurufen.“ Übers. Haeuser.

²²²⁶ Leadbetter, *Galerius and the will of Diocletian*, 130. Ebenso Barceló, *Christenverfolgungen (Urchristentum und Alte Kirche)*, 248.

übrig ließen.²²²⁷ Ist man daher berechtigt, mit ANDRESEN der „Christenverfolgung der Tetrarchenzeit den Charakter einer Machtprobe“ (im Unterschied zu den vorherigen unter Decius und Valerian) zuzusprechen, bei der es „für die Kirche nicht um ihre theologische Bewährung, sondern um ihre geschichtliche Selbstbehauptung“ gegangen sei?²²²⁸

Oder weckte in Diokletian tatsächlich erst das Feuer in Nikomedien den Kampfgeist gegen jene von alters her verdächtigen Pyromanen, v.a. nachdem er den Einflüsterungen des Galerius erlegen war, wie Laktanz es dem Leser insinuiert?²²²⁹ Handelte er danach tatsächlich irrational und in blinder Wut, weil er glaubte, die Christen hätten ihm nach dem Leben getrachtet? Widerspricht der Laktanzschen Darstellung nicht die relativ hohe «Stringenz» der antichristlichen Erlasse? Oder machte Diokletian erst das religiöse Störpotenzial der Christen bei der Prüfung der *exta*, das mehrere *instaurationes* des Rituals bedingte, auf diese offene Flanke seiner gesamten (Religions-)Politik aufmerksam? Doch lag dieses Ereignis im Frühjahr 303 bereits mehrere Jahre zurück. Dass christliche Soldaten aus mitunter unerfindlichen Gründen negativ aufzufallen vermochten, legen die entsprechenden Martyrien als *pars pro toto* (oder besser *pluribus*) nahe.

Ist es aber für den Historiker von heute, der aus der Rückschau das religionspolitische Handeln des Diokletian und seiner Mitkaiser überblickt, nicht geboten, die Christenpolitik als einen (chronologisch letzten) Bau-, ja vielleicht Eckstein, in die Gesamtheit der Sitten- und Religionsgesetzgebung einzuordnen? Dass die sog. Christenfrage an sich und totaliter für die Kaiser ein virulentes Problem von höchster Priorität gewesen sei, lässt sich indes nicht behaupten. Man hätte andernfalls die Christen nicht so lange gewähren lassen. Diokletian nahm sich des Christenproblems ohne eines unmittelbaren äußeren oder inneren Zwanges an, es gab keine unabwiesbare Notwendigkeit hierfür. Die zunehmende «Infiltration» der oberen Ränge der Gesellschaft durch Angehörige des christlichen Glaubens wurde wahrscheinlich eher als ein schleichend wirkendes «Gift» wahrgenommen, dessen «toxische Wirkungen» sich erst nach einer gewissen Inkubationszeit negativ entfalten würden. Es mag sein, dass man hier in Zeiträumen in der Größenordnung von Dekaden oder gar Generationen dachte, wenn man bedenkt, wie lange die «Christenfrage» zuvor scheinbar unberücksichtigt geblieben war.

Muss man nicht gerade Kaisern, die so lange amtierten und nicht jäh von ihrem Thron gerissen wurden, viel eher ein weitreichend(er)es, aufeinander aufbauendes Regierungskonzept zutrauen?

²²²⁷ Vgl. dazu Portmann, Zu den Motiven, 219-221, der den Grundtenor der Forschung, v.a. zwischen ca. 1890 und 1930, mit einigen wenigen Nachträgen aus den 1960er Jahren, referiert. Die neueren und neuesten Forschungsbeiträge zu den Motiven der Verfolger stellt Kuhoff, Diokletian, 250-251, Anm. 686 thesenartig zusammen.

²²²⁸ Andresen, Die Kirchen der alten Christenheit, 307. Vgl. auch Williams, Diocletian and the Roman Recovery, 174, der zwei Verfolgungsmotive «kombiniert»: Die Gegnerschaft der Christen zum neuorganisierten Staat („in this state is a noisy radical minority violently opposed to the Superpower“) und die Ablehnung der „renewes reverence for the established gods in all their diversity“.

²²²⁹ Das sieht jedenfalls Williams, The Roman Recovery, 177 so: „The fires were the first point at which persecution intensified, and significant bloodshed began.“

Die angeblich neue `Theologie des Kaisertums`, wie CHRIST sie bezeichnet bzw. zustimmend zitiert, verbunden mit der „sakralen Überhöhung der Herrscher“, die „früher oder später zum Zusammenstoß mit dem Christentum führen“ musste, eignet sich freilich ebenso wie die von KOLB mit „logischer Konsequenz“ aufgrund der „ideologischen Grundlagen der Tetrarchie“ nur mit Einschränkungen als Erklärungsansatz für den Ausbruch der Verfolgung, da die Wahl der göttlichen Beinamen (samt deren Implikationen) und das Bestreben, in diesem Sinne von den Untertanen wahrgenommen zu werden, ja gerade für die Anfangszeit der Regierung relevant waren, als es darum ging, eine genuin eigene Legitimation der Akzeptanz zu schaffen.²²³⁰ Oder bedurfte es erst des Anstoßes und der Zuarbeit, wie ihn bzw. sie der Opferschauer Tagis, der Invektiven verfassende Statthalter Hierokles, der philosophisch krittelnde Porphyrios oder der zupackende Theoteknos in ihrem je eigenen Tätigkeitsfeld gaben?

SCHWARTE erkannte, obwohl er grundsätzlich KOLB folgte, dass all dies eigentlich eine frühe Verfolgung fordern würde, mittels der die Kaiser gegen Christentum und Kirche schon mit der Vervollständigung ihres Kollegiums im März bzw. Mai 293 losgeschlagen hätten: „spätestens zu diesem Zeitpunkt wäre also die Christenverfolgung fällig gewesen“.²²³¹ Oder waren es im Vorausblick die zu erwartenden Schwierigkeiten bei der Durchführung einer allgemeinen reichsweiten Verfolgung, die die Tetrarchen zögern ließen, wie Euseb (nicht frei von Stolz auf die Größe seiner Religionsgemeinschaft) bereits vermutete?²²³²

Die von SCHWARTE entwickelte Antwortsuche nach den Gründen des späten Beginns lässt ebenfalls manches fragwürdig: Erst als der Termin der Abdankung nähergerückt sei, habe Diokletian um die „theologische Legitimation“ seiner ebenfalls iupiter- bzw. herkulesgleichen Nachfolger gefürchtet, wenn eine größere Bevölkerungsgruppe wie die der Christen jenem „festgefügtten Fundament diokletianischer Herrschertheologie“ ihre Anerkennung verweigerte.²²³³ „Die religiöse Neuorientierung des römischen Kaisertums“, sofern ihr überhaupt nicht schon von Aurelian maßgeblich der Weg bereitet worden war, hatte sich nach allem, was wir gesehen haben, eben gerade nicht in „zunächst kaum wahrnehmbaren Schritten vollzogen“, wie SCHWARTE reklamiert,

²²³⁰ Christ, Geschichte, 726; Kolb, Diocletian, 113, dem Schwarte, Diokletians Christengesetz, 237-238 folgt. Als Beleg für die «theokratische Verfolgerthese» wird immer wieder die bereits besprochene Meilensteinaufschrift *diis genitis et deorum creatoribus* zitiert, deren kaiserlicher Anspruch mit christlichen Glaubensmaximen unvereinbar gewesen sei.

²²³¹ Schwarte, Diokletians Christengesetz, 239.

²²³² Eus., h.e. 8,4,4: [...] τοῦ πλήθους, ὡς ἔοικεν, τῶν πιστῶν δεδιττομένου τε αὐτὸν ἔτι καὶ ἀποκναίοντος ἐπὶ τὸν κατὰ πάντων ἀθρόως ἐφορμησάι πόλεμον.

²²³³ Vgl. Schwarte, Diokletians Christengesetz, 238-239. Gegen dieses Modell an sich, ohne explizit auf Schwarte Bezug zu nehmen, meldet Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 123 grundsätzliche Zweifel an: „This is not a theocracy; the emperors do not claim any sort of divinity for themselves. They do, however, claim to be the guardians, defenders and asserters of an absolute truth.“ Doch auch hier schließen sich unmittelbar Fragen an: Welcher Art von „absolute truth“ sollen sich die Tetrarchen als Schutzherren verstanden haben? Eine „absoluten Wahrheit“ im religiösen, philosophischen, theosophien oder anderem Sinne? Leadbetter verzichtet bedauerlicherweise auf jede weitere Konkretisierung seines Gedankens.

sondern die «göttliche Aufladung» der eigenen Herrscherpersönlichkeiten war nach der Machtübernahme ein integraler Bestandteil des Herrschaftskonzeptes, den z.B. die lateinischen Panegyriker auch sofort aufgriffen und voller Verve in der Sprache *sui generis* bedienten. Schon im Herbst 283 war Diokletians vorgegebene Unschuld am Ableben des Numerian offenbar von manch einem in hohen Regierungskreisen beargwöhnt worden, so dass dieser in der Folgezeit alles andere als unbelastet in der öffentlichen Wahrnehmung war, wie z.B. Aurelius Victor preisgibt. Da musste doch gerade Diokletian nach einem festen Fundament für seine durch einen direkten Gewaltstreich erlangte, aber hinsichtlich ihrer Legitimität angefragte Position suchen – und zwar zu Beginn umso entschiedener. Wäre es nicht genau da geboten gewesen, die Reverenz vor dem sich selbst zugelegten «theokratischen Profil» der eigenen Herrscherpersönlichkeit einzufordern? Warum sollte da erst der herannahende Rücktritt der *Augusti* „das ganze Ausmaß des bisher kaum wahrnehmbaren Prozesses manifest machen“? Wieso sollte ferner Diokletian am voraussichtlichen Ende seiner politischen Karriere aus Sorge um seine Nachfolger dem Christentum den Krieg erklärt haben, mit denen er sich in seiner eigenen fast zwanzigjährigen Regierungszeit bis dato irgendwie arrangiert zu haben schien? Hätte er den Christen, wie SCHWARTE es ihm unterstellt, ein derartiges Gefahrenpotenzial zugetraut, dann hätte er eine Lösung, dieses zu bannen, mit höchster zeitlicher Priorität suchen müssen, wie er dies zuvor nach Aufkeimen des manichäischen Gefahrenherdes sofort getan hatte. Wenn Diokletian sein Kaisertum in „sehr viel intensiverer Weise auf eine religiös-gläubige statt auf eine nur kultisch-positivistisch fundierte Treue jedes einzelnen Staatsbürgers“ anlegen wollte,²²³⁴ dann hätte er die Christenverfolgung nachgerade zu spät lanziert. Auch die «klassisch konservativen Ansichten», wie sie unter anderen VON HARNACK vertrat, dass in der reaktionären Religionspolitik des Diokletian die neue, »orientalisch-despotische Staatsverwaltung« schon grundgelegt gewesen wäre,²²³⁵ müssen allein schon aufgrund des späten Eingriffs gegen das Christentum zurückgewiesen werden. Mehr noch: Durch den Wortlaut des Manichäeredikts werden sie eigentlich mit jeder Zeile widerlegt, in dem jener Religion als einer Spielart und einem Auswuchs der persischen Despotie der Kampf angesagt wird. Man mag (im Geiste von Laktanzens Polemik) Diokletian und seinen Kollegen viel Übles nachsagen, doch dass sie zu einem orientalischen Despotismus geneigt hätten, dafür findet man keinen stichhaltigen Beleg. Auch die These von BURCKHARDT, die STADE anführt, der mit Euseb bemerkt, dass die antichristliche Politik recht unvorhergesehen um sich griff, folgt in ihrer Ursachensuche zu wenig geprüft Laktanzens Verdikt bezüglich des Auftakts: Die Christen hätten STADES Absichten

²²³⁴ Schwarte, Diokletians Christengesetz, 240, der zudem eine Art testamentarische Mahnung Diokletians an seine Epigonen erkennen will: „Zum mindesten aber sollte das Verfolgungsgesetz den künftigen Augusti und Caesares einschärfen, von welcher Seite sie die gefährlichste Bedrohung ihrer Herrschaft zu befürchten hätten.“

²²³⁵ So zitiert Stade, Der Politiker Diokletian, 8 von Harnack.

Widerstand geleistet und er habe (angesichts des Palastbrandes) einen Komplott fürchten müssen.²²³⁶

Es kann kaum dem Zufall geschuldet sein, dass der erste Zugriff der Verfolger auf die christlichen Soldaten und die *palatini* erfolgte. Warum packten die Kaiser gerade an diesem neuralgischen Punkt ihrer Macht einschneidend und entscheidend an? Die Gedanken von PORTMANN wollen dabei nicht überzeugen, der Christen mit der ephemeren Usurpation eines letztlich bedeutungslos bleibenden Eugenius in Alexandria in Verbindung brachte.²²³⁷

Diokletian konnte, als er zur Tat schritt, auf den vollen Ressourcenreichtum des Imperium zurückgreifen. Das Reich war im Inneren wie nach außen hin konsolidiert. So erklärt sich auch die Bereitschaft, als Preis für die befohlene Säuberung des Heeres von Christen die Schwächung von dessen Kampfkraft hinzunehmen. Diokletian tritt uns in seiner ganzen Regierungszeit niemals als ein Hasardeur entgegen. Man denke nur an die zitierten Quellenaussagen, die seine *diligentia* und *providentia* rühmen. Erst nach dem erfolgreichen Perserfeldzug, als die akuten militärischen Gefahrenherde gelöscht waren, konnte er guten Gewissens einen «chirurgischen Eingriff» an dem «lebenswichtig(st)en Organ römischer Herrschaft» wagen.²²³⁸ Denn auf den Spitzen der Waffen der Legionäre ruhte die römische Herrschaft.

Weitere Überlegungen lassen sich ins Felde führen: Diokletian scheint nach dem finalen Sieg über Narses eher eine Politik der Defensive, der Grenzsicherung, des Verzichts auf Offensivaktionen, mit der wohl ein nicht unerheblicher Abbau, wenn nicht gar eine gewisse Demilitarisierung, des zuvor in die Höhe geschossenen Rüstungsetats einherging.²²³⁹ Der peinliche Rückruf von weiteren Offensivaktionen, dem der ob seines Sieges über Narses allzu hochfliegende Galerius sich fügen musste, dokumentiert dies in gleicher Weise wie die auf einer einheitlichen, etwas nach Norden zurückgezogenen Linie von Mauretanien bis nach Ägypten vorgenommenen Fortifikationen und die mit Burgen und Türmen bewehrten Flussgrenzen von Rhein und Donau, deren jenseitige Ufer früher von Römern besiedelt wurden, nunmehr aber als Feindesland militärisch beobachtet wurden.²²⁴⁰ Das heißt, Diokletian und Galerius legten es erst zu einem Zeitpunkt auf eine Prüfung

²²³⁶ So ebd., 11 mit Verweis auf Burckhardt.

²²³⁷ Vgl. Portmann, Zu den Motiven, 236. Ebenso wenig kann die mögliche Verwicklung von Christen in Unruhen in der ägyptischen Metropole (man denke an die Osterfestbriefe des Dionysios aus den 260er Jahren) rund um etwas langwierigeren Empörungen des Lucius Domitius Domitianus und Aurelius Achilleus geltend gemacht werden, die im Frühjahr 298 bereits niedergeschlagen waren.

²²³⁸ Die immense Bedeutung und Nachwirkung des Persersieges wird auch dadurch unterstrichen, dass der Triumph über Narses im November 303, vier Jahre nach dem eigentlichen Sieg, in Rom anlässlich der Vizennalien Diokletians gefeiert wurde. 13 Elefanten und kostbare Beutestücke aus Ktesiphon, der Hauptstadt des Gegners, wurden den staunenden Betrachtern auf den Straßen Roms vorgeführt.

²²³⁹ Williams, Diocletian and the Roman Recovery, 91 überschreibt das von Diokletian errichtete Verteidigungssystem mit seinen verkürzten, begradigten Grenzen, seiner Vielzahl an Forts und Kastellen, seiner Tiefenstaffelung in den Rückraum hinein treffend mit dem Ausdruck „Defence in Depth“. Ebd., 98 fasst er prägnant die militärstrategische Leitlinie zusammen: „The new tactics of combined static and mobile defence centred on the new forts.“

²²⁴⁰ Siehe dazu näher das umfangreiche Kapitel bei Kuhoff, Diokletian, 644-715, der die architektonische Anlage

des Wehrstandes an, als ein mögliches oder gar erwartetes Aus- bzw. Durchfallen größerer Zahlen das innen- wie außenpolitische Sicherheitsbedürfnis voraussichtlich nicht gefährdet hätte. Auf prominente Vorgänger, die es ihnen mit gewissen Abrüstungsbestrebungen (wenn auch aus anderen Motiven heraus) nach erfolgreichen Feldzügen gleich getan hatten, konnten sie sich zudem zur Genüge berufen.²²⁴¹ Eine wesentliche Voraussetzung für einen erfolgversprechenden Verlauf des Aktionenbündels waren daher die (aufs Ganze gesehen) beruhigten politischen Verhältnisse, auf deren Grundlage die Tetrarchen das «Projekt Christenverfolgung» mit all ihren zu erwartenden Implikationen und Umwälzungen an zentralen Stellen im Inneren in Angriff nahmen. Es war daher wohlüberlegt, die Verfolgung erst so spät zu lanziieren.

Wir haben bei der Analyse von Laktanzens Bericht der misslungenen Opferschau festgestellt, dass im Anschluss daran keine sachliche Notwendigkeit bestanden hätte, mit einer *probatio* bzw. (christlich gesprochen) *temptatio* des gesamten Hofstaates und Heeres fortzufahren, auch wenn die *signa immortalia* von christlichen Opferassistenten als Störursache ausgemacht worden waren. Das lässt den Schluss zu: Die im Folgenden vorgenommene Inquisition eben jener staatlichen Belegschaften und Instanzen war wahrscheinlich schon seit Längerem intendiert, man wartete offenbar auf den passenden καιρός für ein Beginnen, wie dies später in Gestalt der Beratungen vor dem *Terminalia*-Erlass vom 23. Februar 303 geschah. Gesucht wurde möglicherweise ein öffentlichkeitswirksam propagierbarer Anlass: Dieser war durch die Warnung des höchsten Opferschauers vor dem negativen Einfluss der Christen gegeben.

Noch unabweisbarer in dieser Hinsicht war der (zweimalige) Palastbrand und insbesondere die Deutung des Geschehens durch Galerius vor dem Auftakt der allgemeinen Verfolgung. Und hierin mögen die tetrarchischen Verfolger von ihren Vorgängern gelernt haben: Das «Christenproblem» oder, konkreter formuliert, die Probleme, die dem Staat durch und mit Christen entstehen konnten (aber nicht zwangsläufig mussten), ließen sich nachhaltig nicht gleichsam en passant lösen. Abermals sei an das Wort des Euseb erinnert, dass die Herrscher aufgrund der großen Zahl der von einer allgemeinen Verfolgung Betroffenen (h.e. 8,4,4) sich zunächst seiner Ansicht nach vor den etwaigen Folgen gefürchtet hätten (τοῦ πλήθους, ὡς ἔοικεν, τῶν πιστῶν δεδιπτομένου τε αὐτὸν ἔτι καὶ ἀποκναίοντος ἐπὶ τὸν κατὰ πάντων ἀθρόως ἐφορμησάι πόλεμον). Mag auch die vermeintliche Furcht, die der Gegner trotz seiner Machtmittel empfunden hätte, der glaubensstolzen Interpretatio christiana des Euseb entsprungen sein, so darf man doch annehmen, dass es den

diverser unter Diokletian neu errichteter bzw. verstärkter *castella* und *limites* gründlich darstellt.

²²⁴¹ Wäre es Galerius z.B. gelungen, Diokletian von weiteren Vorstößen nach Persien bis hin zur Einrichtung einer neuen Provinz Mesopotamia zu überzeugen, hätte der Wehretat weiterhin hoch gehalten werden müssen. Die horrende Inflation unter Septimius Severus und Caracalla wegen des ins Unermessliche gewachsenen Heereswesens mochte abschreckend wirken, wo doch Diokletians Höchstpreisedikt ja generell einem so rasant galoppierenden Geldwertverfall entgegenwirken sollte.

Verfolgern sehr wohl bewusst war, dass ihnen bei ihrem beabsichtigten Unterfangen keine Quantité négligeable gegenüberstehen würde. So wird der späte Zeitpunkt erklärbar(er): Erst ein vollumfänglich reorganisierter Staat, der nach 20 Jahren intensiver Reformarbeit auf bzw. in nahezu allen Feldern und Sektoren politischen Handelns im Inneren wie nach Außen hin endlich wieder die geordnete Stabilität erreicht hatte, die dem imperialen Selbstverständnis Roms nach ernüchternden Jahrzehnten nun auch bezüglich seiner wiedergewonnenen Handlungsvollmacht entsprach, bot einen günstigen Ausgangspunkt für das Vorhaben. Die Grenzen waren gesichert, mächtigen Gegnern ein römisches Friedensdiktat aufgezwungen, die aufsässigen Usurpatoren nach der Erweiterung der Dy- zur Tetrarchie an verschiedenen Orten niedergeworfen und nicht zuletzt die herrschaftliche Nachfolge perspektivisch geregelt. Jetzt, da man wieder in der Lage war, jederzeit und gegen jedermann, der Opposition zeigte, machtvoll aufzutreten, ging der Staat in Gestalt seiner Herrscher das Wagnis einer Prüfung seiner Instanzen im Inneren ein.²²⁴² Konstantin selbst bestätigt diese Überlegungen in seinem „Brief an die orientalischen Provinziale“ nach dem Erringen der Alleinherrschaft 324 n. Chr. indirekt: „Alle menschlichen und göttlichen Angelegenheiten hatten Frieden“, als die Herrscher „wieder innere Kriege“ (d.h. die Verfolgung) entfacht hatten. Was für ihn aus der Rückschau nicht nachvollziehbar war, da es keine innere oder äußere Notwendigkeit zur Aufnahme der Verfolgung gegeben habe, war in der Logik der tetrarchischen Gegner der Christen gerade die günstig erscheinende Ausgangssituation für ein ein solches Unterfangen.²²⁴³

Der angeblich aus der Not (!) heraus geborene restaurative Begründungsversuch der Verfolgung, wie z.B. CHRIST ihn vornimmt, wirkt daher für jene letzten Regierungsjahre Diokletians eigentlich anachronistisch.²²⁴⁴

Die Intention des Opferbefehls an das Heer, die Eus., h.e. 8,4,3 als „Sichtung und Säuberung“ (φυλοκρινῶν καὶ διακαθαίρων) begreift, lässt sich zweifelsohne auch als Marschroute für die gesamte Verfolgung, v.a. in Bezug auf die Inhaber von Funktionsstellen am Hof und in der Verwaltung ausgeben. Nochmals sei betont: Dass Christen diese Positionen bekleideten, konnte,

²²⁴² Euseb verwendet nicht zufällig immer wieder für das Vorgehen der Tetrarchen als Kollektiv, aber auch für Einzelaktionen (v.a. des Daia) Begrifflichkeiten aus dem Wortfeld „wagen“, z.B. gleich zu Beginn h.e. 8,4,4 ἐπιτολμῶντος.

²²⁴³ Konstantin bei Eus., v. Const. 2,49,2: ὡς πάντων ὁμοῦ τῶν θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων εἰρηνευομένων ἐμφυλίου ὑπ' ἐκείνων πολέμου ἀναρριπίζεσθαι. Diokletian und Galerius hätten wohl Konstantins Worte nicht wie Dräger in seiner Übersetzung „Über das Leben des glückseligen Kaisers Konstantin“, 143 mit konzessiver Sinnrichtung „obwohl zugleich alle menschlichen und göttlichen Angelegenheiten Frieden hatten“, sondern mit kausalem Sinn „weil [...] Frieden hatten“ verstanden.

²²⁴⁴ Christ, Geschichte, 726: „Die Unfähigkeit, trotz des exzessiven Ausbaus der staatlichen Organe die entscheidenden inneren Probleme des Imperiums zu lösen, musste zu immer extremeren Maßnahmen gegen alle jene Institutionen und Personengruppen führen, die an einer Restauration nicht konstruktiv mitwirkten.“ Eine gründliche Aufnahme der politischen Verhältnisse nach 300 n. Chr., wie wir sie zu erstellen versucht haben, ergibt ein anderes Bild: Die Konsolidierung des Reiches war erfolgreich abgeschlossen; die Herrscher durften positiv in die Zukunft blicken, die Anstrengungen, die sie sich und den Untertanen (man erinnere sich an die angeblichen Kollateralschäden der Entbehrungen und -richtungen der Zivilbevölkerung bei Lact., mort. pers. 7. 23) zugemutet hatten, schienen sich ausgezahlt zu haben.

wenn man all unsere Quellenaussagen zusammennimmt, den Herrschern unmöglich verborgen geblieben sein, selbst wenn man einmal davon ausgeht, dass das von Euseb explizit genannte Protegieren von Christen durch oberste Regierungskreise in erster Linie aus dramaturgischen Gründen vorgeschaltet wurde.

Nicht nur von höchster Stelle mag die (stetige) Zunahme dieser Personen im öffentlichen Dienst als eher ungute Tendenz wahrgenommen worden sein, ohne dass damit jedoch gesagt sei, dass dies sofort als alarmierend und daher augenblicklich «korrekturbedürftig» empfunden worden wäre.²²⁴⁵ Zum einen wird im großen und ganzen aufgrund eben dieser Entwicklung nicht nur in Einzelfällen manches Arrangement (einmal mehr, ein andermal weniger bereitwillig) von Seiten der lokalen Dienststellen aus Rücksichtnahme auf den christlichen Glauben ihrer Mitarbeiter gefunden worden sein,²²⁴⁶ mitunter wohl auch gefunden worden sein müssen, wenn den Beteiligten daran gelegen war, so lange und so gut als möglich Unruhe in den Büros zu vermeiden;²²⁴⁷ auf der anderen Seite hatten die Angehörigen dieser Religion bisher, so weit dies den verfügbaren Quellen zu entnehmen ist, nicht im überzeugenden Umfang den Nachweis erbracht, im Zweifelsfall ihren bürgerlichen oder amtlichen Pflichten, sofern sie im Staatsdienst standen, vor denjenigen ihres Glaubens den Vorrang zu geben. Vielleicht wurde auch dieser Sachverhalt bereits von Anfang der Regierungszeit der späteren Verfolger an nicht verkannt, so dass die Christen in öffentlichen Ämtern unter besonderer Beobachtung standen.²²⁴⁸ Gleichwohl waren die Regierenden religionspolitisch wohl nicht so «verbohrt», eine *confessio christiana* von vornherein als Ausschlusskriterium für Funktionsstellen anzusehen. Ein gesunder Pragmatismus wird vorgeherrscht haben, der die Qualifikation für ein Amt nicht an der Religionszugehörigkeit festmachte. Andernfalls würde das langjährige (geduldete) Eindringen von Christen in den Staatsdienst kaum erklärbar sein. Hierfür gibt es z.B. unter den auffälligen Christen im Militär Indizien, auf die wir noch gleich hinweisen. Solange jedenfalls die Stabilisierung des Staates Priorität hatte, konnte keiner, der in verantwortlicher Position im Sinne der Staatsräson dachte, einen allzu großen Aderlass von bewährtem Personal aus Gründen des persönlichen Glaubens fahrlässig riskieren.

Als dies gelungen war, durfte es jedoch als verantwortbar erachtet werden, den öffentlichen Dienst einer «Nagelprobe» zu unterziehen. Schon der einschlägige Augenzeugenbericht des Dionysios von

²²⁴⁵ Vgl. Eus., h.e. 8,1,6, wo Euseb aus christlicher Perspektive von φθόνος seitens der Umwelt ob dieser Entwicklung sprach: „Dieses mähliche [sic!] Vorwärtskommen und dieses tägliche Zunehmen an Stärke und Größe konnte kein Neid verhindern [...]“. Übers. Haeuser.

²²⁴⁶ Vgl. Eus., h.e. 8,1,3.

²²⁴⁷ Beispielhaft hierfür mögen erneut die einleitenden Worte von Eus., h.e. 8 und die besprochenen Soldatenmartyrien stehen.

²²⁴⁸ Ich konzentriere mich auf die Namen und das Tun des Diokletian und Galerius, da die vorhandenen Quellenaussagen diese beiden als federführende Verfolger ausweisen, während Maximian bei Laktanz als willigem Erfüllungsgehilfen im Westen allenfalls die Funktion eines Zuträgers eigen ist, Constantius v.a. bei Eus., h.e. 8,13,12-13 aber als über jeden Zweifel erhabener «Patron aller Christen» und deren Einrichtungen «brilliert».

Alexandrien bei Eus., h.e. 6,41,11-13 ca. 50 Jahre zuvor hatte ja Hoffnung gemacht, dass es unter den höheren Staatsdienern genug «Vernünftige» gab, die sich im Zweifel für die *res publica* und gegen die *disciplina christiana* entscheiden würden. Daher verwundert es wenig, dass die Prüfung der Christen in der unmittelbaren Umgebung der Kaiser, an den Höfen (wahrscheinlich) in Antiochien und später in Nikomedien, ihren Anfang nahm. Um und kurz nach 300 war der Staat so weit gefestigt, dass er nach Einschätzung der Regierenden die zu erwartenden Umwälzungen, Demissionen und womöglich auch Erschütterungen weitgehend schadlos aushalten könnte, die eine Inquisition der christlichen Staatsbediensteten nach sich zöge. Zudem, und das mag für die öffentliche Auf- und Annahme der plötzlichen Verfolgung von Leuten, die in der Mitte der Gesellschaft angekommen zu sein schienen, nicht unerheblich gewesen sein, hatte das Manichäeredikt und v.a. die Rubriken, die es begründeten, die nach wie vor nicht ausgeräumten, sondern allenfalls überdeckten Differenzen zwischen römischer Bürgergesinnung und christlicher Glaubensüberzeugung letztlich auch begrifflich wachgerufen.²²⁴⁹

Restzweifel, ob Christen im Entscheidungsfall eine verlässliche Loyalität zur *civitas Romana* demonstrieren oder sich nicht doch einem von römischer Seite nicht nachvollziehbaren Eintreten für den eigenen Glaubensexklusivismus verschreiben würden, waren stets verblieben.²²⁵⁰

Richtungsweisend für unsere Überlegungen sind insbesondere die Schlüsse, die aus den erhaltenen Soldatenmartyrien in Synopse mit jenem Auftakt der prüfenden Verfolgung auf dem Sektor der *res militares* gezogen werden können, auch wenn sich freilich nur darüber spekulieren lässt, inwiefern die uns erhaltenen und als verlässlich zu beurteilenden Akten und Passionsgeschichten aus tetrarchischer Zeit generalisiert werden dürfen.

Nur in einem Nebensatz findet sich da bei Euseb eine bedenkenswerte Anmerkung: Der ein oder andere habe im Rahmen der Überprüfung des Heeres aus freien Stücken „für seinen frommen Widerstand den Tod gegen den Verlust des Ranges eingetauscht“.²²⁵¹ Eine überraschende Notiz: Denn die eigentliche kaiserliche Order hatte eine Suspendierung der Renegaten aus dem Dienst, aber nicht deren Exekution, verfügt. Dürfen wir Eusebs kurze Bemerkung daher nicht als Beleg dafür verstehen, dass es unter den christlichen Soldaten, die auf den Prüfstand gestellt wurden, zahlreichere Fälle wie die anhand der Soldatenmartyrien namentlich dokumentierten gab? Dies

²²⁴⁹ Vgl. die Distinktion zwischen wahrer Götterverehrung und *error*, zwischen *fas* und *nefas* und v.a. die Anmaßung des Manichäismus, die *religio vetus* der Römer tadeln (*retractare*) zu wollen. All dies konnte recht schnell wieder die zuletzt möglicherweise ein wenig ignorierten Spannungen zwischen Römer- und Christentum ins Bewusstsein bringen.

²²⁵⁰ Vgl. die Aussage bei Eus., h.e. 8,4,3, dass sehr viele christliche Soldaten (πλείστοι ὅσοι τῆς Χριστοῦ βασιλείας στρατιῶται), als man ihnen die Wahl stellte, zu gehorchen (d.h. zu opfern) oder degradiert zu werden, „ohne Zögern das Bekenntnis zu Christus scheinbarem Ruhm und Wohlstand vorgezogen“ hätten (τὴν εἰς αὐτὸν ὁμολογίαν, μὴ μελλήσαντες τῆς δοκούσης δόξης καὶ εὐπραγίας ἧς εἶχοντο, ἀναμφιλόγως προὔτιμησαν).

²²⁵¹ Eus., h.e. 8,4,4: ἤδη δὲ σπανίως τούτων εἷς που καὶ δεῦτερος οὐ μόνον τῆς ἀξίας τὴν ἀποβολὴν, ἀλλὰ καὶ θάνατον τῆς εὐσεβοῦς ἐνστάσεως ἀντικατηλλάττοντο [...].

würde dann nahelegen, dass eine nicht unerhebliche Anzahl von Betroffenen im Moment der Entscheidung ähnlich provokativ, uneinsichtig, für jedwede konziliante Lösung unempfänglich oder – aus christlicher Perspektive – glaubensfest, ja martyriumsbereit, aufgetreten war, dass den Dienstvorgesetzten gar nichts anderes mehr übrig blieb, als das *summum supplicium* zu verhängen, obwohl die Kapitalstrafe gar nicht vorgesehen war. Dieser Befund lässt folgende These wiederum als nicht zu gewagt erscheinen, dass es nicht erst 299, sondern bereits in der Mitte des Jahrzehnts (vgl. die Datierung der *Passio Maximiliani*) nicht viel bedurfte, um mit glaubenseifrigen christlichen Soldaten in der Truppe Probleme zu bekommen.

Zweifelsfrei kann aus den Soldatenmartyrien weiterhin herausgelesen werden, dass Christen um 300 nicht mehr nur den niederen Mannschaftsdienstgraden im Heer angehörten, sondern auch mitunter steile Karrieren im *cursus militaris* bis hinein in die Garderegimenter der Kaiser hinter sich gebracht hatten. Dieser Umstand trug das Potenzial in sich, die ohnehin stets spannungsvolle Beziehung des Soldatenstandes und des Christseins aus römischer Warte zusehends zu verschärfen. Überblickt man gerade diese Fälle, lässt sich beobachten, dass es zu in dieser Form wohl nicht erwarteten Turbulenzen für die Heeresleitungen an diversen Einsatzorten kam, in die in vielen Fällen sogar die provinzialen Statthalterbüros, also die kaiserlichen Vertretungen im Reich, involviert wurden, etwa wenn Legionskommandeure die auffällig gewordenen christlichen Soldaten an jene weitermeldeten. Nicht vorhersehbar waren diese Unannehmlichkeiten v.a. deshalb, weil Soldaten, die Jahrzehnte unter Waffen standen, auf einmal Gewissensprobleme aufgrund ihres Glaubens anmeldeten. Derartige Skrupel von langjährigen Berufssoldaten, welche von diesen mitunter so lautstark artikuliert wurden, dass es zu turbulenten Szenen im Lager kam, sind speziell in tetrarchischer Zeit nicht (mehr) zu überhören. Es ist nur zu gut vorstellbar, dass solche Vorfälle von den Statthaltern an die Kaiser höchstpersönlich weitergetragen wurden. In gleicher Weise störend muss es gewesen sein, wenn an Rekrutierungsstellen junge Männer in demonstrativer Weise ihren Einzug in das Heer durch lautstarke Glaubensbekenntnisse verweigerten. Nicht nur, dass dadurch unter den anderen Bewerbern vor Ort Irritationen ausgelöst worden sein dürften; ein solches Verhalten hatte vielmehr, wenn es Schule machte, ein bedenkliches defätistisches, ja Wehrkraft zersetzendes, Potenzial, weshalb es unter keinen Umständen von den Meldebüros hingenommen werden durfte. Als ebenso inakzeptabel musste es angesehen werden, wenn sich gar noch Bischöfe einschalteten und den christlichen Soldaten, dem von einem geduldigen Vorgesetzten Bedenkzeit eingeräumt wurde, um wieder Vernunft anzunehmen, diesen in seiner irrsinnigen Haltung bestärkten. Möglicherweise hatten auch im Falle eines Dasius oder Iulius Gespräche mit Kirchenmännern die plötzlichen, für ihr heidnisches Umfeld so unerklärlichen, Gewissenszweifel evoziert. Kirche und Staat zerrten in jener Zeit offenbar vermehrt um die Herzen junger Männer.

Dies vorausgesetzt, mutet der Entschluss der Kaiser, das Heer und den Hofstaat im Frieden auf die Probe zu stellen, als wohlbegründet an. Denn die Christen waren wohl die einzige, noch dazu stark expandierende Gruppe im Reich, deren Verlässlichkeit gerade demjenigen, nämlich der *res publica Romana* gegenüber, von der sie ihr berufliches Auskommen, ihre Altersversorgung und noch dazu ihre persönliche Reputation erhielten, im Zweifelsfall nicht gesichert war. In dem Moment, in dem der innere und v.a. der äußere Friede als stabil gelten durfte, wandten sich die Herrscher dieser «ungelösten Frage» zu, die zuletzt virulenter in Erscheinung getreten war.²²⁵²

Das Ehe- und das Manichäergesetz hatten in gewisser Weise eine «gesellschaftliche Bestandsaufnahme» geschaffen, indem sie festhielten, welche Gesinnungen und Lebensweisen der «römischen Mehrheitsgesellschaft» aus der Warte ihrer Regierenden heraus eigen sein sollten und – negativ gewendet – welche mit Blick auf das Staatswohl inakzeptabel wären. Ein entschieden gelebter christlicher Glaube erfüllte ebenfalls die in den beiden früheren Gesetzen aufgestellten Parameter, ihn als nicht-konform mit dem gewünschten Römertum einzustufen.

²²⁵² Diese Überlegungen dürfen beanspruchen, in vergleichbarer Weise für die Motivation, die zivile Verwaltung zu prüfen und zu sichten, zu gelten. Denn deren Amtsträger trugen in nicht geringerer Weise zum Funktionieren der (modern gesprochen) öffentlichen Hand bei.

8.9 Die besondere Zielsetzung der von Maximin Daia betriebenen Verfolgung

Die Verfolgungsmaßnahmen, die jener Kaiser mit einer ganz eigenen Note unternommen hatte, erfahren bisher in den einschlägigen Abhandlungen nicht die ihnen gebührende Beachtung. Das überrascht deshalb, da sie nicht nur hinsichtlich ihres zeitlichen Umfangs (acht Jahre von 305 bis 313) diejenigen, die Diokletian als *Augustus* zu verantworten hatte, bei weitem übertreffen, sondern auch denjenigen unter Federführung des Galerius (von 303 bis 311) gleichkommen. Weiterhin sind sie deshalb ein lohnenswertes Forschungsobjekt, da Euseb Daias «antichristliches Wirken» wiederholt als ein besonders schreckliches hervorhebt und ihm demgemäß auch den vollumfänglichsten Raum (beinahe das ganze 9. Buch der Kirchengeschichte sowie ab Kapitel 3 die gesamte Schrift *De martyribus Palaestinae*) widmet. Laktanz steht ihm dabei nicht in viel nach, indem er Daia von seinem ersten eigenständigen Auftreten nach dem Tode des Galerius in *mort. pers.* 36 bis zu dessen Ableben im 49. Kapitel ebenfalls profiliert, immer wieder um Rückblicke auf sein frühes Agieren als Verfolger ergänzt und mit einem eigenen Ansatz an Repressionen zeichnet. Die Untersuchung der Verfolgung des Daia ist noch aus weiteren Gründen eine reizvolle Aufgabe, da dieser Regent bis kurz vor seinem Tod nahezu unbeirrt an seinen christenfeindlichen Überzeugungen festhielt und diese auch dann noch in seinem Herrschaftsbereich, zu dem Syria, Aegyptus sowie die gesamte Diözese Oriens gehörte, exekutieren ließ, als er, vollkommen auf sich allein gestellt, die zu diesem Zeitpunkt «christenfreundliche Allianz» des Konstantin und Licinius gegen sich hatte. Außerdem darf er mit gutem Recht als eine Art Wegbereiter der heidnischen Restaurationsversuche des Julian angesehen werden, da er sich keineswegs damit begnügte, die christenfeindlichen Erlasse seiner Vorgänger aus den Jahren 303 und 304 zur Anwendung zu bringen, sondern auf deren Basis ein pointiert eigenes «Gegenmodell» zu den Heilsangeboten des Christentums auf spiritueller und institutioneller Ebene elaborierte. Diesem «Konzept» war, wie gezeigt werden kann, in großen Teilen eine an die gegebenen Umstände angepasste Stringenz inhärent. Es gibt daher deutliche Anzeichen, dass unter der Federführung des Neffen des Galerius die Verfolgungspolitik der Christen im römischen Reich ihre höchste Eskalationsstufe erreichte.

In Palästina, Eusebs Heimat, werden als treue Exekutoren des Daia, „der in schlimmerer Weise als seine Vorgänger die Verfolgung gegen uns aufnahm“,²²⁵³ die beiden Statthalter Urbanus und (ab 308) Firmilianus namentlich greifbar.²²⁵⁴ Die Qualifizierung des Daia als „ärgsten aller Verfolger“

²²⁵³ Eus., *Mart. Pal.* 4,1: Δεινὸς ὄφης καὶ τύραννος ἀπηνῆς ἄρτι τότε νεαρῶς τῆς κατὰ πάντων ἐπιλαβόμενος ἀρχῆς αὐτόθεν τε ὥσπερ ἀφ' ἐστίας θεομαχεῖν ὠρμημένος, νεανικώτερον ἢ οἱ ἔμπροσθεν αἰτοῦ γενόμενοι τῷ καθ' ἡμῶν ἐπαπεδύετο διωγμῷ.

²²⁵⁴ Bei Eus., *Mart. Pal.* 3-7 bzw. 8-11. Firmilian tritt v.a. bei Eus., *Mart. Pal.* 11 prägnant in Szene, als er sich am 16.2.310 mit dem prominenten Pamphilus (und dessen elf Gefährten), über den Euseb eine nicht mehr erhaltene *Vita* in drei Büchern schrieb, auseinandersetzt. „Wilder als ein Tier“ sei er gewesen, der seinen eigenen greisen Diener Theodulus nicht verschont habe. Euseb schließt jedoch das Kapitel mit der ihm Genugtuung bringenden Anmerkung,

begegnet bei Euseb häufiger und wurde lange Zeit auch in der Forschung eher en passant rezipiert,²²⁵⁵ als sich auf dessen Ansatz näher einzulassen. Aus diesen Gründen erscheint es eine lohnende Aufgabe, diesem in einem eigenen Kapitel nachzugehen.

Bei Laktanz verfehlt sich der Kaiser, den er mit allen Varianten der Barbarentopik zuvor diffamierte, zusätzlich als sexueller Wüstling, dessen *cupiditas corrumpendi* der Autor über ganze vier Kapitel (mort. pers. 38-41) entfaltet.²²⁵⁶ Dies war ein Kainsmal, das in der Antike gerne verhassten Tyrannen auf die Stirn gezeichnet wurde.²²⁵⁷ Euseb steht ihm aber in der Galligkeit des Verrisses seiner Herrscherpersönlichkeit nur um wenig nach. Die *αἰσχρουγία* (zügelloses Leben) ist das kardinale Laster, das sein ganzes Wesen prägt.²²⁵⁸ Wie Diokletian bei Laktanz ist Daia bei Euseb einer, der von Furchtsamkeit (*ψοφοδεής*) und vom Aberglauben (*δεισιδαίμονεστάτος*) an Dämonen und Orakel sein ganzes Handeln bestimmen ließ.²²⁵⁹ In diesen Charakterzügen (anstatt in realpolitischen Erwägungen), die Persönlichkeiten in den Augen jedes Lesers gleich welchen Glaubens unweigerlich disqualifizieren, verankern beide Kirchenväter die Motive für die

dass Firmilian wenig später selbst (durch Licinius?) zum Tode verurteilt worden sei. Zu den christenfeindlichen Maßnahmen der beiden römischen Beamten vgl. Barnes, Constantine, 151-153, der v.a. die Nachrichten aus Eus., Mart. Pal. 1,3-5; 3,2ff.; 4,1ff.; 6,1ff. hierzu zusammenstellt. Auf die Biografie des Pamphilus finden sich bei Eus., h.e. 6,32,3; 7,32,25; 8,13,6 nur einzelne Verweise. Er wurde nach Eus., Mart. Pal. 11,5 im November 307 in den Kerker geworfen, den er bis zu seinem Tode mehr als zwei Jahre später nicht mehr verlassen sollte. Pamphilus war Presbyter und hatte auf Euseb offenbar einen so nachhaltigen Einfluss, dass dieser dessen Beinamen annahm (*ὁ τοῦ Παμφίλου*). Der Verehrte war (mit Ausnahme einer Apologie für Origenes, die er im Gefängnis unter Eusebs Mithilfe angefertigt haben soll) selbst nicht schriftstellerisch tätig, was ihn aber nicht davon abhielt, sich als Förderer wissenschaftlicher Arbeit einen Namen zu machen (u.a. Gründung und Ausstattung der Bibliothek von Caesarea).

²²⁵⁵ Sehr deutlich äußert sich z.B. Eus., h.e. 8,14,9: οὗ χάριν καὶ τῶ καθ' ἡμῶν σφοδρότερον ἢ οἱ πρόσθεν καὶ πυκνότερον ἐπέτιθετο διωγμῶ [...]. Vgl. Kuhoff, Diokletian, 920, Anm. 1694, der eine ganze Reihe von Beiträgen nennt, die mehr oder weniger kritiklos Euseb folgen. Zur Person des Maximin Daia s. knapp Barnes, The New Empire, 39. Er war ein Neffe des Galerius, der nach Lact., mort. pers. 19,6 eine steile Karriere im Militär absolviert hatte: *sublatus nuper a pecoribus et silvis, statim scutarius, continuo protector, mox tribunus, postridie Caesar*. Der Umstand, dass er als „Schildträger“ („an ordinary recruit in te ranks“) sich seine ersten Sporen verdient habe, deutet darauf hin, dass sein Onkel Galerius damals nach Barnes noch nicht ein „high office“ innehatte: „hence the hypothesis of birth c. 270, enrollment c. 285, may be closer to the truth.“

²²⁵⁶ Laut Lact., mort. pers. 38,4 geht auf ihn das später sog. *ius primae noctis* zurück, da er sich das Recht herausgenommen haben soll, *ipse in omnibus nuptiis praegustator* zu sein. Valeria, die Tochter des Diokletian und Witwe des Galerius, dessen Adoptivsohn er ja selbst war, floh nach dessen Tod (30.4.311) vor Licinius in Daia's Reichsteil. Noch vor dem Ende der Trauerzeit habe sie Daia bedrängt, mit ihm sofort eine Ehe einzugehen. Auf ihre Weigerung hin soll er ihre gesamte Entourage beseitigt und sie zusammen mit ihrer Mutter in die Verbannung *in desertas quasam solitudines Syriae* geschickt haben (Lact., mort. pers. 39; 41,1). Diokletian habe daraufhin mehrere Versuche unternommen, Daia dazu zu bringen, seine Tochter an ihn zurückzuschicken, indem er ihn u.a. an seine *beneficia* erinnerte. Doch die Delegation konnte nur die *irritae preces* nach Split zurückmelden. Einmal mehr bleibt Diokletian vollkommen machtlos und brüskiert zurück (Lact., mort. pers. 41,2-3).

²²⁵⁷ Vgl. auch Eus., h.e. 10,8,13, wo der späte Licinius, der sich zum Apostaten und Feind Konstantins gewandelt hatte, wie Daia bei Laktanz massenweise ehrbare (Jung-)Frauen geschändet oder seinen Spießgesellen überlassen haben soll.

²²⁵⁸ Eus., h.e. 8,14,10-16 gewährt wie Laktanz ebenfalls den Schandtaten des Daia gegenüber (Jung-)Frauen breiten Raum. Lact., mort. pers. 39,1 geht sogar so weit, dass Gesetze umgeschrieben worden seien, um die Gelüste des Kaisers abzusichern: *Denique cum libidinibus suis hanc legem dedisset, ut fas putaret, quicquid concupisset [...]*. Daneben tritt die Neigung, ganze Provinzen zu seinem und seiner Zuträger Vorteil auszurauben (Lact., mort. pers. 37,3-6) hervor. Außerdem soll seine eigene Affinität zum Wein auf die Disziplin der Truppe negativ abgefärbt haben.

²²⁵⁹ Eus., h.e. 8,18,8. Der Wahnglaube des Daia habe solche faulen Früchte getragen, dass er Scharlatane, „Gaukler und Magier“ (*γοήτων καὶ μάγων*) mit höchsten Ehren, ja sogar Statthalterschaften, ausgezeichnet habe. Theoteknus gelang es nach Eus., h.e. 9,3, Daia mit seinen Gaukeleien und Orakeln nachhaltig zu beeinflussen (vgl. auch h.e. 9,4,3).

Verfolgungspolitik von Kaisern. Ein Grund mehr, weshalb es geboten ist, die Angaben der beiden mit einer gewissen Vorsicht zu betrachten, v.a. wenn (vermeintliche) Wesensmerkmale als Triebfedern des Handelns vorgebracht werden. Wenden wir uns nun zunächst dem mit einigem Lokalkolorit versehenen Überlieferungsstrang des Euseb zu.

In Mart. Pal. 8,1 erfahren wir, dass im sechsten Jahr der Verfolgung (308 n. Chr.) die Bergwerke der Thebais die vielen *ad metallum* verurteilten Christen gar nicht mehr fassen konnten.²²⁶⁰ 97 von ihnen, darunter Frauen und Kinder, seien daher an den Statthalter von Palästina überstellt worden. Und am Ende des Kapitels trägt Euseb nach, dass nicht viel später aus Ägypten 130 weitere Glaubenszeugen teils in die Minen von Palästina, teils in diejenigen von Kilikien geschickt worden seien. Nirgendwo anders liegen uns derart hohe Zahlen von Verurteilten vor.

Zu Beginn des letzten Kapitels seines Werkes wendet sich Euseb in Mart. Pal. 13,1 noch einmal jenen in Palästina zur Zwangsarbeit Verurteilten zu und vermeldet dabei Bemerkenswertes: Ende 309 / Anfang 310 hätte sich die Lage für die Christen auf lokaler Ebene derart beruhigt, dass die in die Bergwerke von Palästina Verbannten dort eine so große Freiheit (παρρησία) gehabt hätten, Häuser in Kirchen zu verwandeln (ὡς καὶ οἴκους εἰς ἐκκλησίας δεύμασθαι).²²⁶¹ Der Statthalter, ein ausgewiesener Feind des Christentums, habe daraufhin Maximin Daia von diesen «Missständen» informiert, woraufhin die Gruppe der Gläubigen auf Befehl des Kaisers nach Zypern, in den Libanon und an diverse Orte in Palästina versprengt worden sei. Wann genau diese Peripetie einsetzte, ist unklar, wie man überhaupt von dem Bemühen, eine lückenlose chronologische Rekonstruktion der Maßnahmen des Daia zu erreichen, trotz mancher Datumsangaben bei Euseb Abstand nehmen muss. Ebenso gibt es keine Grundlage für die Behauptung, die Drangsal gegen die Christen habe sich bis zum gewaltsamen Ende des Kaisers permanent und kontinuierlich gesteigert. Im Gegenteil, es scheint immer wieder einzelne Phasen gegeben zu haben - es ist wohl in Zeiträumen von mehreren Monaten denken -, in denen die Verfolgung abebbte, um danach wieder mit voller Wucht hereinzubrechen. Es können Initiativen einzelner Richter, Statthalter oder dezidierte kaiserliche Befehle (etwa im Rahmen des «Konzeptpapiers» der religiösen Agenda des Daia) gewesen sein, die der Verfolgung wieder neuen Auftrieb gaben. Bezeichnend ist zum einen die Bereitschaft des Ostkaisers und seiner unmittelbaren Exekutoren, auch große Mengen von christlichen Zivilisten in die Mangel zu nehmen, zum anderen der Wille, auch dann noch, als jene nach mehr als einem halben Jahrzehnt nach Erlass des 1. Edikts

²²⁶⁰ Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 184 bescheinigt daher wohl zu früh den Verfolgern und ihren Helfern «Ermüdungserscheinungen», die ab 306 mit zunehmend geringerem „enthusiasm“ ihren Aufgaben nachgegangen seien. Ferner bleibt es unverständlich, weshalb ab diesem Jahr „die Initiative in diesem Kampf [sc. zwischen Staat und Kirche] zu den Christen übergegangen“ sein soll.

²²⁶¹ Grant, *The Religion*, 147 vermutet, dass Daia in dieser Zeit damit beschäftigt war, für sich bei Galerius die Stellung eines *Augustus* zu erwirken, die ihm dann am 1.5.310 auch gewährt wurde.

eine gewisse Erleichterung in ihren Straflagern, in denen sie sich noch immer aufhalten mussten, gefunden hatten, ihnen diese Annehmlichkeiten zu nehmen. Exemplarisch sei das Vorgehen aus der weit entfernten Provinz Pontus angefügt, ohne dass wir an dieser Stelle klären können, woher Euseb diese Informationen aus einer Gegend fernab seiner Heimat hatte: „Schauerlich schon zum Anhören sind die Leiden der Märtyrer im Pontus. Man trieb ihnen scharfes Schilfrohr von der Spitze der Nägel an durch die Finger der Hände. Andern goss man im Feuer geschmolzenes Blei, solange die Masse noch kochte und glühte, über den Rücken und verbrannte ihnen so die notwendigsten Körperteile. Wieder andere erlitten an den Eingeweiden und den Organen, die man nicht nennen mag, erbarmungslos hässliche und unbeschreibliche Qualen, die die edlen und gesetzestreuen Richter im regen Wetteifer ersannen, ihre Grausamkeit als eine Art hervorragender Weisheit darin zur Schau stellend. Wie wenn es um Kampfpreise ginge, suchten sie sich gegenseitig in Erfindung stets neuer Foltern zu überbieten.“²²⁶²

Laktanz appelliert weniger an die Emotionen seiner Leserschaft. Anstatt durch breit angelegte Schreckensbilder Gefühle der Ehrfurcht vor den standhaft gebliebenen Bekennern und Märtyrern in ihnen zu evozieren, verurteilt er diejenigen Verfolger als die Schlimmsten, die «nur» foltern, aber nicht töten ließen, da ihr Ziel es gewesen sei, Apostaten unter den Christen zu generieren – die wohl größte Gefahr für die Integrität und Geschlossenheit der Kirche.²²⁶³ Daia erkannte, wie er selbst bei Eus., h.e. 9,9a,3 verlauten lässt, u.a. genau dies: Viele ließen sich durch einen Verzicht auf äußerste Gewaltanwendung leichter „zum Dienst der Götter zurückrufen“.

Allerdings sei der „zweite Sturm“ (δευτέρως ἐπαναστάσεως), wie Eus., Mart. Pal. 4,8 ihn nennt, der seine Kraft aus dem Wortlaut des Erlasses aus dem Vorjahr schöpfte (4. Edikt), erst „im dritten Jahr der gegen uns gerichteten Verfolgung“, also irgendwann während des Jahres 305, von Maximin Daia entfacht worden.²²⁶⁴ Unter dessen Verantwortung, „des allergottlosesten und bittersten Feindes der Frömmigkeit“,²²⁶⁵ fallen ein Großteil der von Eus., h.e. 8,13,1-7 aufgeführten Märtyrer aus Ägypten, Phönizien und Palästina, insgesamt deutlich mehr als 50.²²⁶⁶

²²⁶² Eus., h.e. 8,12,6-7. Übers. Haeuser.

²²⁶³ Vgl. Lact., inst. 5,11,6-7. Das Ringen um den rechten Umgang mit den Gefallenen in nachdecischer Zeit mochte ihm als Beleg hierfür gedient haben.

²²⁶⁴ Die Tatsache, dass nur Maximin Daia in so auffälliger Weise als der eigentliche Widersacher des Christentums ins Feld geführt wird, macht es noch wahrscheinlicher, dass auch der «Christenfreund» Constantius ursprünglich den Erlass mit unterzeichnet hatte (vgl. auch Lact., mort. pers. 15,7), durch Eusebs Arrangement aber ganz und gar in den Hintergrund treten kann, da ein Bösewicht als Projektionsfläche ja existiert. Zu Maximin Daia vgl. allgemein die Artikel von Castritius, Studien zu Maximinus Daia; Kuhoff/Ehling, Maximinus Daia; Seeck, Daia.

²²⁶⁵ So stellt Eus., h.e. 9,1 ihn zu Beginn des neunten Buches vor, das ohnehin ganz der von Daia zwischen Mai 311 und Juni 313 betriebenen Verfolgung gewidmet ist: [...] Μαξιμίνοσ, ὁ ἐπ' ἀνατολῆσ τύραννοσ, δυσσεβέστατοσ εἰ καί τισ ἄλλοσ, καί τῆσ εἰσ τὸν τῶν ὄλων θεὸν εὐσεβείασ πολεμιώτατοσ γεγονώσ [...].

²²⁶⁶ Diese Stelle doppelt sich in Teilen mit Angaben aus h.e. 9,6. Da das neunte Buch die Verfolgung unter Daia nach dem 30.4.311 behandelt, ist dies eigentlich auch der gebührende Platz. Erst in einer späteren Redaktion des achten Buches, als Euseb den Entschluss aufgegeben hatte, mit dem Toleranzedikt des Galerius zu enden, platzierte er die Episode nach vorne.

Ob der *Caesar* die dazwischen liegenden Monate (Erlass des 4. Edikts wohl im Februar / März 304) dazu verwandt, um die nötigen Vorbereitungen für eine möglichst lückenlose Durchsetzung treffen zu lassen, ist nicht überliefert. Jedenfalls erging während des Jahres 305 ein Schreiben an seine Beamten, sie möchten sofort dafür Sorge tragen, dass jeder Bürger in den Städten „wenigstens einmal opfere“; eventuell war dies eine Erneuerung des Erlasses aus dem Vorjahr.²²⁶⁷ Herolde riefen daraufhin Männer, Frauen und Kinder in die Tempel, wo Chiliarchen²²⁶⁸ mit Hilfe von Steuerlisten die Städter beim Namen aufforderten. Im Jahre 297 war zum ersten Mal ein «systematischer Reichs-Zensus» durchgeführt worden, der 302 n. Chr. wiederholt wurde.²²⁶⁹ Auf ihn gestützt, konnte der Herrscher auf recht aktuelle Daten zurückgreifen. Dieser Entwurf, den - im Wissen um die mangelnde Realisierbarkeit auf dem Lande? - Daia ausschließlich in den πόλεις zur Anwendung bringen ließ, schöpfte alle erdenklichen Mittel des römischen Staates aus, um seine Zielsetzung zu erreichen. Denn je tiefer man die Hierarchieleiter vom Kaiser aus nach unten stieg, umso stärker rieben wohl die Mühlen der Bürokratie die Effizienz (s)eines Konzepts ab.²²⁷⁰

Sein Ansatz jedenfalls verrät eine Raffinesse, die Ausweis dafür ist, dass der Kaiser insgeheim auch der organisatorischen Struktur der Kirche Respekt zollte, die er zu kopieren versuchte: Lact., mort. pers. 36,4-5 und Eus., h.e. 8,14,9 haben dazu Bemerkenswertes festgehalten. Daia installierte, wohl während der in Eigenregie vorangetriebenen Verfolgung nach Galerius' Ableben, sog. *sacerdotes maximi* (ein neologistisch anmutender Titel, welcher der Existenz des fest institutionalisierten Pontifex Maximus Rechnung trug) in den größeren Städten (bei Euseb sogar κατὰ πάντα τόπον καὶ πόλιν) aus den einheimischen Eliten (*singulos ex primoribus*) neu, die allen Göttern täglich Opfer bringen sollten.²²⁷¹ Wahrscheinlich wollte er auf diese Weise, indem er rekrutierte Zivilisten mit hervorragender Reputation die Gepflogenheiten der alten Religion neben den verbeamteten Priestern verrichten ließ, diese im Bewusstsein der Bevölkerung intensiver verankern. Die Distanz, die seit jeher zwischen der offiziellen *religio publica*, ihren Ritualen und Zwecken und den Bedürfnissen der Menschen auf privater Ebene bestand, sollte so wohl überwunden werden. Dies war mehr als der staatliche Versuch eines Revirements der alten Religion, es war ein ganz neuer Ansatz: Die Aufgaben der «alten Priester», jener Priesterbeamten, wurden modifiziert, indem es

²²⁶⁷ Eus., Mart. Pal. 4,8.

²²⁶⁸ Sie entsprachen den römischen *tribuni laticlavii*. Vgl. Brandis, Chiliarchos.

²²⁶⁹ Christ, Geschichte, 717 erwähnt ihn bei der Beschreibung der Neuordnung der Steuergesetze durch Diokletian.

²²⁷⁰ Corcoran, The Empire, 262-253 macht dies in anderem Zusammenhang an einem sehr griffigen Beispiel sinnfällig: Anlässlich einer bevorstehenden Visitation Diokletians in einer ägyptischen Stadt namens Panopolis wird der zuständige Strategie von der Sorge umgetrieben, dass der Stadtrat die ob des hohen Besuchs benötigte *annona* noch nicht bereitgestellt habe. Zum dritten Mal appelliert er daher schon merklich enerviert in einem Schreiben an die βουλή, doch endlich die nötigen Vorbereitungen zu treffen.

²²⁷¹ Ehling, Sarapis, 36 zitiert eine phrygische Inschrift aus den Jahren 313/314, die einen gewissen Epitynchamos als *pontifex*, als *pious* und als lokale Berühmtheit vorstellt. Er betreute zuvor bereits den Kult für Hekate, Zeus und Apollon und betätigte sich zudem als Wahrsager, erfüllte also vollkommen das Profil der Leute, die Daia nach Eus., h.e. 8,14,8 förderte.

nunmehr ihre Aufgabe war, gezielt gegen die Konventikel der Christen vorzugehen, die es längst nicht mehr nur im Untergrund hielt, sondern die ein *publice coire* pflegten. Auch dass Daia diese Staatsbediensteten mit einem eigenen *ius* ausstattete, gegen Aufgegriffene vorzugehen (neben der Möglichkeit, wie bisher die Richter einzuschalten), um sie zum Opfern zu zwingen, zeigt, dass er erhoffte, über einen «kürzeren Dienstweg» ohne längere Verhaftungen, Verhöre und Verurteilungen schnellere Erfolge zu erzielen. Darüber hinaus wurde ein «oberpriesterlicher Provinzial», vergleichbar mit einem Metropolit, eingesetzt, der sich durch einen *altior gradus dignitatis* empfahl und öffentlich wie die *sacerdotes maximi* mit einem weißen Habit aufzutreten angewiesen wurde.²²⁷² All dies waren signifikante Veränderungen im Aufbau der Hierarchien und Zuständigkeiten auf dem Felde der althergebrachten Religion, die auch Lact., mort. pers. 36,4 erkannte (*novo more*). Ruft man sich hier noch einmal die Zielsetzungen der Ehegesetze in Erinnerung, dann besetzt auch in diesem Kontext Daia den Platz des prononciertesten Verfolgers. Nur er bot den Karrierewilligen ein umfangreiches, auf Sozialprestige ausgerichtetes öffentliches Betätigungsfeld im weiten Dunstkreis einer gleichermaßen repristinieren und neu «eingekleideten» *religio Romana*. Er war es, der den mitunter etwas sämigen Wortlaut der Gesetzestexte mit konkretem Leben füllte. Es ist daher m. E. nicht nachvollziehbar, wenn GRANT und andere in diesem Konzept nichts Neues auszumachen vermögen.²²⁷³ EHLING, der in den letzten Jahren der Person des Maximin Daia einige Forschungsarbeit widmete,²²⁷⁴ präzisiert (v.a. durch Auswertung der Münzserien des Regenten)²²⁷⁵ die eher allgemeinen Angaben bei Laktanz und Euseb zur

²²⁷² Lact., mort. pers. 36,3 schickte voraus, dass Maximin Daia die Stadträte aufgefordert hatte, antichristliche Gesuche an ihn zu richten. Dass dies Eusebs Darstellung widerspricht, der zufolge der Rat von Tyros von sich aus aktiv wird, wurde bereits betont. Die Neuerungen des Daia werden in Lact., mort. pers. 36,4-5 ausgeführt: *Quibus annuens novo more sacerdotes maximos per singulas civitates singulos ex primoribus fecit, qui et sacrificia per omnes deos suos cotidie facerent et veterum sacerdotum ministerio subnixi darent operam, <ut> Christiani neque <conventicula> fabricarent neque publice aut privatim coirent, sed comprehensos suo iure ad sacrificia cogere vel iudicibus offerrent. Parumque hoc fuit, nisi etiam provinciis ex altiore dignitatis gradu singulos quasi pontifices superponeret, et eos utrosque candidis clamidibus ornatos iussit incedere.*

²²⁷³ Vgl. Grant, *The Religion*, 158-159. Ebd., 159 lehnt er den Begriff „innovation“ ab, billigt allenfalls „restoration or revival“. Zu ergänzen ist freilich, dass Daia sehr wohl neue Elemente der Verehrung und der Präsenz des Religiösen in der Mitte der Gesellschaft einfügte, freilich aber für den Dienst an den alten Göttern. Nicht einsichtig ist, dass Molthagen, *Der römische Staat*, 116, Daia keine Eigenständigkeit bescheinigt: „er verwirklichte nur besonders konsequent die positive Seite der Religionspolitik Diokletians“. Auch Kuhoff, *Diokletian*, 918 kann wenig Neues entdecken: „Die damit [mit den Verstümmelungsbefehlen der Christen; B. D.] verwobene angebliche Forcierung des traditionellen Kultes entbehrt jedoch weitgehend der Neuerungen, denn Priester für seine Ausübung gab es auf städtischer wie provinzieller Ebene schon immer, sie brauchten nicht erst neu eingeführt zu werden. Die von ihnen in festlichem Gewande vollzogenen öffentlichen Opfer und Umzüge waren ebenfalls Gemeingut des Staatskultes.“ Kuhoff berücksichtigt nicht, dass sich Daias Entwurf keineswegs auf eine Neuinvestitur bestimmter Priester (deren spezifische Aufgaben bereits Neuartiges enthielten) beschränkte, sondern weit darüber hinaus reichte.

²²⁷⁴ Vgl. folgende teilweise bereits genannten Beiträge: Ehling, *Sarapis contra Christum*; ders., *Der Tetrarch Maximinus Daia, sein Grab bei Tarsos und Kaiser Julian* und bereits zitiert: Ders./Kuhoff, *Maximinus Daia*. Nach Ehling, *Sarapis*, 34 habe er seine Amtshandlungen (zunächst) von Alexandria aus koordiniert, wo er der letzte in Hieroglyphen bezeugte römische Kaiser in Ägypten gewesen sei.

²²⁷⁵ Ebd., 35 stellt er diverse Münzfunde aus der Regierungszeit Daias zusammen und gewichtete sie nach ihrer Bedeutung. Tyche, Apollon von Daphne, aber auch der *Deus sanctus Nilus* sowie der *Deus sanctus Sarapis* waren unter den Weihungen.

restitutio religionis dahingehend, dass die Götter Sol und / bzw. Serapis es waren,²²⁷⁶ die Daia favorisiert habe und die er als Antipoden zu Christus, dem sich ja durchaus solare Züge anheften ließen, ins Rennen geschickt hätte.²²⁷⁷ Daia habe den Kult des Serapis trotz oder gerade wegen seiner Qualitäten als „eine monotheistische Erlösungsreligion östlicher Herkunft“ als Gegenpol zum Christentum (um)funktionalisiert. So spannend der Ansatz von EHLING auch ist, dass Daia mittels vornehmlich bronzener Zeugnisse des täglichen Zahlungsverkehrs ein elaboriertes, auf dezidiert eine östliche „pantheistische“ Gottheit zugespitztes Gegenprogramm entwickelt habe, muss er doch auf jedwede literarische Stütze bei Euseb und Laktanz verzichten, die mit keinem Wort Serapis, Sol oder einen vergleichbaren «Parallelgott» erwähnen, ja in ihren Berichten keinen Zweifel daran aufkommen lassen, dass Daia ein Vorkämpfer des gesamten griechischen Götterhimmels war.

Freilich überließ der Kaiser bei seiner «religiösen Konkurrenzkampagne» gegen das Christentum wenig dem Zufall.²²⁷⁸ Eben darum, weil Daia eine recht ausgeklügelte Agenda betrieb, die sich nicht darin erschöpfte, nur den Christusgläubigen den Garaus bereiten zu wollen, zog er sich die geballte Polemik des Euseb und Laktanz zu.

Euseb, dessen Angaben in h.e. 8,14,9 sich mit jenen des Laktanz decken, fügt hinzu, dass der Oberpriester (ἀρχιερεύς) jeder Provinz unter den Beamten durch seine λειτουργία (öffentliches Amt) für jedermann sichtbar (ἐμφανῶς) herausragte; zudem hatte er sich in der Vergangenheit im Staatsdienst bereits bewähren und auf sich aufmerksam machen müssen.²²⁷⁹ Ohne die strahlend weiße Kleidung des Laktanz zu erwähnen, umgibt Euseb jene oberpriesterlichen Ehrenmänner

²²⁷⁶ Vgl. dazu näher ebd., 39-40, hier 39, wo er die berühmte Selbstvorstellung des Serapis bei Macrob., Sat. 1,20,17 zitiert: „Ich bin der Gott, den man so erkennen kann: Das All des Himmels ist mein Haupt, mein Bauch das Meer, meine Füße die Erde, meine Ohren im Äther, aber mein weithin glänzendes Auge das helle Licht des Sonnengottes.“ So war Serapis ein Allgott, der mit allen Göttern gleichgesetzt werden konnte, in dem sich alle Götter manifestierten.“ Er war (in Entsprechung zu Osiris) Herrscher der Unterwelt, als Aion Gott der Ewigkeit. Sein Erkennungszeichen, dessen Tempel bereits Münzen des Domitian abbilden und der auf Prägungen des Commodus als *CONSERVATOR* aufscheint, ist u.a. der *calathus* (Korb als Getreidemaß) auf dem Haupt. Seine vielseitige «Verwendbarkeit» dokumentieren vier Abbildungen (15-18) ebd., 40, die Ehling als „gefährliche[n] counterpart“ zu Christus kommentiert.

²²⁷⁷ Apollon-Helios war aufgrund seiner Attribuierung ein «dankbarer» Gott für beinahe jedweden herrschaftlichen Wunsch der Selbstdarstellung. Konstantin selbst publizierte in der Anfangszeit Münzen des Daia mit den Zügen des Sonnengottes. Man denke weiterhin an die Begegnung Konstantins mit dem Apollo Grannus in Grand auf dem Rückweg aus Marseille, wo Maximian zuvor Selbstmord begangen hatte. Pan. Lat. VII 21,3-6 entfaltet die Erscheinung mit viel Poesie. Das *numen*, die Aura, ja das Charisma von Apollo bediente auch für Konstantin viele Facetten, die der Propagierung seiner Person als (im wahrsten Wortsinne „Lichtgestalt“) nützlich sein konnten. Es war nach den genannten Autoren keineswegs gewiss, dass Christus „der Kaisermacher“ für Konstantin werden würde bzw. war. Auf dem Konstantinsbogen z.B. fährt Apollo, nicht Christus, in den Himmel auf.

²²⁷⁸ Es ist deshalb Ehling, Sarapis, 33 vollauf zuzustimmen: „Denn im Gegensatz zu seinen Vorgängern und den anderen altgläubigen Tetrarchen hatte Daia erkannt, dass es nicht genügte, die Christen verfolgen zu lassen. Vielmehr kam es darauf an, der hergebrachten heidnischen Religion selbst wieder neues Leben einzuhauchen und der Bevölkerung des Reiches eine echte religiöse Alternative zum Christentum zu bieten.“

²²⁷⁹ Dies bezeugt Eus., h.e. 9,4,2: [...] πρὸς αὐτοῦ Μαξιμίνου οἱ μάλιστα ταῖς πολιτείαις διαπρέμαντες καὶ διὰ πασῶν ἔνδοξοι γινόμενοι καθίσταντο [...]. Grant, *The Religion*, 157 mit Anm. 61 führt eine Stelle aus dem zwar apokryphen, „but lifelike“, *Martyrium S. Theodoti* an, die einen Einblick in das Prozedere geben kann: „[...] tells how Theotecnus, supposedly *praeses* of Galatia, offers to make Theodotus 'high priest of Apollo', with the right to appoint subordinate priests and to enjoy wealth and civic honors.“

stattdessen mit einer Abteilung von Soldaten und Lanzenträgern (μετὰ στρατιωτικοῦ στίφους καὶ δορυφορίας ἐκτάσσω), vergleichbar den Liktores, die von je her die höchsten Imperium-Träger Roms flankierten. Ob diese Garde auch dazu herangezogen wurde, standrechtlich gegen aufgegriffene Opferverweigerer einzuschreiten,²²⁸⁰ bleibt ungewiss. In jedem Fall verfehlte ein solches Gefolge auf Außenstehende wohl kaum seinen Eindruck, da es ersichtlich war, dass der Einsatz für die alte Religion mit einer beachtlichen Aufwertung an Prestige einherging. Das Streben nach persönlicher *gloria*, verewigt auf den Ahnentafeln der Familie, die einen aus der Menge der (aristokratischen) Standesgenossen heraushob, war zu allen Zeiten in der römischen Antike ein mächtiger Ansporn für persönliche Höchstleistungen. Daia (er-)schuf auf geschickte Weise hohe religiöse Funktionsstellen, die er mit einer imperialen Mandorla umkleidete. Auch dass der Kaiser jene Honorationen persönlich einsetzte, verlieh deren Stellen einen besonderen Glanz.

Vielleicht passen auch die von Laktanz als scheinbare Milde ausgegebenen Verstümmelungsbefehle der Christen durch den Kaiser in den Gesamtzusammenhang von dessen «Logik».²²⁸¹ Auf der einen Seite standen da die in glänzendem Ornat auftretenden Vertreter der alten Religion, allesamt hervorragend beleumundet und weithin als Honoratioren akzeptiert. Ihnen gegenüber stießen jene entstellten, fürchterlich anzuschauenden Christen die Augen der Menschen ab, deren Anblick Schrecken und Ekel, bei wenigen vielleicht auch Mitleid erregte. Der reaktionäre Herrscher betrieb so eine mitleidlose visuelle Propaganda, welche die Religion, der jene bedauernswerten *debilitati* angehörten, genauso abstoßend erscheinen lassen sollte. Die Menschenverachtung des Präfekten Firmilian, der Daias Mutilationsorder schonungslos durchführte, erreicht in der Schilderung von Eus., Mart. Pal. 8,1-3 jedenfalls ihren Höhepunkt.²²⁸² Zu überlegen wäre auch, ob die (schweren) Verletzungen, die den Bemitleidenswerten an Augen, Händen, Füßen, Nase oder Ohren zugefügt wurden, deren Arbeitskraft nicht gänzlich eliminieren sollten, so dass sie, ob ihrer Renitenz zwar körperlich schwer gezeichnet und psychisch gebrochen, dem Staat dennoch «von (geringem) Nutzen» sein konnten.²²⁸³

²²⁸⁰ Vgl. Lact., mort. pers. 36,4: [...] *sed comprehensos suo iure ad sacrificia cogere* [...].

²²⁸¹ Lact., mort. pers. 36,6-7: *Nam cum clementiam specie tenus profiteretur, occidi servos dei vetuit, debilitari iussit. Itaque confessoribus effodiebantur oculi, amputabantur manus, pedes detruncabantur, nares vel auriculae desecabantur.*

²²⁸² Ich zitiere eine Kurzzusammenfassung der Brutalitäten bei Barnes, Constantine, 153, der allerdings die diversen Nachrichten Eusebs zu Firmilian ungefiltert rekapituliert: „At Diocaesarea (Sepphoris) in the spring of 308, Firmilianus tried ninety-seven confessors sent to him from the porphyry mines in the Thebaid; after the tendons of their left ankles were destroyed with hot irons, their right eyes put out and the sockets seared, he dispatched them to the mines in Palestine. Not long after, the three youths condemned to train as gladiators fought at Caesarea, together with others, while many Christians, including a group from Gaza who assembled for reading Scripture, suffered the loss of feet and eyes. Two virgins, Ennatha of Gaza and Valentina of Caesarea, were publicly lacerated and burned alive, and on the same day (25 July 308), the confessor Paul was beheaded. Soon Caesarea saw a second consignment of Egyptian confessors, one hundred and thirty in number; Firmilianus mutilated them all and sent them to Phaeno, others to Cilicia.“

²²⁸³ Darauf könnte Eus., v. Const. 1,58 hinweisen, wo die Entstellungen an den rechten Augen und den Sehnen des rechten Fußes der Opfer vorgenommen wurden, die dann „so verstümmelt in die Bergwerke [geschickt wurden], dass

Vergessen werden sollte aber nicht, dass, wie bei Euseb an vielen Stellen zu lesen ist, derartige sadistische Auswüchse der Phantasie mancher abgestumpfter Richter und Peiniger bereits früher entsprungen seien, die voller Menschenverachtung auf die φιλανθρωπία τῶν κρατούντων (Plural!) verwiesen hätten, welche die Todesstrafen verböten: „Dieses ihr Verfahren gegen uns sei durch die Menschenfreundlichkeit der Kaiser aufgehoben. Hierauf erging der Befehl, ihnen ein Auge auszustechen und das eine Bein zu lähmen.“²²⁸⁴ Um sie weiter quälen zu können, seien sie in die Erzbergwerke der Provinz geschickt worden. Wer hätte die armen Christen, denen das 1. Edikt die Freiheit genommen hatte, auch vor der Willkür der lokalen Amtsträger schützen sollen?²²⁸⁵ Eus., h.e. 9,4,3 erklärt, dass ἡ ἔκτοπος τοῦ κρατοῦντος δεισιδαιμονία (der außerordentliche Aberglaube des Kaisers) alle Untertanen motiviert habe, „alles Erdenkliche gegen uns“ zu ersinnen. Es gab allerdings auch andere Fälle:

In Mart. Pal. 6,3-7 ist das Glaubenszeugnis eines gewissen Agapius überliefert, der in Caesarea gleich drei oder vier Mal dem Richter vorgestellt wurde, „aber immer wieder hatte es der Richter bei der Drohung bewenden lassen, in der Hoffnung, er werde in seinem Vorhaben noch wankend werden [...]“.²²⁸⁶ Das verdient deshalb eine besondere Beachtung, da sich die Verhöre im Stadion der Stadt abspielten, d.h. vor einem Publikum, vor dem der Gerichtsvorsitzende bereit war, «sich die Blöße zu geben», einem widerspenstigen Christen nicht Herr zu werden, obwohl er über sämtliche Vollmachten verfügt hätte, ihn mit allen Mitteln zu strafen. Als wenig später Daia anlässlich seines Geburtstages am 20.11.306 selbst zugegen war, bot er dem Unbeirraren die Freiheit für die Verleugnung seines Glaubens an,²²⁸⁷ und das, obgleich die Zuschauer im Stadion anlässlich des Festtages auf ein ungewöhnlicheres Spektakel und exotischere Tiere als üblich versessen waren.²²⁸⁸ Statt darauf einzugehen, warf Agapius sich jedoch geradeswegs vor eine Bärin, die ihn so schwer verletzte, dass er nach einem weiteren Tag im Kerker verstarb. Der Kaiser gerierte sich demnach keineswegs permanent als gewissenloser Menschenschinder.

Daia hatte mit seiner Agenda Größeres im Sinn, als einzelne Christen zu Tode zu bringen. Sie war als «großer Wurf» konzipiert, damit die alte Religion und deren Ausführungsorgane in ihrem

_____ sie dort in Elend ihr Leben zubrachten“. Übers. B. D.

²²⁸⁴ Eus., h.e. 8,12,9-10. Übers. Haeuser. Konstantin verbot gemäß Cod. Theod. 9,40,2 im Jahre 316, diese Strafe an den in die Arena oder in die Bergwerke Verurteilten anzuwenden.

²²⁸⁵ Erinnerung sei an Ennathas, die in Caesarea von dem ob seiner Vorliebe für Gewalt verrufenen Chiliarchen Maxys mit entblößtem Oberkörper durch die Gassen gepeitscht wurde.

²²⁸⁶ Übers. Bigelmair. Man könnte auch noch den jungen Asketen Petrus bei Eus., Mart. Pal. 10,2 anführen, auf den am 11.1.310 in Caesarea der Richter „hunderte Male“ (μυρία) eingewirkt habe, seine Jugend und Schönheit zu schonen.

²²⁸⁷ Eus., Mart. Pal. 6,6: [...] ἀνακαλεῖται μὲν πρότερον ὑπὸ τοῦ τυράννου, εἶτα ἄρνησιν τῆς προθέσεως αἰτηθεὶς ἐπ’ ἐλευθερίας ἐπαγγελίᾳ [...].

²²⁸⁸ Diefenbach, Jenseits der „Sorge um sich“, 116 stellt die psychologische Beobachtung zur Diskussion, dass der in der Arena den verachtenden Blicken aller Zuschauer Ausgesetzte diesen ein Überlegenheitsgefühl suggerierte. Unterhalb ihrer Sitzreihen dem Tod ins Angesicht schauend, wurde der sozial Degradierte zunächst ihrer Unterhaltung, dann der Vernichtung preisgegeben.

Stellenwert und in ihrer öffentlichen Wahrnehmung einen neuen Schub erhielten. Dabei beschränkte er sich nicht mehr nur auf eine «Gegenreformation» gegen das sich so rasant ausbreitende Christentum im Inneren seines Herrschaftsbereiches - man denke an die «Apologie» seines Tuns bei Eus., h.e. 9,9a,1 -, sondern bekämpfte es nach Euseb auch außerhalb der Reichsgrenzen. Der Kirchenvater verzerrt dabei die Wirklichkeit wohl um nicht viel, wenn er Daia's Feldzug in Armenien, in jenem von Rom beanspruchten Klientelstaat, als verkappte Kriegserklärung an das dort sehr präsenste Christentum darstellt. Dessen Angehörige habe er allesamt zum Götzenopfer zwingen wollen, was auch numismatische Zeugnisse illustrieren.²²⁸⁹

Inwiefern im Inneren derweil die zur Amtsübernahme auserkorenen *primores* der Städte tatsächlich nur unter Druck, wie Laktanz es andeutet, ihre Aufgaben verrichteten, ist ungewiss. Euseb hingegen beobachtet eine πολλή σπουδή (viel Eifer) bei der Ausübung der ihnen anvertrauten θρησκεία (Götterdienst).²²⁹⁰ Der Kaiser wird viel dafür getan haben, dass ihnen ein spürbar gesteigertes Sozialprestige zuteil wurde, um zu verhindern, dass nicht innerhalb kurzer Zeit ähnliche Verdrusserscheinungen auftraten, wie sie etwa bei der Übernahme der kostspieligen Liturgien durch die Stadträte zu beklagen waren. Daia hatte wohl hoffnungsvolle junge Männer wie jenen 19jährigen Apphianus im Auge, der, aus einer sehr wohlhabenden Familie im lykischen Gagä stammend (sein Vater war wohl Bürgermeister), zum Studium nach Beirut auszog, aber nach seiner Rückkehr nicht mehr bei seinen Angehörigen wohnen wollte, welche nicht nach christlichen Geboten lebten, sondern sich vielmehr an den Freuden der Welt orientierten. „So verließ er heimlich seine Familie, und völlig unbekümmert um seinen täglichen Lebensunterhalt, ließ er sich vom Vertrauen und Glauben an Gott leiten [...]“.²²⁹¹ Schließlich zog es ihn nach Caesarea, wo er als Asket und Prediger unter einem Dach mit Euseb selbst wohnte. Junge Männer wie ihn wollte Daia gewiss in den Dienst für seine «religiöse Reformation» nehmen. Sie, die beste Voraussetzungen mitbrachten, auf lokaler oder provinzieller Ebene die Zukunft Roms mitzugestalten, durfte er nicht an das Christentum verlieren.²²⁹² Dass Daia tatsächlich von Anfang an von diesen Intentionen

²²⁸⁹ Eus., h.e. 9,8,2: [...] οὗς καὶ αὐτοὺς Χριστιανοὺς ὄντας καὶ τὴν εἰς τὸ θεῖον εὐσέβειαν διὰ σπουδῆς ποιουμένους, ὁ θεομισθῆς εἰδῶλοις θύειν καὶ δαίμοσιν ἐπαναγκάσαι πεπειραμένος, ἐχθροὺς ἀντὶ φίλων καὶ πολεμίουσ ἀντὶ συμμάχων κατεστήσατο. Durch diese Tat disqualifiziert sich Daia nach Euseb zusätzlich, weil er vollkommen unnötig die *fides Romana* mit jenen angeblich seit jeher treuen Bundesgenossen aufs Spiel setzte. Der Abwehrkampf der Einheimischen wird bei dem Griechen auf diese Weise als Freiheitskampf für das Christentum verklärt. Bei Ehling, Sarapis, 35 (Abb. 5a und b) ist eine Münze abgedruckt, auf der Daia seinen Triumph über die Armenier (im Unterschied zu Eus., h.e. 9,8,4) sowie über die zur Apostasie genötigten Christen feiert.

²²⁹⁰ Eus., h.e. 9,4,2.

²²⁹¹ Die Apphianus-Episode findet sich bei Eus., Mart. Pal. 4,2-7. Übers. Bigelmair.

²²⁹² Apphianus soll es auch gewesen sein, der den Statthalter Urbanus, der nach Eus., Mart. Pal. 7,4-7 Pamphilus, „den liebsten aller Freunde“ des Eusebs auf dem Gewissen hatte, an der Darbringung eines Trankopfers gehindert habe. Die Aufforderung des Verfassers zur *imitatio*, ebenfalls Widerstand gegen das Opfergebot zu leisten, ist evident. Als der junge Mann schließlich am 2.4.306 zum Tode durch Ertränken im Meer verurteilt worden sei, habe ein Seebeben die ganze Umgebung erschreckt und das Wasser den Leichnam des Märtyrers an Land gespült. Euseb war sich bewusst, dass eine solche Geschichte die Leser stutzig machen würde, weshalb er alle Einwohner der Stadt, die dies wie er erlebt hätten, in den Zeugenstand ruft.

geleitet war, bekräftigt er in einem Schreiben an seinen Statthalter Sabinus, das Euseb in Übersetzung zitiert. Auch wenn man in Rechnung stellt, dass diese Erklärung in einem Moment abgegeben wurde, in dem Daia, nach dem Untergang seines Partners Maxentius auf sich alleine gestellt, gegen das Bündnis von Licinius und Konstantin in die Defensive geraten war,²²⁹³ besteht wenig Grund zu der Annahme, dass er zuvor bei all seinem Verfolgungseifer blindwütig vorgegangen wäre, sondern in seiner Logik stringente Ziele zu erreichen suchte, wie er erklärt: „Doch als ich durch glückliche Fügung das erstemal [sic!] nach dem Osten kam und erkannte, dass sehr viele Leute, die dem Staate nützlich sein könnten, von den Richtern aus dem erwähnten Grunde in gewisse Gegenden verbannt wurden, gab ich jedem der Richter die Weisung, gegen die Bewohner der Provinzen in Zukunft nicht mehr mit Gewalt vorzugehen, sondern sie vielmehr durch Freundlichkeit und Belehrung zum Dienste der Götter zurückzurufen. Und da sich die Richter meiner Weisung gemäß an die Befehle hielten, wurde in den östlichen Gebieten niemand mehr verbannt oder misshandelt, und die Leute ließen sich eben dadurch, dass man nicht mehr mit Gewalt einschritt, zum Dienste der Götter zurückrufen.“²²⁹⁴ Die letzte Aussage, dass die Richter keine Gewalttaten gegen die Christen mehr zuließen, entspricht freilich nicht der Wahrheit,²²⁹⁵ sondern bereitet vielmehr das Folgende vor, wo Daia sich rechtfertigt, dass eine Gesandtschaft aus Nikomedien vor ihm erschienen sei, er möge dafür Sorge tragen, dass keine Christen mehr in dieser Stadt wohnten. Auf friedlichem Wege wurde dies nicht versucht, doch ließen sich so Übergriffe gegen Christen als «Willensbekundung des Volkes» vertreten. Die Inschrift, die der Stabsbeamte am Hofe des Statthalters von Pisidien (und nachmalige Bischof im lykaonischen Laodikeia) mit Namen Marius Iulius Eugenius setzen ließ, widerspricht z.B. jener vermeintlichen Gewaltlosigkeit gegen Christen zweifelsfrei: ‚Aber auf einmal‘, so schreibt er, ‚kam unter Maximinus (Daia) ein Befehl, dass die Christen Opfer bringen und nicht aus dem Dienst entlassen werden sollten. Ich habe unter dem Praeses Diogenes viele und schwere Qualen ertragen und durchgesetzt, dass ich aus dem Dienst entlassen wurde, um dem christlichen Glauben treu zu bleiben.‘²²⁹⁶

Zudem ist der Zeitpunkt dieses Schreibens zu beachten: Eus., h.e. 9,9a,10-12 verlegt es in die Endphase des Daia, als sich Konstantin und Licinius schon in Mailand getroffen und gegen ihn verbündet hatten.²²⁹⁷ Daia habe dies „gezwungenermaßen“ geschrieben (ὕπὸ τῆς ἀνάγκης ἐκβεβιασμένος). Man sollte auch nicht vergessen, dass seit dem 30.4.311 das Toleranzedikt des Galerius in Kraft war, d.h. Daia wäre eigentlich schon lange dazu verpflichtet gewesen, auf

²²⁹³ Corcoran, *The Empire*, 188 datiert das διάταγμα des Sabinus im Auftrag des Daia allgemein an das Jahresende 312 („late 312“).

²²⁹⁴ Maximin Daia bei Eus., h.e. 9,9a,2-3. Übers. Haeuser.

²²⁹⁵ Vgl. z.B. das Leiden des Phileas in seinem Schreiben aus dem Gefängnis an die Thmuiten bei Eus., h.e. 8,10,2-12.

²²⁹⁶ Die Inschrift ist zitiert von Ehling, *Sarapis*, 36, der sie ebd., 37, Abb. 9 auch aufzeigt.

²²⁹⁷ Kuhoff, *Diokletian*, 924 mutmaßt, dass das Arrangement schon vor dem 16. Februar 313 getroffen wurde.

offizielle Weise seinen Gewaltverzicht gegen die Christen zu bekunden.²²⁹⁸

Der Herrscher ging stattdessen bis zuletzt bei seinem Tun «mit gutem Beispiel» voran, opferte selbst täglich in seinem Palast,²²⁹⁹ ähnlich wie Diokletian, der seinerzeit sogar seine Frau und Tochter hiervon nicht dispensierte. Daia mag die berechnete Hoffnung gehabt haben, dass sein eigenes Handeln auf seine Untertanen positiv abfärben würde, wie die lateinische Panegyrik die Außenwirkung des Einsatzes von Diokletian und Maximian für die *religio Romana* auf die Untertanen gewürdigt hatte.²³⁰⁰

Gesellschaftlichen und höfischen Anlässen, ja seinem Privatleben, verlieh er eine starke religiöse Note, als er Anweisung gab, ihm zum Essen nur das Fleisch von Opfertieren vorzusetzen. Laktanz trieb die Opferwut des Daia in schwindelerregende Höhen, die zur Folge gehabt hätte, dass das Schlachtvieh herdenweise von den Weiden geholt worden sei, eine Tat, die er in den Katalog der Verschwendungssucht des Kaisers einreicht.²³⁰¹ Religiöse Rituale, die einen selbstverständlichen Platz bei «Hochfesten» hatten, kehrten unter Daia in den Lebensalltag des Kaisers ein. Von ihm aus, so mochte er gehofft haben, sollte eine Strahlwirkung auf das Privatleben seiner Untertanen ausgehen, eine Art religiöse Durchflutung der heimischen Wohnzimmer.²³⁰² Doch damit war sein Einsatz für die alte Religion noch nicht zu Ende. Euseb zählt zu jenen christenfeindlichen Maßnahmen als erstes das Bauprogramm, das Daia ins Leben gerufen habe: „In jeder Stadt ließ er Tempel errichten und die durch die Länge der Zeit zerstörten heiligen Haine mit allem Eifer wieder erneuern.“²³⁰³ BARNES datiert diese und die folgenden Anweisungen in den Herbst 309; v.a. die Monate danach bis in den März 310 hinein seien „the most severe bout of the persecution“ gewesen, die erst mit dem Wechsel auf dem Statthalterposten geendet hätten.²³⁰⁴

Das Bauprogramm war eine bestmögliche *imitatio* der *restitutio religionis* des großen Augustus.²³⁰⁵ Euseb geht gar nicht fehl in seiner Darstellung, wenn er diese an sich gewaltfreie architektonisch-religiöse Restaurationsleistung des Daia als erste Amtshandlung gegen die Christen anführt. Denn

²²⁹⁸ Vgl. auch die Anmerkung von Grant, *The Religion*, 149, dass Daia (nach Eus., *Mart. Pal.* 13,9) möglicherweise noch Anfang Mai 311, unmittelbar bevor die Verfügungen des Toleranzedikts in Ägypten publik geworden seien, einen Hinrichtungsbefehl gegen 40 ehemalige Bergwerksarbeiter bei Phaeno ausgesprochen hätte, die er wissentlich noch kurz vor dem Eintreffen des galerschen Toleranzediktes habe durchführen lassen. Dies würde ihn als einen gleichermaßen kühl kalkulierenden wie unbarmherzigen Gewaltmenschen schwer belasten.

²²⁹⁹ *Lact., mort. pers.* 37,1: *Consuetudinem quoque suam non intermisit, ut in palatio per singulos dies sacrificaretur.*

²³⁰⁰ *Pan.* 3,6,1-2: *nam primum omnium, quanta vestra est erga deos pietas! quos aris simulacris, templis donariis, vestris denique nominibus adscriptis, adiunctis imaginibus ornastis, sanctioresque fecistis exemplo vestrae venerationis. nunc enim vere homines intellegunt (quae sit) potestas deorum, cum tam impense colantur a vobis.*

²³⁰¹ *Lact., mort. pers.* 37,5: *Armentorum et pecorum greges ex agris rapiebantur ad sacrificia cotidiana, quibus suos adeo corruerat, ut aspernarentur annonam. Et effundebat passim sine delectu, sine modo [...].*

²³⁰² Davies, *The Origin*, 72 bescheinigt daher Daia zu Recht „considerable personal enthusiasm for persecution“.

²³⁰³ Eus., h.e. 8,14,9; ähnlich in *Mart. Pal.* 9,2. Übers. Haeuser.

²³⁰⁴ Vgl. Barnes, *Constantine*, 153-154 mit Anm. 49, wo von einem (bei Euseb nicht erwähnten) Valentinian als Praeses von Syrien und Palästina zu lesen ist. Zur gleichen Jahresangabe kommt Molthagen, *Der römische Staat*, 115.

²³⁰⁵ Vgl. z.B. Suet., *Aug.* 30,2: *Aedes sacras vetustate conlapsas aut incendio absumptas refecit [...].* Man denke auch an das Selbstlob des Augustus, er habe 82 Tempel restaurieren lassen (*Mon. Anc.* 20). Damit konnte man um die Zeitenwende wie zu Beginn des 4. Jahrhunderts noch im gleichen Maße Politik machen.

er bemerkte offenbar, dass da ein Machthaber gewillt war, die alte Religion in ein «neues Gewand zu kleiden», sie wieder attraktiv für die Spitzen der Gesellschaft zu machen, denen religiöse Ehrenämter in Aussicht standen, ebenso für die Masse der Bevölkerung, denen er sie gleichsam greifbarer und zugänglicher vorführte.²³⁰⁶ Womöglich «erwarb» sich Daia auch deshalb die polemischen Hasstiraden und den Titel des größten aller Verfolger durch Laktanz und Euseb, weil es beiden bange war ob des eisernen Willens und der Intensität, mit der der Kaiser zu einem Revirement des Alten bereit war. Hätten sie in ihm und in seiner Agenda nicht einen gefährlichen Feind ihres Glaubens identifiziert, sie hätten ihn wohl kaum derart ausführlich «gewürdigt».

Es gestaltet sich schwierig, Daias religiöses Programm zeitlich zu verorten.²³⁰⁷ Wenn Euseb in diesem Fall nicht der ihm bisweilen zu Recht vorgeworfenen „chronological confusion“ verfiel,²³⁰⁸ liefert er uns zumindest einen Anhaltspunkt, wann jene Bestellung der Oberpriester erfolgt ist. In h.e. 9,2 lesen wir, dass Daia οὐδ' ὅλους ἐπὶ μῆνας ἕξ (keine sechs Monate) den der Kirche durch Galerius gewährten Frieden ertragen habe. Daraufhin habe er die Versammlungen der Christen behindert, unter maßgeblicher Mithilfe des Theoteknus die Bevölkerung von Antiochien und anderer Städte gegen die Christen aufgebracht und eben jene ἀρχιερεῖς (Oberpriester) installiert. Dieser zeitlichen Abfolge gemäß hätte Daia seine «religiöse Neuordnung» dann irgendwann vor Ende Oktober 311 in Angriff genommen, auf jeden Fall nach Galerius' Ableben.²³⁰⁹

In den „Märtyrern Palästinas“ äußert sich Euseb unbestimmter: Es war nur eine trügerische Atempause, während der einige der *ad metallum damnati* aus der Thebais entlassen worden seien (Eus., Mart. Pal. 9,1). Doch „aus irgendeinem Grunde“, Euseb weiß nicht aus welchem, möglicherweise nachdem jene Aufgaben in Ägypten erledigt waren, sei der Hass des Daia auf die Christen erneut entbrannt. Davon handelt das gesamte 9. Kapitel der Schrift.²³¹⁰

²³⁰⁶ Man erinnere sich an Plinius' Klage über die *desolata templa* durch das sich ausbreitende Christentum bereits 200 Jahre vorher.

²³⁰⁷ Grant, *The Religion*, 145 geht davon aus, dass generell ab April 308 „the intensity of the persecution“ vorerst abgenommen habe, da Daia in Ägypten mit wichtigen organisatorischen Aufgaben befasst war. Daneben steht auf der anderen Seite jene zitierte Aussage bei Eus., Mart. Pal. 8, dass die Bergwerke Ägyptens und der Thebais im Jahre 308 kaum mehr Kapazitäten für neue Gefangene hatten.

²³⁰⁸ Ebd., 150. Barnes, *Constantine*, 156 macht auf einige Ungereimtheiten aufmerksam, v.a. wenn man die Rezension der „Märtyrer Palästinas“ neben das 8. Buch der Kirchengeschichte legt, wozu u.a. die bemerkenswerte Tatsache gehört, dass Euseb in letzteres Werk das sog. 4. Edikt überhaupt nicht aufgenommen hat. Ebd. spricht er bezüglich dieses Buches von einer „pervasive tendency to disregard strict chronological sequence and to conflate the periods before and after 311“.

²³⁰⁹ Grant, *The Religion*, 158, der auch Schwierigkeiten mit einer exakteren Terminierung hat, setzt Daias eigene Agenda etwas später an: „The precise date of Maximin's religious reorganization is hard to determine. Lactantius places it after Maximin's conference with Licinius in the summer of 311 and, indeed after his receipt of the petitions from cities and provinces. Eusebius seems to place it after Maximin's alliance with Maxentius, hence probably late in 311 (VIII 14,7-9), but this section of his *Church History* is not arranged entirely in accordance with chronology. [...] In spite of these difficulties we venture to guess that the priests and the high priests were appointed early in 312.“

²³¹⁰ Angemerkt sei allerdings, dass Eus., Mart. Pal. 9,12 auf geradezu übernatürliche Weise schließt: Die Säulen der Stadthallen in Caesarea hätten angesichts des Unrechts, das die Christen erleiden mussten, gleichsam zu weinen begonnen.

Laut Euseb spannte er dazu seinen gesamten Verwaltungsstab (die Statthalter, den *praefectus praetorio*, die Logisten, Tabularier etc.) ein. Wie in h.e. 8,14,9 wird erneut von einem (dem gleichen?) Edikt berichtet, dass alle verfallenen Tempel wieder aufzubauen seien – eine vergleichbare Tat, die 300 Jahre zuvor Augustus selbst als Beweis seiner *pietas* in seine *Res gestae* eintrug und die noch ein lateinischer Panegyriker an Maximian rühmt, da ihr vorbildhafter Charakter die Untertanen zur Nachahmung anstifte.²³¹¹ Doch unter Daia reichten die Bestimmungen in den „Märtyrern Palästinas“ weiter als in der „Kirchengeschichte“ oder bei Laktanz: Alle Menschen gleich welchen Alters sollten ein Brand- und Trankopfer darbringen und davon kosten, vergleichbar jenem Befehl des Decius. Die Schärfe, mit der die zuständigen Offiziellen auf die Durchführung der Aktionen einwirken sollten, wird eigens betont. Die Pflicht zur *degustatio* bedeutete für einen Christen durch die persönliche Inquination eine noch stärker Gewissensnot als lediglich das äußerliche Ableisten eines Opfers.²³¹² Allerdings scheint Daia, wenn man Euseb glauben darf, beim nächsten Schritt den Blick für das rechte Maß verloren zu haben: „[...] alle Waren auf dem Markte seien mit Opferwein zu besprengen und vor den Bädern seien Wärter aufzustellen, um also diejenigen, die dort sich reinigten, durch die ruchlosen Götteropfer zu beschmutzen.“²³¹³ Daia unternahm hier (aus für Euseb unerfindlichen Gründen)²³¹⁴ einen geradezu verzweifelten Eingriff in das öffentliche Leben bzw. die Freizeitgestaltung der Bürger, dem sie sich kaum entziehen konnten. Beim Einkauf von Lebensmitteln und anderen Produkten auf den Foren der Städte oder beim Besuch der Thermen, deren Unterhalt als Wohltat an die Menschen aus der kaiserlichen Kasse bestritten wurde und die der täglichen Hygiene wie dem Abschluss von beruflichen Geschäften gleichermaßen dienlich waren,²³¹⁵ sollten die Christen mit aller Macht mit Ausgüssen und -flüssen der römischen Religion konfrontiert und kontaminiert werden. Wenn man versucht, den Sinn derartiger Befehle zu begreifen, dann ging es Daia wohl darum, mit Gewalt christliche *lapsi* bzw. *contaminati* zu schaffen, da sie sich anderweitig nicht zum Opfer zwingen

ließen. So sollten die kirchlichen Amtsträger innerhalb der Gemeinden vor Probleme gestellt

²³¹¹ Vgl. Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 162, der Pan. Lat. 11(3),6 in englischer Sprache wiedergibt: „You have heaped the gods with altars and statues, temples and offerings, which you dedicated with your own name and your own image, whose sanctity is increased by example you set, of veneration for the gods. Surely, men will now understand what power resides in the gods, when you worship them so fervently.“ Ehling, *Sarapis*, 38, der vier Abbildungen von Serapis maximinischer Provenienz bespricht, scheint das Tempelrestaurationsprogramm ein wenig einseitig auf Gebäude für jene Gottheit, v.a. das Serapeum in Alexandria (nach Theo., h.e. 5,22,3 das schönste Heiligtum der Welt), zu beschränken.

²³¹² Der Befehl an die genannten Beamten im Wortlaut bei Eus., *Mart. Pal.* 9,2: [...] τὸ βασιλικὸν εἰς πέρας ἄγειν πρόσταγμα, κελεῦον, ὡς ἂν μετὰ σπουδῆς πάσης τῶν μὲν εἰδωλείων ἀνοικοδομοῖεν τὰ πεπτωκότα πανδημει δὲ πάντας, ἄνδρας ἅμα γυναιξίν καὶ οἰκέταις αὐτοῖς ὑπομαξίους παισί, θύειν καὶ σπένδειν αὐτῶν τε ἀκριβῶς τῶν ἐναγῶν ἀπογεύεσθαι θυσιῶν ἐπιμελὲς ποιοῖντο [...].

²³¹³ Eus., *Mart. Pal.* 9,2. Übers. Bigelmair.

²³¹⁴ Eus., *Mart. Pal.* 9,1: [...] οὐκ οἶδ' ὅπως ἐκ τινος ἀνακινήσεως πάλιν ἐξ ὑπαρχῆς ὁ τοῦ διώκειν τὴν ἐξουσίαν εἰληγῶς κατὰ Χριστιανῶν ἀνεκάετο.

²³¹⁵ Nur wenige strenge Moralisten wie Tert., *spec.* 8 ein Jahrhundert zuvor mögen bei einem dortigen Aufenthalt eine Gefahr für das Seelenheil gesehen haben.

werden. Sie hatten dann darüber zu befinden, ob ein Christ, der mit von anderen «befleckten Produkten» vom Markt nach Hause kam, in gleicher Weise behandelt werden müsste wie einer, der aktiv vor den Altar getreten war. Es ist durchaus glaubhaft, dass selbst die Heiden daran Anstoß nahmen, da der Geschäftsbetrieb im öffentlichen Leben dadurch gewiss spürbar beeinträchtigt wurde. Wann Daia sich zu diesem «verzweifelten» Befehl hinreißen ließ, wissen wir nicht.²³¹⁶

Laktanz verrät in seinem Werk nur vage, dass er „während er dies unternahm“ (davor wurden die Verstümmelungen der Christen geschildert), „von einem Schreiben Konstantins aufgeschreckt worden sei“.²³¹⁷ Welchen Inhalt dieses Schreiben hatte und wann es aufgesetzt wurde, ist bedauerlicherweise nicht zu lesen. Wir erfahren lediglich, dass Daia absichtlich so tat, als wisse er davon nichts. Ab da habe er aber nur noch verdeckt gegen die Christen agiert. Wenn ihm zufällig jemand in die Hände gefallen sei, habe er ihn, um keine Spuren zu hinterlassen, im Meer versenken lassen. Nach Eus., h.e. 9,1 war er von Anfang an mit dem Toleranzedikt des Galerius alles andere als zufrieden (οὐδαμῶς τοῖς γραφεῖσιν ἀρεσθεῖς), was durchaus Glauben verdient. Sein Name fehlt z.B. auch in der *praefatio* der von Euseb überlieferten Version der Toleranzerklärung (h.e. 8,17,3), wofür es aber auch pragmatische Gründe gibt. Nur Galerius, Konstantin und Licinius werden als *editores* vorgestellt, was mit der nachträglichen Extinktion von Daias Namen nach dessen *damnatio memoriae* gut zu begründen ist. Der eigentliche Inhalt des Widerrufs (παλινοφδία) findet sich bei Eus., h.e. 8,17,6-10, nachdem er in 8,16,1 bereits «angekündigt» wurde.²³¹⁸ Eus., h.e. 8,17,11 räumt selbst ein, dass „er ihn so gut wie möglich ins Griechische übersetzt habe“ (ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα γλῶτταν κατὰ τὸ δυνατόν μεταληφθέντα). Er deckt sich inhaltlich mit der Originalversion bei Lact., *mort. pers.* 34.²³¹⁹ Der Grieche ergänzt in seiner Übersetzung lediglich

²³¹⁶ Das nächste Datum, das Euseb nennt, ist in Mart. Pal. 10,1 der 14.12.309, als einige Ägypter an den Stadttoren von Caesarea aufgegriffen worden seien. Grant, *The Religion*, 146-147 datiert den genannten Befehl (ohne auf jenes Datum aus dem Dezember 309 einzugehen) in den Herbst 309, bringt es aber zugleich inhaltlich mit jenem Opferbefehl des Daia bei Lact., *mort. pers.* 37,2 in Verbindung, den er in das Jahr 312 setzt. Seine Schlussfolgerung verrät die gleichen Probleme, auf die auch wir beim Versuch, eine Chronologie herzustellen, stießen: „[...] and it may be that Eusebius' chronology is wrong. On the other hand, the Christian authors may simply be describing what happened intermittently between 309 and 312.“

²³¹⁷ Lact., *mort. pers.* 37,1: *Haec ille moliens Constantini litteris deterretur. Dissimulavit ergo. Et tamen si quis <in manus eius> inciderat, mari occulte mergebantur.*

²³¹⁸ Lact., *mort. pers.* 33,11 nennt ihn schlichtweg *edictum*, während bei Euseb die Begrifflichkeiten variieren. Vgl. dazu Corocoran, *The Empire*, 186: „He describes the imperial action variously as: νόμος τε καὶ δόγματι βασιλικῶ and βασιλικὰ διατάγματα. He also says: παλινοφδία ἥδον χρηστοῖς περὶ ἡμῶν προγράμμασιν καὶ διατάγμασιν ἡμερωτάτοις.“ Grant, *The Religion*, 149, Anm. 33 kommt mit den Ergebnissen von Lafaurie zu dem bemerkenswerten Schluss, dass Daia selbst der Publikator dieses Erlasses in der Eusebschen Form gewesen sei (zwischen dem 10. und 24. Dezember 311). Mir erscheint dieser Gedanke nicht einsichtig, zumal die ebd., 150 angeführten Unterschiede zwischen Euseb und Laktanz lediglich in Nuancen bestehen: „Whereas the original edict of Galerius speaks of `worship due to the gods` [Lact., *mort. pers.* 34,4: *diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere*; B. D.] and of `the god of Christians` [*Christianorum deum*; B. D.], Maximin's edict refers to the former as `the celestial gods` [τοῖς θεοῖς τοῖς ἐπουρανίοις; B. D.] (VIII 17,9) and Sabinus' letter insists upon `the worship of the immortal gods` [τοῖς ἀθανάτοις θεοῖς; B. D.] (IX 1,3).“

²³¹⁹ Corocoran, *The Empire*, 186 geht mit Eus., h.e. 9,1,1 (Τὰ μὲν δὴ τῆς παλινοφδίας τοῦ προτεθέντος βασιλικοῦ νεύματος ἠπλωτο τῆς Ἀσίας πάντη καὶ πανταχοῦ κατὰ τε τὰς ἀμφὶ ταύτην ἐπαρχίας) davon aus, dass der Rückruf

die Einsicht der Unterzeichner, dass der Erlass, „der sie [sc. die Christen] zu den von den Vorfahren festgelegten Sitten zurückführen sollte“, viele Todesopfer hervorgerufen habe.²³²⁰ Doch Daia konnte sich zeitlebens mit dem Rückruf vom 30.4.311 nie vollends arrangieren.

Der angewandte Modus agendi, wie Euseb ihn schildert, wirft allerdings Fragen auf: Auf der einen Seite mag es aus Gründen der Vernunft für einen, der wie Daia von der Schädlichkeit des christlichen Glaubens für die Allgemeinheit überzeugt war und der es sich daher jahrelang zur Aufgabe gemacht hatte, dagegen anzukämpfen, keineswegs einsichtig gewesen sein, vor der *πλεονεξία* (Eigenwilligkeit) der Christen plötzlich zu kapitulieren. Er habe, da er den Weisungen seines ehemaligen Vorgesetzten Galerius auch nach dessen Tod nicht zu widersprechen wagte, dessen Schreiben vor seinen Beamten geheim gehalten und nur mündlich den Befehl zur Beendigung der Verfolgung gegeben, woran sich allerdings der Gardepräfekt Sabinus nicht gehalten habe, der die *γνώμη βασιλέως* (des Galerius) den Statthaltern mitgeteilt hätte.²³²¹ Welchen Vorteil durfte sich Daia davon versprochen haben, außer dass er seinen späteren Sinneswandel zurück zur Verfolgung eventuell schneller publik machen konnte? Er unterwanderte so zwar nicht nachweislich das Schriftstück des ehemaligen Seniorkaisers, dürfte aber mindestens seine Beamten mit dieser «Rolle rückwärts» heftig irritiert haben, welche die vollkommen veränderte Gesetzeslage vor Ort gegen konkrete Einzelschicksale irgendwie wieder umsetzen mussten.

In diesem Schreiben, das nach Euseb in lateinischer Sprache auf den Prätorianerpräfekten Sabinus zurückging, wurde ein Christ, der bei der Ausübung seiner eigenen Religion angetroffen wurde, vor Belästigung und Gefahr geschützt.²³²² Die Begründung des Sabinus ist die gleiche, wie sie dem sterbenden Galerius widerwillig entwich: „Denn die Dauer der so langen Zeit habe gezeigt, dass die Christen überhaupt nicht dazu gebracht werden könnten, ihren Widerwillen aufzugeben.“²³²³

Wenig vorher (h.e. 9,1,1) eröffnete Euseb das 9. Buch mit folgenden Worten: „Der Inhalt des Widerrufs des veröffentlichten kaiserlichen Befehls wurde überall in Asien und den anliegenden Provinzen verkündet.“²³²⁴ Die Veröffentlichung des Befehls des Galerius (*τοῦ προτεθέντος βασιλικοῦ νεύματος ἤπλωτο*) konnte nicht anders als auf schriftlichem Wege passiert sein. Wo

nur in Galerius' Herrschaftsbereich veröffentlicht worden sei. Dagegen spricht jedoch der Umstand, dass ihn eben auch Konstantin und Licinius signierten.

²³²⁰ Eus., h.e. 8,17,8 greift das *multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt* von Lact., mort. pers. 37,3 auf (*πλεῖστοι μὲν κινδύνῳ ὑποβλήθεντες, πλεῖστοι δὲ ταραχθέντες*) und fügt *παντοίους θανάτους ὑπέρορον* hinzu.

²³²¹ Der Inhalt des Schreibens des Sabinus findet sich bei Eus., h.e. 9,1,3-6. Vgl. auch die Aussage unmittelbar davor: *οἱ δὲ τὰ τῆς παρακελεύσεως ἀλλήλοις διὰ γραφῆς ὑποσημαίνουσιν* (9,1,1).

²³²² Grant, *The Religion*, 150 setzt die Promulgation wenige Tage nach dem Tod des Lucian von Antiochia (7.1.312) an. Dieser zeitliche Ansatz basiert auf der Hypothese, dass der Widerruf von Daia im Dezember 311 ergangen ist.

²³²³ Sabinus bei Eus., h.e. 9,1,5: [...] *ὅποτε τῇ τοῦ τοσοῦτου χρόνου συνελεύσει συνέστη αὐτοὺς μηδενὶ τρόπῳ πεπεῖσθαι δεδυνῆσθαι ὅπως ἀπὸ τῶν τοιούτων ἐνστάσεων ἀναχωρήσαιεν.*

²³²⁴ Übers Haeuser.

war dies im Herrschaftsbereich des Daia bisher geschehen?²³²⁵ Welche Beamten wussten bis dato hiervon nichts? Nur an sie konnte Daia ja noch seine eigene Variante der mündlichen Anweisung richten.²³²⁶ Sabinus' Brief hatte nach Eus., h.e. 9,1,7-11 jedenfalls bereits dafür gesorgt, dass sich überall die Riegel der Gefängnisse geöffnet hätten, die eben noch dorthin verschleppten Christen entlassen worden seien und die Straßen und Marktplätze wieder bevölkert hätten (vgl. Lact., *mort. pers.* 35,2 nach Bekanntwerden des Galerius-Edikts: *Tunc apertis carceribus*).

Knapp sechs Monate später sei jedoch die Peripetie erfolgt: Daia konnte „dies nicht länger hinnehmen“.²³²⁷ Was war es, das den Kaiser so echauffierte? Die Erleichterung der Christen ob der neu gewonnenen Freiheit muss gleichermaßen überschäumend wie ansteckend gewesen sein.²³²⁸ Vielleicht schlug jene unvorhergesehene Freude bisweilen in einen gewissen Überschwang im Auftreten um, und die nur widerwillig gewährte freie Religionsausübung wurde in manchen Fällen allzu lautstark und offensiv gegenüber dem ein oder anderen Vertreter der alten Religion bekundet und betrieben. Denn dass auf einmal selbst jene, die zuvor noch auf den Tod der Christen aus gewesen seien, sich plötzlich ob des Wandels mit diesen gejubelt hätten, scheint mehr ein Herzenswunsch des mit verzücktem Blick schreibenden Eusebs als ein realistisches Szenario zu sein.²³²⁹ Andernfalls hätten sich kurz darauf nicht die Einwohner von Antiochien und von anderen Städten so schnell dazu bewegen lassen, Petitionen an den Kaiser zu verfassen, die Christen aus ihren Städten auszuweisen. Manch einer der Delegierten wird erkannt haben, dass er für seine Stadt gewisse Benefizien dem Kaiser entlocken könne, wenn man ihm mit derartigen Anträgen «entgegenarbeitete» und dessen (kaum verhohlenen) Willen «antizipierte».

Die Politik des Kaisers schwenkte jedenfalls nun auch wieder offensichtlich zu Ungunsten der Christen um (Eus., h.e. 9,2).²³³⁰ Ähnlich wie früher begann die Diskriminierung mit dem Versuch,

²³²⁵ Grant, *The Religion*, 150 vermutet eine schriftliche Veröffentlichung in Asien und Bithynien, aber „not so certainly“ in Syrien und Ägypten.

²³²⁶ Nach Eus., h.e. 9,1,1 habe Daia nämlich gewusst, dass er „dem Entscheid seiner Vorgesetzten [eigentlich; B. D.] nicht widersprechen konnte“: *ἐπεὶ γὰρ αὐτῷ μὴ ἐξῆν ἄλλως τῆ τῶν κρειττόνων ἀντιλέγειν κρίσει [...]*.

²³²⁷ Eus., h.e. 9,2: *Ταῦτα δ' οὐκέθ' οἷός τε φέρειν ὁ τύραννος [...] οὐδ' ὅλους ἐπὶ μῆνας ἐξ τοῦτον ἐπιτελεῖσθαι τὸν τρόπον ἠνέσχετο*.

²³²⁸ Eus., h.e. 9,1,10-11: „[...] froh und beglückt durch jede Stadt ziehend, voll von unsagbarer Freude und einer Zuversicht, die sich nicht in Worte fassen lässt. Scharen um Scharen wanderten dahin, mitten auf Heerstraßen und Marktplätzen in Liedern und Psalmen Gott preisend. Die kurz zuvor unter größter Grausamkeit gefesselt und aus der Heimat abgeführt worden waren, konnte man mit heiteren und fröhlichen Gesichtern an den häuslichen Herd zurückkehren sehen. So kam es, dass selbst jene, die früher Mord wider uns sannen, angesichts des ganz unerwarteten Wunders sich an dem Geschehen mitfreuten.“ Übers. Haeuser. Die letzte Auskunft erscheint geradezu surreal und wird auch dadurch relativiert, dass Euseb im Folgenden von Delegationen diverser Städte berichtet, die den Kaiser zum Einschreiten gegen die Christen aufgefordert hätten.

²³²⁹ Eus., h.e. 9,1,11: *[...] ὡς καὶ τοὺς πρότερον καθ' ἡμῶν φονδῶντας τὸ θαῦμα παρὰ πᾶσαν ὀρῶντας ἐλπίδα, συγχάριεν τοῖς γεγενημένοις*.

²³³⁰ Davies, *The Origin*, 72-73 scheint hier die generelle „confusion“ der Chronologie des Euseb unbeachtet gelassen zu haben, wenn er ausgehend von Eus., *Mart. Pal.* 9,1 zu der vermeintlich exakten Angabe gelangt, dass Daia zwischen einem 25. Juli und 13. November (nach Davies im Jahre 308) die Verfolgung ausgesetzt habe (vgl. auch Eus., *Mart. Pal.* 8,12; 9,5); das von Davies errechnete Moratorium deckt sich z.B. nicht mit der angeblich knapp sechsmonatigen Pause aus h.e. 9,2. Davies erwägt „political developments“, v.a. das Gerangel der Prätendenten um einen Platz als *Augustus* in

sie „vom Betreten der Zömeterien auszuschließen“. Direkt verboten wurde der Zutritt bei Euseb aber nicht.²³³¹ Er sah darin „ein erstes Bemühen, den Frieden zu stören“.²³³²

Bei Euseb war es der „mutmaßliche“ (ἐδόκει) λογιστής von Antiochia, Theoteknus, auf den Daia sich in besonderer Weise verlassen konnte (h.e. 9,2-4,1). Er war der ἀρχηγὸς ὧν πάντων, der in bei Euseb typischer Manier (vergleichbar einem Macrianus unter Valerian) „den Teufel gegen die Christen aufhetzte“ und viele andere Beamte dazu brachte, es ihm gleich zu tun.²³³³ Er, der als bössartiger Souffleur dem Kaiser in den Ohren lag, habe in gleicher Weise mit seinen Schmeicheleien und Gaukeleien (er soll ein εἰδωλὸν des Iupiter Philius «erschaffen» haben) mit seinem maßgeblichem Einsatz den Stein gegen die Christen wohl im Spätjahr 311 ins Rollen gebracht, indem er «seinen Iupiter» verkünden ließ, Gott habe die Exilierung der Christen befohlen.²³³⁴ Wie der leichtgläubige Valerian erlag auch über vier Jahrzehnte später Maximin Daia den manipulativen Einflüssen eines (Hof-)Zauberers in der Eusebschen Darstellung.

Neben ihm habe es nach Eus., h.e 9,5 eine ganze Reihe von schriftstellerisch Veranlagten gegeben, die sich alle Mühe machten, auf dem Feld der Erziehung und Bildung ihrem Chef zuzuarbeiten. Ein Bemühen, das darauf ausgerichtet war, frühestmöglich im Bereich der kindlichen Prägung eine voreingennommene und ablehnende Haltung gegen gewisse unliebsame Minderheiten zu erzeugen.

Es seien nach Eus., h.e. 9,5 ὑπομνήματα (niedergelegte Erinnerungen) über Christus und Pilatus dieser Zeit. Im November 308 sei dann für Daia die Kaiserkonferenz in Carnuntum völlig enttäuschend zu Ende gegangen, da Licinius die freie Stelle erhalten habe. Daia nahm daraufhin Davies zufolge einen regen Briefverkehr mit Galerius auf, „requesting to be promoted as an additional Augustus alongside Licinius“, was einem Vorschlag entspreche, den die tetrarchische Ordnung gar nicht hergegeben hätte, wie man einwenden muss. Galerius habe aber sämtliche Bemühungen des ambitionierten *Caesar* abgewiesen (vgl. Lakt., mort. pers. 32,2-3), wollte ihn stattdessen mit dem Ehrentitel des *filii Augustorum* «abspeisen». Nun habe Daia sein Glück selbst in die Hände genommen, alles auf eine Karte gesetzt, indem er den Weg des Herausforderers beschritt, der den Titel eines *Augustus* für sich reklamiert habe (so bei Eus., h.e. 8,13,15). Daia habe nach Davies darauf - in Opposition zu Galerius - die Verfolgung von neuem begonnen. Fragwürdig bleibt dabei jedoch: Warum soll die Verfolgung bzw. Nicht-Verfolgung von Christen im Jahre 308 eine politische Aussage der Loyalität gegenüber Galerius bedeuten, wie Davies (ebd., 73-74) darlegt? Kuhoff, Diokletian, 862, der weitere numismatische und papyrologische Zeugnisse konsultiert, verlegt die Selbsterhöhung des Daia nach hinten; als terminus post quem vermutet er Februar 310.

²³³¹ Anders Lact., mort. pers. 36,4, wo es gemeinsame Aufgabe sowohl der alten als auch der neu bestellten Priester war, dass „die Christen weder Versammlungsstätten bauten noch sich öffentlich oder privat versammelten“ (<ut> *Christiani neque <conventicula> fabricarent neque publice aut privatim coirent*).

²³³² Eus., h.e. 9,2: [...] πρὸς ἀνατροπὴν τῆς εἰρήνης μηχανώμενος πρῶτον μὲν εἶργειν ἡμᾶς τῆς ἐν τοῖς κοιμητηρίοις συνόδου διὰ προφάσεως πειρᾶται.

²³³³ Eus., h.e. 9,3-4,1: „Nachdem einmal der Plan des Theoteknus gelungen, arbeiteten alle übrigen Beamten, die die Städte unter derselben Herrschaft bewohnten, auf den gleichen Beschluss hin.“ Er hatte wahrscheinlich bereits eine gewisse «Vita als Verfolger» zu diesem Zeitpunkt: „Nachdem dieser Mann vielfach gegen uns zu Felde gezogen und gar eifrig und auf jegliche Weise die Unsrigen gleich gottlosen Dieben in ihren Verstecken aufgespürt, alles Erdenkliche zu unserer Verleumdung und Beschuldigung ausgesonnen und Zahllose in den Tod getrieben [hatte].“ Übers. Haeuser. Nach der endgültigen Niederlage gegen Licinius und schon im Angesicht des Todes habe Daia nach Eus., h.e. 9,10,6 noch einige Priester und Propheten, die ihm zur Verfolgung geraten hätten, als „Verräter an seinem Leben“ hinrichten lassen. Dies mag u. U. aber auch Teil der *interpretatio christiana* der finalen Abrechnung des Kaisers mit unzuverlässigen Beratern sein.

²³³⁴ Eus., h.e. 9,3. Leadbetter, Galerius and the will of Diocletian, 124 behauptet, ohne das Tun des Theoteknus näher zu thematisieren, dass generell aus jenen theurgischen Kreisen eine stärkere Abwehrhaltung als etwa aus neuplatonischen Zirkeln hervorging. Denn die Theurgen boten über *daimones* eine tiefgehende Begegnung mit dem Göttlichen an, so dass sie damit in direkte Konfrontation zu den Angeboten des Christentums geraten mussten.

zum Zwecke der Diffamierung Christi (κατὰ τοῦ Χριστοῦ βλασφημίας) abgefasst worden.²³³⁵ Auf Befehl des Kaisers seien sie im ganzen Reich (auch auf dem Land) verbreitet worden und hätten sofort den zentralen Platz im Lehrplan eingenommen, da die Lehrer ihre Schüler zum Auswendiglernen von deren Inhalt animieren sollten.²³³⁶ Und tatsächlich sollen diese erdichteten Akten im täglichen Schulbetrieb behandelt worden sein.²³³⁷ Es erscheint zwar eine übertriebene Behauptung von Euseb zu sein, dass diese Akten sämtliche Klassiker des heidnischen Bildungskanon aus dem spätantiken Curriculum verdrängt hätten und ausschließlich „anstelle der (früheren) Lehrwerke“ verwendet worden seien, wo sie doch kaum geeignet waren, über einen längeren Zeitraum ein erschöpfendes Lernprogramm den Schülern anzubieten. Es war wohl das Ziel von Daia's «Reformpädagogik», dass jeder Schüler in seiner Schullaufbahn mit deren Inhalten grundsätzlich vertraut gemacht werden sollte. Worin bestanden diese? Euseb äußert sich lediglich über deren Zweck: κατὰ τοῦ Χριστοῦ βλασφημίας und ἐφ' ὕβρει seien sie publiziert worden. Um diese Ziele zu erfüllen, müssen sie sich grundlegend vom Ton der Passionsgeschichten der jeweiligen Evangelien unterschieden haben, in denen Pilatus im Prozess gegen Jesus eher die Rolle eines Verteidigers Jesu vor seinen aufgebrachtten Anklägern²³³⁸ denn die eines Richters innehat. Es wäre nur plausibel, wenn „die Akten des Pilatus und unseres Erlösers“ (Eus., h.e. 9,5,1) ihren Schwerpunkt z.B. auf die entehrende Kreuzesstrafe, auf die niedere Herkunft, auf die zweifelhafte Gefolgschaft Christi etc. gelegt hätten, wie es schon aus Tacitus' Worten über dessen Lebensende und die «Bewegung» seiner Anhänger nach dessen Tod herauszuhören war. Daia und die Lehrer seines Reiches verfolgten möglicherweise einen Ansatz, der sich mit Kelsos' „Wahrer Rede“ vergleichen lässt, nämlich die Religion und den Gott der Christen mit „Spott und Lästerung“ zu überziehen, die sie / ihn für jeden Menschen, nicht nur für einen intellektuellen Diskussionspartner, ob ihrer / seiner (vermeintlichen) Irrationalität, Niedrigkeit und moralischen Fragwürdigkeit im

²³³⁵ Corcoran, *The Empire*, 187 nimmt an, dass diese Akten eigens gefälscht worden seien („to publish the forged Acts of Pilate“). Mittels προγράμματα seien diese nur auf lokaler Ebene veröffentlicht worden. Er datiert das Geschehen in die Jahre 311/312.

²³³⁶ Eus., h.e. 9,5: [...] γνώμη τοῦ μείζονος ἐπὶ πᾶσαν διαπέμπονται τὴν ὑπ' αὐτὸν ἀρχὴν διὰ προγραμμάτων παρακελευόμενοι κατὰ πάντα τόπον, ἀγροῦς τε καὶ πόλεις, ἐν ἐκφραεῖ ταῦτα τοῖς πᾶσιν ἐκθεῖναι τοῖς τε παισὶ τοῦς γραμματοδιδασκάλους ἀντὶ μαθημάτων ταῦτα μελετᾶν καὶ διὰ μνήμης κατέχειν παραδιδόναι. Bereits zu Beginn seines Werkes (h.e. 1,9,2-4) hatte Euseb auf die jüdischen „Altertümer“ (*antiquitates*) des Flavius Josephus verwiesen, wo im Unterschied zu den (chronologischen) Falschangaben der *Hypomnemata*, die Jesu Tod in das siebte Jahr der Regierung des Tiberius (20 n. Chr.) verlegen, Richtiges niedergeschrieben sei. Doch dass sie bezüglich der Jahreszahlen und der Chronologie nicht ganz sattelfest waren, wie Euseb aus seiner Perspektive zu Recht kritisiert, war für ihre Belange letztlich recht irrelevant.

²³³⁷ Eus., h.e. 9,7,1: [...] οἱ τε παῖδες ἀνὰ τὰ διδασκαεῖα Ἰησοῦν καὶ τὰ ἐφ' ὕβρει πλασθέντα ὑπομνήματα διὰ στόματος κατὰ πᾶσαν ἔφερον ἡμέραν.

²³³⁸ Besonders auffällig tritt diese verquere Rollensituation in folgenden Stellen dem Leser entgegen: Mt 27,24 (Pilatus wäscht seine Hände in Unschuld); Lk 23,4. 13-22: Pilatus erklärt Jesus vor dem versammelten Volk drei Mal für unschuldig; Mk 15,14: Pilatus fragt das Volk, was Jesus Böses getan habe; Joh 19,12: Pilatus versucht, Jesus frei zu lassen. In allen vier Evangelien war es am Ende der Druck der Hohenpriester, der Pilatus Angst vor einem Volksaufruhr einjagte, weswegen er schließlich einer Verurteilung Jesu zum Tode gegen seine eigene Überzeugung zustimmte.

höchsten Maße abstoßend erscheinen lassen sollte. Diese Einsicht sollte schon bei den Heranwachsenden reifen.

Die Zuträger und Lehrbuchverfasser des Kaisers, auf deren bereitwilliges Engagement Daia sich stützen konnte, sagten mit ihrem Tun dem Christentum «den Kampf um die Köpfe» der nachwachsenden Generation an, um ein Abdriften der jungen Generation in die Fänge der unliebsamen Religion zu verhindern. Doch sollten auch deren Eltern und überhaupt jedermann mit den Inhalten der *Hypomnemata* in Berührung kommen, neben den Städtern auch ausdrücklich die Bewohner auf dem Land (κατὰ πάντα τόπον, ἀγρούς τε καὶ πόλεις). Es war eine breitestmöglich angelegte «Aufklärungskampagne» über die Gefahren der christlichen Religion.

Hinzu kam die Initiative eines στρατοπεδάρχης (*dux*) aus Damaskus, der „einige verrufene Frauen“ (ἐπίρρητά τινα γυναικάρια) von der Agora, wo sie ihre Dienste anboten, weggezogen habe, um sie unter der Androhung von Folter zu schriftlichen Falschaussagen über ihre angebliche christliche Vergangenheit und die ausschweifenden Erlebnisse bei den dortigen Versammlungen zu zwingen, was sie dann auch getan hätten.²³³⁹ Diese zu Protokoll gebrachten scheußlichen Eindrücke von christlichen Gemeindetreffen konnten von Daia und seinen Beamten hervorragend dazu herangezogen werden, die christlichen σύνοδοι mit einem Verbot zu belegen, womit die erneute Verfolgung begonnen habe (vgl. Eus., h.e. 9,2), erinnern aber in ihrem Inhalt stark an die schon bei Minucius Felix (vgl. Oct. 9) vor über 100 Jahren vorgebrachte *infamia* über die Gepflogenheiten dieser Glaubensgemeinschaft.

Jener Befehlshaber aus Damaskus hatte offenbar keine Probleme damit, die erpressten Falschangaben den *Hypomnemata* beizufügen (οὗτος ἐν ὑπομνήμασιν τὰς φωνὰς ἐντεθείσας) und dem Kaiser zuzustellen, der auch diese Schriftstücke überall publizieren ließ. Sie bildeten wohl einen wesentlichen Baustein in der Diffamierungskampagne der christlichen Glaubenspraktiken. Man konnte nun schriftlich beglaubigte Zeugnisse in Händen halten, die mehr wert waren als z.B. die von Caecilius Natalis nur vorgetragenen Gerüchte, die das *nefas*, *stuprum*, *incestum* oder mit welcher anderen negativen Begriffen man die strafrechtliche und sittliche Gefährlichkeit jener Glaubensgruppe belegen wollte, «eidesstattlich dokumentierten». Es war vermutlich der einzige Versuch in der römischen Antike, gezielt in der Sprache des Volkes auf dem Wege der propagandistischen Indoktrination in einem ganzen Herrschaftsbereich Rufmord gegen eine Religion zu betreiben, wohlgerichtet gegen eine, die scheinbar ihren Platz in der Gesellschaft schon gefunden hatte. Die Absichten, das Christentum noch im 4. Jahrhundert auf diese Weise im Volke zu verleumden, tragen nur scheinbar einen unübersehbar anachronistischen Beigeschmack, wo doch

²³³⁹ Eus., h.e. 9,5,2: [...] λέγειν ἐγγράφως ἐπαναγκάζων, ὡς δὴ εἶησά ποτε Χριστιαναὶ συνειδεῖν τε αὐτοῖς ἀθεμιτουργίας ἐν αὐτοῖς τε τοῖς κυριακοῖς πράττειν αὐτοὺς τὰ ἀκόλαστα καὶ ὅσα ἄλλα λέγειν αὐτὰς ἐπὶ διαβολῇ τοῦ δόγματος ἤθελεν·

Christen in der kaiserlichen, städtischen und provinziellen Verwaltung im ganzen Reich keine marginale Erscheinung mehr waren und kurz zuvor eben jener Religion die freie Betätigung zugesichert worden war. Aus Eusebs Darstellung lässt sich erschließen, dass der Einsatz des Theoteknos und der Umlauf der antichristlichen Schriftstücke ihren Teil dazu beigetragen, dass der Verfolgungseifer v.a. der Statthalter von Neuem entfacht wurde.²³⁴⁰ Auf persönlichen Befehl des Kaisers hin wurde nach Eus., h.e. 9,6,2 Bischof Petrus von Alexandrien (am 26.11.311) in seiner Bischofsstadt (und mit ihm noch weitere Bischöfe), wo Daia (s)einen Sitz hatte, enthauptet.

Es gab offensichtlich in der Bevölkerung, v.a. in der Oberschicht, bei den Stadträten und Ratsherren «alter heidnischer Städte», immer noch massive Vorbehalte, die den törichten Irrglauben der Christen nicht akzeptieren wollten,²³⁴¹ wie das Toleranzedikt im Grunde genommen auch keinerlei Verständnis für die *πλεονεξία* der Christen aufzubringen vermocht hatte. Das lange Reskript auf das Gesuch der Tyrer (bei Eus., h.e. 9,7,3-14),²³⁴² deren Stadt den ehrwürdigen Titel des ἱδρυμά τε καὶ οἰκητήριον θεῶν ἀθανάτων (Gründung und Sitz der unsterblichen Götter) trug und Iupiter selbst «geweiht» war, mag dies verdeutlichen. Hier entlud sich der Zorn gegen die Anhänger der ἐπάρατος ματαιότης (verfluchte Torheit) besonders stark.²³⁴³ Es wurde nach Euseb an einer Säule in der Stadt angebracht, nicht ganz ein Jahr, bevor Daia auf dem Sterbebett seine christenfeindliche Politik widerrufen habe, wie der Kirchenvater aus der Retrospektive weiß.²³⁴⁴

In langen Aufzählungen werden die Segnungen der Götter gerühmt, die das Leben der Menschen erleichtern und erst lebenswert machen.²³⁴⁵ Ähnlich wie Aemilian gegenüber Dionysios begründet Daia die Notwendigkeit, die alten Götter in Ehren zu halten, „in denen nicht ein Glaube an leere und gehaltlose Worte, sondern eine ununterbrochene Reihe wunderbarer und herrlicher Taten sich offenbart“.²³⁴⁶ Für ihn wie für den ägyptischen Präfekten setzen sie seit Alters her in evidenter und mannigfacher Weise ihr *numen* zum Wohle der Menschen ein, ein Nachweis, den der Gott der

²³⁴⁰ Eus., h.e. 9,5 behandelte schwerpunktmäßig die literarische Diffamierungskampagne, ehe er in h.e. 9,6,1 so fortfährt: ἡμῶν δ' αὖ φυγαὶ πάλιν ἀνεκινουῦντο καὶ διωγμοὶ χαλεποὶ τῶν τε κατὰ πάσας ἐπαρχίας ἡγουμένων αὐθις δεινὰ καθ' ἡμῶν ἐπαναστάσεις, ὡς καὶ τινὰς ἀλόντας τῶν περὶ τὸν θεῖον λόγον ἐπιφανῶν ἀπαραίτητον τὴν ἐπὶ θανάτῳ ψῆφον καταδέξασθαι.

²³⁴¹ Vgl. die Anmerkung bei Arnob., c. gent. 1,65 (geschrieben um 295/96 n. Chr.), die belegt, „how the name of Christ was `being assailed with fierce hostility““, wie Friend, Prelude, 15 zeigt.

²³⁴² Corcoran, The Empire, 187 datiert es mit Verweis auf die Zeitangabe bei Eus., h.e. 9,10,12 in das Frühjahr oder in den Sommer 312.

²³⁴³ Dieser Gedanke, dass die Christen einer für die Allgemeinheit unheilvollen Torheit erlegen seien, durchzieht das ganze Schreiben wie ein roter Faden, z.B. in h.e. 9,7,6. 8. 9. 11. 12.

²³⁴⁴ Eus., h.e. 9,10,12: [...] οὐδ' ὅλον ἐνιαυτὸν τῶν κατὰ Χριστιανῶν ἐν στήλαις ἀνατεθειμένων αὐτῶ διαταγμάτων ὑστερήσαι [...].

²³⁴⁵ V.a. bei Eus., h.e. 9,7,7-11: Frieden, Gesundheit, familiäres Glück, Gedeihen der Natur und ein mildes Klima seien die Früchte der Ehrfurcht der Tyrer.

²³⁴⁶ Daia bei Eus., h.e. 9,7,4: [...] οὐδενὶ ἄγνωστον ἦν ὁποίας παρατηρήσεως καὶ θεοσεβείας πρὸς τοὺς ἀθανάτους θεοὺς ἐτυγχάνετε ὄντες, οἷς οὐ ψιλῶν καὶ ὑποκένων ῥημάτων πίστις, ἀλλὰ συνεχῆ καὶ παράδοξα ἔργων ἐπισήμων γνωρίζεται. Zur Religiosität des Daia vgl. allgemein Grégoire, La religion de Maximin Daia; Grant, The Religion of Maximin Daia; Grant, The Religion, 164-166.

Christen nicht erbracht habe. Die christlichen Störer dieser Harmonie zwischen Göttern und Menschen sollten daher der Bitte der Tyrer gemäß aus der Stadt und der umliegenden Umgebung verbannt werden.²³⁴⁷ Zudem stellte Daia den Einwohnern die Erfüllung eines beliebig großen Wunsches für deren „gottliebende Gesinnung“ in Aussicht.²³⁴⁸ Dem Kaiser war es dabei eine sichtbare Freude, dem Willen der „gottesfürchtigen“ Tyrer zu entsprechen.²³⁴⁹ Doch worin könnte die *μεγαλοδορεά* bestanden haben, die Daia den Stadtbewohnern anbot? GRANT erwägt die mögliche Befreiung von der „poll tax“, der diokletianischen Kopfsteuer (*capitatio*).²³⁵⁰ Es wäre ein beachtlicher Lohn für deren Willen gewesen, mit dem Kaiser gegen die Christen an einem Strang zu ziehen.²³⁵¹ Der persönliche Einsatz - Euseb schmäht ihn als „außerordentlichen Aberglauben“ -, den Daia selbst für seine altgläubigen Überzeugungen in die Waagschale warf, mag in der Tat manchen Gleichgesinnten zu «Höchstleistungen» gegen die Christen angespornt haben.²³⁵²

Wie sehr unterscheidet sich hiervon doch die Darstellung des Laktanz: Von einer offenkundigen Verfolgung, die eine physische Beeinträchtigung der Christen zur Folge gehabt hätte, weiß der Lateiner nach dem 30.4.311 nichts mehr zu berichten, während Euseb in seinem Rückblick das Geschehen in der Endphase der Verfolgung unter Daia trotz seiner zeitlichen Kürze als „viel heftiger als früher“ wahrnimmt.²³⁵³ Zu den Todesopfern, die er namentlich aufzählt, gehören z.B. die Bischöfe von Emisa, Alexandrien und aus mehreren anderen ägyptischen Städten (h.e. 9,6,1-2). Einzig vor der Entscheidungsschlacht gegen Licinius, auf den Tag genau zwei Jahre später, nahe des ostthrakischen Adrianopel auf dem Campus Ergenus, habe Daia nach Laktanz an Iupiter das Gelübde gerichtet, im Falle des Sieges das *nomen Christianorum* mit Stumpf und Stiel vom Erdboden zu tilgen.²³⁵⁴ Dass Licinius, vergleichbar mit Konstantin an der Milvischen Brücke ein

²³⁴⁷ Die antichristlichen Ressentiments und Bitten an den Kaiser reichten weiter, als sich für eine „strikte Begrenzung der Bewegungsfreiheit“ der Christen auszusprechen, wie Kuhoff, Diokletian, 921 behauptet. Große Teile der Einwohnerschaft von Tyros wollten offenkundig die unbeliebten Andersgläubigen aus ihrem Umfeld entfernt haben.

²³⁴⁸ Eus., h.e. 9,7,12-13: εἰ δὲ τῆ ἐπαράτῳ αὐτῶν ματαιότητι ἐπιμένουσιν, πολλῶ πόρρωθεν τῆς ὑμετέρας πόλεως καὶ περιχώρου, καθὼς ἤξιώσατε, ἀποχωρισθέντες ἐξελαθήτωσαν [...]. [...] ἐπιτρέπομεν τῆ ὑμετέρα καθοσιώσει ὅποιαν δᾶν βουλευθῆτε μεγαλοδορεᾶν ἀντὶ ταύτης ὑμῶν τῆς φιλοθέου προθέσεως αἰτῆσαι. Nach Ehling, Sarapis, 35 hätte Daia erst den Gesuchen der Gesandtschaft aus Nikomedien nachgegeben, als die Bitten aus Tyros und Antiochien bei ihm eingegangen waren.

²³⁴⁹ Dies unterstreicht Daia explizit bei Eus., h.e. 9,7,4. 13-14. Die geradezu euphorische Stimmung, die aus den Worten des Kaisers bezüglich der so willkommenen Eingabe der Tyrer herausklingt, hat sicherlich auch darin einen weiteren Grund, dass der Kaiser als *Iovius* eine ebenso enge Bindung an den „Stadtgott“ Zeus hatte.

²³⁵⁰ Grant, *The Religion*, 155 verweist auf Cod. Theod. XIII 10,2, auf einen Brief des Daia an Eusebius, den *praeses* von Lykien und Pamphylien, in dem er den Bewohnern die gleiche Immunität in Aussicht stellt, wie sie Diokletian früher gewährt hat. Möglicherweise bestätigt Lact., *mort. pers.* 36,1 dies, der davon weiß, dass sich Daia bei seiner Ankunft in Bithynien im Sommer 311 durch Steuererleichterungen die Gunst der erfreuten Einwohner sicherte: [...]
ingressusque Bithyniam, quo sibi ad praesens favorem conciliaret, cum magna omnium laetitia sustulit census.

²³⁵¹ Freilich hätte die Befreiung von der Kopfsteuer erst dann gewährt werden können, wenn sichergestellt gewesen wäre, dass Tyros «christenfrei» sei, da andernfalls jene Verfolgten davon auch profitiert hätten.

²³⁵² Eus., h.e. 9,4,3: ἡ γοῦν ἔκτοπος τοῦ κρατοῦντος δεισιδαιμονία, συνελόντι φάναι, πάντας τοὺς ὑπ' αὐτὸν ἄρχοντας τε καὶ ἀρχομένους εἰς τὴν αὐτοῦ χάριν πάντα πράττειν καθ' ἡμῶν ἐνήγεν [...].

²³⁵³ Eus., h.e. 9,6,4: τοσαῦτα δῆτα ἐν βραχεῖ τῷ μισοκάλῳ Μαξιμίνῳ καθ' ἡμῶν συνεσκεύαστο, ὡς τοῦ προτέρου δοκεῖν πολλῶ χαλεπώτερον τοῦτον ἡμῖν ἐπεγγεῖσθαι διωγμὸν.

²³⁵⁴ Lact., *mort. pers.* 46,2: *Tum Maximinus eius modi votum Iovi vovit, ut, si victoriam cepisset, Christianorum nomen*

halbes Jahr zuvor, unter dem Schutz eines *summus deus* nach einer nächtlichen Mahnung durch einen „Boten Gottes“ (*angelus dei*) in die Schlacht gezogen sei,²³⁵⁵ und zuvor seine Soldaten gleichsam als Parole für den Sieg ein Gebet an Gott hatte lernen lassen,²³⁵⁶ wird aufgrund dessen späteren «Rückfalls zum alten Glauben» und seiner Gegnerschaft zu Konstantin allzu oft vergessen.²³⁵⁷ Licinius war nach Laktanz ein Engel Gottes im Schlaf erschienen, der ihm und dessen Heer ein Gebet an „den höchsten Gott“ beigebracht habe, das dieser ihm mit dem Sieg lohnen würde.²³⁵⁸ Der Licinius des Laktanz, welcher dessen nachfolgende Auseinandersetzung mit Konstantin bis 324 nicht mehr in sein Werk einarbeiten konnte, agiert als wahrhafter Streiter Gottes, während er sich bei Euseb zum „gottgehassten und gesetzlosesten Menschen“ wandelt.²³⁵⁹ Bei ihm, der die spätere Entwicklung noch rezipiert, ist Licinius unbelehrbar wie Daia seinerzeit, dem der Todeskampf des Galerius (v. Const. 1,57) eine Warnung hätte sein müssen.²³⁶⁰ Seiner Kehrtwende *extingueret funditusque deleret*.

²³⁵⁵ Auch wenn der *summus deus* nicht expressis verbis mit dem christlichen Gott identifiziert wird, legt es die Laktanzsche Komposition der Situation doch nahe, dass der Autor den Eindruck erwecken möchte, als habe der Gott der Christen über einen Engel in dieser Nacht zu Licinius gesprochen. Denn Licinius ist dem letzten großen Peiniger der Christen, Maximin Daia, welcher mit Iupiter im Bunde agiert, vor der finalen Entscheidung als positiv besetzter Antipode gegenübergestellt. Das Vokabular, mit dem Licinius' nächtliches Erlebnis geschildert wird, sowie der Inhalt des Gebets an den „höchsten Gott“, der die „Gerechtigkeit“ und das „Wohlergehen“ verteidigen möge, atmen unübersehbar einen christlichen Geist. Vor allem vermag der am Schluss des Gebets als „heiliger und höchster“ angerufene Gott, Licinius' Bitten zu erhören – eine Kraft, die Laktanz einem römischen Gott wohl kaum zugebilligt hätte.

²³⁵⁶ Lact., mort. pers. 46,7: *Scribuntur haec in libellis pluribus et per praepositos tribunosque mittuntur, ut suos quisque milites doceat. Crevit animus universis victoriam sibi credentibus de caelo nuntiatam.*

²³⁵⁷ Zur späteren Diffamierung des Licinius durch Euseb vgl. Corcoran, *The Empire*, 275 (mit Anm. 50-53): „He is charged with a variety of standard crimes such as cruelty, greed, and lust [Eus., h.e. 10,8,11-13; Eus., v. Const. 1,54,2-55,3]. But he is also portrayed as the ungrateful junior, plotting against his benefactor and relative [Eus., h.e. 10,8,2-6; Eus., v. Const. 1,49,1-50,2], and attacked as an innovator in various matters of marriage and the rights of the dying, and as deviser of harsh taxation [Eus., h.e. 10,8,12-13 und v. Const. 1,55,1-3].“ Konstantin selbst verurteilt seinen einstigen Schwager in einem Brief an Alexander und Arius bei Eus., v. Const. 2,66 postum als τὸν κοινὸν τῆς οἰκουμένης ἐχθρὸν (als gemeinsamen Feind des Erdkreises).

²³⁵⁸ Lact., mort. pers. 46,3-4. 6: *Tunc proxima nocte Licinio quiescenti adsistit angelus dei monens, ut ocius surgeret atque oraret deum summum cum omni exercitu suo; illius fore victoriam, si fecisset. Post has voces cum surgere sibi visus esset et cum ipse, qui monebat, adstaret, tunc docebat eum, quomodo et quibus verbis esset orandum. „Summe deus, te rogamus, sancte deus, te rogamus. Omnem iustitiam tibi commendamus, salutem nostram tibi commendamus, imperium nostrum tibi commendamus. Per te vivimus, per te victores et felices existimus. Summe, sancte deus, preces nostras exaudi. Brachia nostra ad te tendimus. Exaudi sancte, summe deus.“*

²³⁵⁹ Eus., h.e. 10,8,11. Euseb wird in der letzten Redaktion seiner Kirchengeschichte nicht müde, den 324 von Konstantin entscheidend geschlagenen Licinius als „dem Wahnsinn verfallen“ zu zeichnen, nachdem er zuvor den Schwenk zurück zum alten Glauben vollzogen hatte. Historisch wenig überzeugend zeigt Eus., h.e. 10,8,2 auf einen „bösen Geist“ (μισοκάλῳ φθόνῳ τῷ τε φιλοπονήρῳ δαίμονι) als Verantwortlichen, der Licinius den Verstand geraubt habe (οὐδὲ Λικινίῳ πρὸς σῶφρονα λογισμὸν ἐτύγγανεν). Daraufhin habe er lieber „die Schlechtigkeit der gottlosen Tyrannen, deren eigenen Untergang“ er miterlebt habe, nachgeahmt, als den „zweiten Rang“ (δευτερείων) hinter Konstantin zu akzeptieren. Nur in einem Nebensatz nennt Euseb die eigentliche Ursache des erneuten Bürgerkriegs: Es war letztlich ein Machtkampf der beiden übriggebliebenen ehemaligen Tetrarchen um die Alleinherrschaft. Eus., h.e. 10,8,14 geißelt z.B. den erneuten Einsatz des Licinius gegen die Bischöfe als „Ende seines Wahnsinns“ (τέλος αὐτῷ τῆς μανίας). Vgl. auch Eus., h.e. 10,8,9: τοῦ σῶφρονος ἐκτραπείς λογισμοῦ, διαρρήδην δὲ μανείας τὰς φρένας; 10,9,2: εἰς ἔσχατα μανίας τὰ κατ' αὐτὸν [Λικιννίον] ἤλαυνεν. Bei Laktanz hingegen, dessen *De mortibus persecutorum* früher abgeschlossen wurden, verbleibt Licinius, der erst später die in Mailand dem Christentum zugestandenen Freiheiten wieder in das Gegenteil verkehrte, (dem Konstantin nahezu vergleichbar) ein gefeierter Förderer des Christentums.

²³⁶⁰ Vgl. den Schluss des ersten Buches der *Vita Constantini* 1,59,2: „Obwohl Likinius dies [sc. den elenden Tod des Daia] durch Tatsachen wahrgenommen und nicht durch Hörensagen von anderen erkundet hatte, hielt er an denselben

ist der Ausblick am Ende der Arbeit gewidmet.

Ganz anders kann Laktanz das unbarmherzige Strafgericht nach dem Tod des Daia auch an dessen Frau, an dessen Sohn Maximus (acht Jahre alt) und dessen Tochter (sieben Jahre alt) bedenkenlos rechtfertigen,²³⁶¹ da Licinius bei ihm «integer» bleibt. Dies ist übrigens ein weiteres Indiz, dass Laktanz den christlichen Gott im Sinn hatte, der sich Licinius als Helfer vor der Entscheidungsschlacht gegen Daia offenbart hatte: Licinius schreitet unter dem Schutz „des höchsten Gottes“, der die Sache der *iustitia* vertritt, gegen einen Frevler wie Daia ein. So besteht für Laktanz auch kein Grund, das von Licinius befohlene Blutbad an Daias Familie (und Gefolge) zu missbilligen. Im Gegenteil, Laktanz bilanziert zufrieden (50,7): *Sic omnes impii vero et iusto iudicio dei eadem quae fecerunt, receperunt*. Ebenso wenig entgingen nach langen Folterungen Daias engste Vertraute der exekutierenden Hand des Siegers, zu denen allen voran (der sonst allerdings im Dunkeln der Geschichte verbleibende) Peuketius, aber auch Culcianus, der in Ägypten gegen Christen gewütet hatte,²³⁶² und nicht zuletzt Theoteknus in Antiochia, welcher von den dortigen Götzenpriestern verraten worden war, zählten. Dass letzterer der Heimtücke seiner einstigen Kollegen zum Opfer fiel, mag für Euseb ein angenehmer Beigeschmack gewesen sein. Der verhasste Gegner war zuvor ob seiner okkulten Künste angeblich sogar zum Statthalter promoviert worden.²³⁶³

Bei Euseb hatte sich Daias Lage schon vor dem Treffen von Konstantin und Licinius in Mailand und der dort getroffenen Vereinbarung dramatisch verschlechtert.²³⁶⁴ Licinius veröffentlichte (aus Sicht des Laktanz) deren Inhalt *de restituenda ecclesia* am 13.6.313 nach dem Sieg über Daia in Nikomedien in lateinischer Sprache nachträglich; als *litterae* wurde er dem *praeses Bithyniae* zur

Dingen fest [...]“ Wieder aufgegriffen wird die Unverbesserlichkeit des Licinius gleich zu Beginn des 2. Buches (v. Const. 2,1,1): „So nun wurde der (Likinius), von dem hier berichtet wird, in die Tiefe der gegen Gott Kämpfenden hinabgestoßen, und indem er den Eifer derjenigen, deren Verderben wegen ihrer Unfrömmigkeit er mit Augen gesehen hatte, zu seinem eigenen Schaden nachging, entfachte er die Christen-Verfolgung [sic!] wie die schon längst verloschene Kraft eines Feuers [...]“ Übers. Dräger. Vgl. parallel dazu die Ignoranz des Daia nach dem Ende des Galerius im Eröffnungssatz bei Eus., v. Const. 1,58,1: „Eine solche Strafe hatte den [sc. Galerius] ereilt, der die Verfolgung begonnen hatte. Das hatte jener, von dem die Rede ist [sc. Daia], selber gesehen und er wusste das aus Erfahrung ganz genau und doch suchte er das alles zusammen zu vergessen [...]“ Übers. Bigelmair.

²³⁶¹ Lact., mort. 50,6-7: *Ipsius quoque Maximini filium [suum] Maximum agentem in annis octo et filiam septennem, quae desponsa fuerat Candidiano, extinxit. Sed prius mater eorum in Orontem praecipitata est; ibi saepe illa castas feminas mergi iusserat*. Ebenso Eus., h.e. 9,11,5-7.

²³⁶² Vgl. Corcoran, *The Empire*, 183, Abb. 5, wo er P. Oxy. 2558 abdruckt, das die Promulgation eines kaiserlichen Befehls durch Clodius Culcianus enthält.

²³⁶³ Vgl. insgesamt Eus. h.e. 9,11,3-7. Aus dem Umstand, dass die magischen Fähigkeiten des Theoteknus von Euseb mehrfach erwähnt wurden, lässt sich u. U. erschließen, welch immense Attraktivität sie auf Zuschauer ausgeübt haben.

²³⁶⁴ Kuhoff, *Diokletian*, 924 datiert es in die Winterwochen zwischen dem 6.1. und 16.2.313. Eus. h.e. 9,9,12 berichtet aus christlicher Warte, dass Konstantin und Licinius nach dem Ende des Maxentius ein νόμος ὑπὲρ Χριστιανῶν τελεώτατος erlassen haben. Diesen νόμος hätten sie auch an Maximin Daia in den Osten gesandt. Giradet, *Die konstantinische Wende*, 64-65 insistiert hingegen wiederholt darauf, dass das Mailänder Protokoll nicht mehr „als eine briefliche Vereinbarung zwischen beiden Kaisern“ gewesen sei. Bereits Seeck, *Das sogenannte Edikt von Mailand* wies nach, dass in der lombardischen Metropole kein Edikt abgefasst worden sei; vgl. ebenso die Beiträge von Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church*, 68-74; Klein, *Der nomos teleotatos Konstantins für die Christen im Jahre 312*.

Veröffentlichung mitgeteilt.²³⁶⁵ Auch Euseb bietet die griechische Übersetzung des ausdrücklich zur ubiquitären Verbreitung bestimmten Schreibens.²³⁶⁶ Aus Sicht des Daia hatte sich die politische Großwetterlage merklich verfinstert: Sein Bündnispartner Maxentius war untergegangen, Licinius darauf und daran, mit Unterstützung Konstantins eine Offensive gegen seine Herrschaft in Angriff zu nehmen. Er selbst hatte nach Eus., h.e. 9,9,12-13 von seinen (Noch-)Kollegen Auskunft „über die Wunder, die Gott an ihnen gewirkt, und über den Sieg, den sie über den Tyrannen [Maxentius, Dais Partner] erkämpft hatten“, gehört; aus diesen Erfahrungen heraus hätten die beiden mit „einstimmigem und einhelligem Willen ein vollständiges und umfassendes Gesetz zugunsten der Christen erlassen“.²³⁶⁷ Da habe sich Daia, der wohl in größter Sorge ob seiner rapide

²³⁶⁵ Bei Lact., mort. pers. 48,1-12; vgl. auch Eus., h.e. 10,5,1-14. Nach Claus, Ein neuer Gott, 309 enthielt die Akzeptanz der Kirche als Korporation auch das Recht, Erbschaften und Testamente anzutreten bzw. zu erlassen. Man mag sich fragen, warum Licinius, der doch selbst in der Stadt anwesend war, diese folgenschwere Übereinkunft nicht selbst verkündete. Corcoran, The Empire, 189 bietet dazu folgende Erklärung: „[...] but if the letter was in the nature of a circular for all governors, the text was not adapted to the imperial presence in the same city.“ Die Vereinbarung jedenfalls sei *ad commoda et securitatem publicam* getroffen worden, wozu zuvorderst eine Regelung der streitbaren Fragen nach der rechten Gottes- / Gottheitsverehrung (Singular!) gehörte (mort. pers. 48,2): *[...] in tractatu haberemus, haec inter cetera, quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel in primis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur [...]*. Alle Menschen sollten nun (im Rahmen der bestehenden Ordnung) die volle Religionsfreiheit genießen dürfen: *[...] ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset [...]*. Die Intention, die dahinter stand, war eine originär römische: Die potenzielle Hilfe keiner Gottheit für Kaiser und Reichsbevölkerung sollte übersehen werden (48,2): *[...] quo, quicquid <est> divinitatis in sede caelesti, nobis atque omnibus, qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere*. Girardet, „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 472 (mit Anm. 61-64) ergänzt zur historischen Einordnung folgende Überlegungen: „Die *libertas religionis* wird sowohl den Christen als auch, mit ordnungspolitischer Begründung, wiederholt und auffallend nachdrücklich den Nichtchristen garantiert [48,2: *securitas publica*; 48,6: *quies temporis nostri*; 48,10: *quies publica*; B. D.]. Offenbar hatte es also auf paganer Seite, wohl im Senat von Rom, angesichts eines christlichen Kaisers [so Girardet!] Befürchtungen gegeben, dass der bekannte christliche Universalitäts- und Exklusivitätsanspruch sich negativ auf die Politik gegenüber den nichtchristlichen Kulturen auswirken könnte. So entsteht jedenfalls der Eindruck, dass die Betonung der den Paganen gewährten Religionsfreiheit ziemlich vordergründig politisch-utilitaristisch motiviert war, als Rücksichtnahme auf die erdrückende Mehrheit der Paganen. Den Verzicht auf Verbote und Glaubenszwang begründete Konstantin auch 324 in einer Proklamation, die u. a. noch einmal das Prinzip der Glaubensfreiheit verkündete [Eus., v. Const. 2,56. 60,1], mit eben diesem Argument [Eus., v. Const. 2,60,2].“ Doch seien solchen toleranten Verlautbarungen nach Girardet durch Konstantin, der sich selbst in der Rolle eines *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός* (vgl. Eus., v. Const. 4,24) gesehen habe, realiter keine Taten gefolgt; vielmehr gehe aus einer Vielzahl seiner schriftlichen Äußerungen hervor, dass er den Paganismus für schädlich und «überwindungsbedürftig», z.B. als eine *contagio superstitionis* (Inschrift von Hispellum in ILS 705 Z. 45ff.), ansah. Ebd., 474 bewertet er die „schrittweise Entpaganisierung des öffentlichen Lebens“ (z.B. Tempel wurden von den *imagines imperatorum* befreit; Opferverbot für heidnische Beamte) im Ganzen als „Kurs der missbilligenden Duldung des Paganismus“, den er zeit lebens beibehalten habe. Beispielhaft sind Konstantins Worte Ad Coet. Sanct. 11, wo er den „Gottlosen“ verächtlich hinterruft, nur zu ihren „Tieropfern, Gastmählern, Feiern und maßlosen Trinkgelagen“ zu gehen, die nur scheinbar ein Teil der Gottesverehrung, in Wirklichkeit aber Ausdruck von grenzenloser Ausschweifung, seien. Diese despektierlichen Bemerkungen gegenüber dem alten Glauben kamen Konstantin in Trier bereits im Jahr nach der Verkündigung der Toleranz bei der besagten Ansprache über die Lippen.

²³⁶⁶ Eus., h.e. 10,5,2-14. Zu den Differenzen im Wortlaut zwischen der lateinischen und griechischen Fassung vgl. Anastos, The Edict of Milan (313). Im Unterschied zu Girardet unterstreicht Anastos den rechtsverbindlichen Charakter. Die Notwendigkeit der Veröffentlichung wird am Ende verdeutlicht: *ἵνα δὲ ταύτης τῆς ἡμετέρας νομοθεσίας καὶ τῆς καλοκάγαθίας ὁ ὅρος πρὸς γνῶσιν πάντων ἐνεχθῆναι δυνήθῃ, προταχθέντα τοῦ σοῦ προσταγματος ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν γραφείτα πανταχοῦ προθεῖναι καὶ εἰς γνῶσιν πάντων ἀγαγεῖν ἀκόλουθόν ἐστιν, ὅπως ταύτης τῆς ἡμετέρας καλοκάγαθίας ἡ νομοθεσία μηδένα λαθεῖν δινηθῇ.*

²³⁶⁷ Eus., h.e. 9,9,12: *[...] ἄμφω μᾶ βουλῇ καὶ γνώμῃ νόμον ὑπὲρ Χριστιανῶν τελεώτατον πληρέστατα διατυποῦνται, καὶ τῶν πεπραγμένων εἰς αὐτοὺς ἐκ θεοῦ τὰ παράδοξα τὰ τε τῆς κατὰ τοῦ τυράννου νίκης [...]*. Girardet, „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 471 fügt dieses Schreiben chronologisch unmittelbar an das Ende des Maxentius an und deutet es u. U. etwas zu «großzügig» schon im Geiste der Mailänder Vereinbarung ein

verschlechterten Situation gewesen war, ὑπὸ τῆς ἀνάγκης ἐκβεβιασμένος („notgedrungen und gezwungenermaßen“) an seinen Gardepräfekten Sabinus gewandt (bei Eus., h.e. 9,9a,1-9), um seine bisherigen Repressionsmaßnahmen gegen die Christen zu rechtfertigen, die Verantwortung für eigene Gewalttätigkeiten zu exkulpiert und eine Politik der religiösen Toleranz vorzubereiten, deren Gewährung Sabinus in h.e. 9,9a,8 sicherstellen sollte: εἰ δέ τινες τῇ ἰδίᾳ θρησκείᾳ ἀκολουθεῖν βούλοιντο, ἐν τῇ αὐτῶν ἐξουσίᾳ καταλείποις. Es scheint, dass die Stimmung im Volk zuvor überraschend zugunsten der Christen umgeschlagen sei, als diese während einer schweren Hungersnot ihre *caritas* niemandem verweigert hätten.²³⁶⁸ Die Misere in Daias Herrschaftsbereich sowie sein gescheiterter Feldzug gegen die christlichen Armenier fungieren bei Euseb als Menetekel des nahen Endes (τῆς αὐτοῦ καταστρῆφης περιελήφει τὰ προοίμια).²³⁶⁹ Die ausschließlich christliche Furchtlosigkeit vor ansteckenden Berührungen mit hilfsbedürftigen Schwerkranken war in allgemeiner Not ein glaubwürdiger Beweis für die Menschenfreundlichkeit von deren Glauben. Möglicherweise untersagte Licinius aus diesem Grund Anfang der 320er Jahre, nachdem er selbst die Verfolgung wieder hatte aufleben lassen, die Speisungen der im Gefängnis Leidenden. Damit hätte er den Christen ein ureigenes karitatives Tätigkeitsfeld genommen, das unter den heidnischen Nachbarn offenbar große Anerkennung fand.²³⁷⁰ Kaiser Julian jedenfalls erkannte Jahrzehnte später, dass seine «hellenische Religionsreform» den Rückstand auf das

Vierteljahr später. Corcoran, *The Empire*, 187 warnt hingegen davor, die Angaben vorschnell mit der Mailänder Vereinbarung in Zusammenhang zu bringen. In der Tat ist Vorsicht geboten, den schon sehr gediegenen und rechtskräftig klingenden Begrifflichkeiten (νόμον τελεώτατον, προγραμμάτων καὶ νόμων), mit denen Euseb die Absprachen versieht, ein zu hohes legislatives Gewicht beizumessen.

²³⁶⁸ Vgl. Eus., h.e. 9,8,1-12: Schilderung der Hungersnot aufgrund des ausgebliebenen Regens und deren Folgen; Eus., h.e. 9,8,13-14 zur christlichen Hilfsbereitschaft: „Da wurde auch die allseitige Dienstbereitschaft [σπουδῆ] der Christen und ihre Frömmigkeit allen Heiden in deutlichen Zeichen offenbar. Denn sie waren die einzigen, die in den so großen Drangsalen ihr Mitgefühl und ihre Nächstenliebe [τὸ συμπαθὲς καὶ φιλόανθρωπον] durch die Tat kundgaben. Die einen widmeten sich Tag für Tag der Pflege der Sterbenden und ihrer Bestattung – es waren deren Tausende, um die sich niemand annehmen wollte –, andere versammelten die von Hunger Gequälten aus der ganzen Stadt an einem Orte und teilten Brot unter ihnen aus. Ihr Tun sprach sich bei allen Menschen herum, und man pries den Gott der Christen und bekannte, dass diese allein die wahrhaft Frommen und Gottesfürchtigen seien, da ihre Werke dies bewiesen.“ Übers. Haeuser. Vgl. auch die siegestrunkene Aussage bei Eus., v. Const. 4,39, dass mit Konstantins

Regierungsübernahme in Phönizien und anderen Provinzen die Menschen von selbst ihre eitlen Götterbilder demontiert hätten. Frensd, *Prelude*, 14, der sich auf einige scharfzüngige Aussagen bei Arnob., nat. 1,24 (Tempel würden zwar das Stadtbild dominieren, die Götter die Menschen aber nicht mehr erreichen) und 7,9 (ein Ochse unterhält sich auf dem Weg zu seinem Schlachter mit Jupiter über den Sinn seines nahen Todes) stützt, meint ebenfalls eine zunehmende Indifferenz der Nicht-Christen ihrer religiösen Tradition gegenüber beobachten zu können. Dies wird jedoch z.B. durch die Petition der Tyrer an Daia relativiert, in der sie sehr energisch für ihren alten Glauben eintreten.

²³⁶⁹ Einmal mehr offenbart sich bei Eus., h.e. 9,8,2 auf ganzer Linie die Regierungsunverantwortlichkeit und -unfähigkeit des Daia, als er die armenischen ἄνδρας ἐξ ἀρχαίου φίλους τε καὶ συμμάχους Ῥωμαίων aufgrund seines Gotteshasses mit Krieg überzieht, der seine Motivation aus einem frevelhaften missionarischen Eifer heraus speiste (ὁ θεομισῆς εἰδῶλοις θύειν καὶ δαίμοσιν ἐπαναγκάσαι πεπειραμένος), woraufhin „er sie zu Gegnern anstatt von Freunden, zu Feinden anstatt von Verbündeten machte“. Siehe auch Eus., h.e. 9,8,3-4. Girardet, „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 477 verbindet eine zielstrebige Christianisierung des römischen Klientelkönigreiches Armenien erst mit der Konversion des König Tiridates III. (IV.) ab 314. Ebd., 477, Anm. 94 verweist er dazu auf die Studie von Kettenhofen, *Die Anfänge des Christentums in Armenien*, 45-104.

²³⁷⁰ Vgl. auch die Einschätzung dieser Bestimmung durch Eus., h.e. 10,8,11: καὶ ἦν γε νόμων οὗτος ἄντικρος ἀναιδῆς καὶ ἀπηνέστατος, πᾶσαν ἡμερον ὑπερέξαγον φύσιν [...].

Christentum niemals würde aufholen können, wenn sie nicht endlich auf dem Gebiet der Diakonie Fortschritte machte.²³⁷¹

Man mag darin den verzweifelten Versuch des seit Galerius' Tod zwar rangältesten, aber nunmehr hart bedrängten *Augustus* erblicken, wenigstens über die Ereignisse im Inneren die Kontrolle zu behalten und gleichzeitig einen deeskalierenden Schritt auf Licinius auf dem wichtigen Feld der Religionspolitik zuzugehen.²³⁷² Dass Daia noch in seinem Todesjahr 313 zusammen mit Konstantin auf Münzen das Konsulat bekleidete, war nur noch eine im Einsturz begriffene Fassade.²³⁷³ Das besagte Dokument ist ein Bulletin, in dem der in die Bredouille geratene Kaiser die jüngste Vergangenheit der Verfolgung in hohem Maße zu seinen Gunsten schöntr. Dass es zu zahllosen Todesfällen unter den Christen aufgrund seiner eigenen Verfolgungspolitik zwischen 305 und 311 kam, bis zur vorübergehenden Akzeptanz des Toleranzedikts, die jedoch nur wenige Monate währte, verschweigt er gänzlich. Ob er gehofft haben mag, sich im Dunst solcher Volten und «Nebelkerzen» eine (zeitliche) Entlastung zu verschaffen? Euseb lässt ihn jedenfalls eine allzu durchsichtige Mär von der eigenen Schuldlosigkeit an den Gewalttaten der Vergangenheit verbreiten. Womöglich wollte er den Herrscher als unfähigen Kaiser und noch schlechteren «Falschspieler» überführen. Die Richter hätten, so Daia am Ende, lediglich Verbannungsurteile verhängt, doch selbst diese habe er auf einen vollkommen gewaltlosen Maß reduziert, er, der stattdessen einer freundlichen Belehrung – dieser Terminus zieht sich wie ein roter Faden durch Daias Schreiben - den Vorzug

²³⁷¹ Eindringlich insistierte er auf einen Fortschritt in diesem Bereich in seinem Brief an den galatischen Oberpriester Arsacius. Er ist von Dünzl, *Fremd in dieser Welt?*, 150-151 zitiert: „*Merken wir nicht wie die Gottlosigkeit [gemeint ist die des Christentums] gerade durch die Zuwendung zu den Fremden und durch die Fürsorge für die Leichenbestattungen und die erheuchelte moralische Würde angewachsen ist? All dies, so meine ich, müsste von uns wahrhaft betrieben werden!*“ (Julian, *epistulam ad Arsacium* bei Sozomenos, *historia ecclesiastica* V 16,6). Um diese Maxime umzusetzen, befahl Julian, *in jeder Stadt zahlreiche Herbergen* zu *errichten, damit die Fremden unsere Menschenliebe [griech. Philanthropie] genießen, Fremde nicht nur von den unsrigen, sondern auch von den anderen, sofern sie bedürftig sind* - als Mittel dafür kündigt der Kaiser an, jährlich rund 200 Tonnen Weizen und 330 Hektoliter Wein zur Verfügung zu stellen (ebd. 16,9f.), um dann noch einmal auf seine Motivation sprechen zu kommen: *Es ist doch beschämend, dass von den Juden keiner zu betteln braucht, die gottlosen Galiläer [sc. Christen] aber außer ihren eigenen auch noch unsere Armen durchfüttern, die somit auf die von uns kommende Unterstützung anscheinend verzichten müssen!* (ebd. 16,11).“

²³⁷² Darauf deutet auch Eus., h.e. 9,8,13 hin: „Er, der Tyrann, war ob dieser Nachrichten sehr bestürzt. Und da er einerseits den Schein vermeiden wollte, als füge er sich ändern, andererseits aber auch aus Furcht vor den Auftraggebern den Befehl nicht zu unterschlagen wagte, so erließ er an die ihm untergebenen Statthalter notgedrungen, aber scheinbar aus eigenem Antrieb zugunsten der Christen zunächst folgendes Schreiben, worin er sich indes in lügenhafter Weise Dinge zuschreibt, die er niemals getan.“ Übers. Haeuser. Zur zeitlichen Datierung vgl. Grant, *The Religion*, 161, der plausibel den März 313 hierfür vorschlägt. Zu bedenken ist, dass Daia nach der (widerwilligen) Angabe von Lact., *mort. pers.* 19,4 der einzige der im Jahr 313 rivalisierenden Kaiser war, der schon am Tage der Abdankung des Diokletian als *Caesar* eingesetzt worden war. Er hatte also an sich den Anciennitätsvorteil auf seiner Seite. Eus., h.e. 9,10,1 verliert sich derart in seiner Abneigung gegen den Regenten seiner Heimat, dass er Daia als unrechtmäßigen Usurpator (ὀπερηφανίας μεγαλαυχία τὴν ψυχὴν ἀλόγῳ ἄρθεις ... τολμᾶν ὄρμητο θρασύνεσθαι καὶ πρῶτον ἑαυτὸν ταῖς τιμαῖς ἀναγορεύειν) gegen seine ihm in jeder Hinsicht überlegenen Kollegen verunglimpft. Kuhoff, *Diokletian*, 916 hingegen würdigt ihn nicht zu Unrecht als „den letzten Vertreter des tetrarchischen Gedanken“, dessen Andenken allerdings durch das einseitig negative Urteil des Euseb und Laktanz verzerrt sei.

²³⁷³ Vgl. ebd., 914.

gegeben habe,²³⁷⁴ um das gleiche Ziel wie „seine Väter“, Diokletian und Maximian, zu erreichen, die es ohnehin ursprünglich gewesen seien, die „durch öffentliche Ahndung und Strafe“ (προδήλω κολάσει καὶ τιμωρία) und durch „gerechten Befehl“ (ὀρθῶς διατεταχέναι) versucht hätten, die Christen, denen sich „fast alle“ (σχεδὸν ἅπαντας) angeschlossen hätten, „zum Dienst zu den Göttern zurückzurufen“ (εἰς τὴν θρησκευεῖαν τῶν θεῶν ἀνακληθῆναι).²³⁷⁵ Daia bemühte sich wenig, sein Einverständnis mit deren Politik, von der er jetzt notgedrungen Abstand nehmen musste, zu verhehlen. Gerade die „dem Staate Nützlichen“ (τῶν ἀνθρώπων τὰ δημόσια ὠφελεῖν δυναμένου) habe er retten wollen, was ein nach moralischen Wertmaßstäben lediglich utilitaristischer, aber aus Gründen der Staatsräson nachvollziehbarer und daher bereits in der Vergangenheit bei der Umsetzung von Verfolgungsedikten beobachtbarer, Ansatz war. Hoffnungsvolle und verdiente Existenzen, seien es junge Männer aus der Oberschicht, Nachfahren traditionsreicher Familien oder altgediente Soldaten, wollte man nicht unnötigerweise «opfern». Diokletian war es primär um eine (durch den Opferbefehl einmalig) verordnete «manuelle» Anerkennung des Altbewährten gegangen, der so oft als tumber Barbar verachtete Daia dachte dagegen langfristiger, indem er auf elaborierte(re) Weise dem Christentum potenzielle Interessenten «abzuwerben» erhoffte.

Zweifelsfrei hieß Daia trotz aller sophistischen Rhetorik in seinem tiefsten Inneren den Entschluss, die dem Kultdienst ausweichenden Christen genau dorthin zurückzubringen, nach wie vor gut, auch wenn er in schwieriger Lage die inzwischen so tolerante Haltung seiner Mitkaiser mehr nolens als volens in irgendeiner Form zu berücksichtigen hatte. Er behauptete vielmehr und ignorierte dabei die von Konstantin und Licinius den Christen zugestandene freie Religionsbetätigung samt der Reparationsleistungen an die Geschädigten,²³⁷⁶ dass er das positive Ziel des *ad religionem*

²³⁷⁴ Die längere zentrale Passage lautet bei Eus., h.e. 9,9a,2: [...] ἐκάστῳ τῶν δικαστῶν ἐντολὰς δέδωκα ὥστε μηδένα τούτων τοῦ λοιποῦ προσφέρεσθαι τοῖς ἐπαρχιώταις ἀπηνῶς, ἀλλὰ μᾶλλον κολακεία καὶ προτροπαῖς πρὸς τὴν τῶν θεῶν θρησκευεῖαν αὐτοὺς ἀνακαλεῖν.

²³⁷⁵ Dieses Ziel der Verfolgung, wie es Daia schriftlich als seinen, Diokletians und Maximians ursprünglichen Willen artikulieren ließ, deckt sich nicht mit der von Schwarte, Diokletians Christengesetz, 232 formulierten Intention: „Der fundamentale Unterschied zwischen der trajanischen und der diokletianischen Christengesetzgebung besteht in der Zielsetzung: Trajan suchte die Christen dem Staatskult zu erhalten, Diokletian wollte die Kirche durch Repression des christlichen Kultes erschüttern und durch universale Apostasieerzwingung zerstören.“

²³⁷⁶ Erhalten sind (v.a. aus den Folgejahren) eine ganze Reihe von schriftlich publizierten Entscheidungen neben der sog. Mailänder Vereinbarung zwischen Konstantin und Licinius bei Eus., h.e. 10,5,2-14 und Lact., mort. pers. 48,2-12, hier v.a. 7-9 (zu den Regelungen der Rückerstattungsmodalitäten). Vgl. auch das Schreiben Konstantins an den Prokonsul Anylinus von Africa bezüglich der Rückgabe der ehemaligen Güter (v.a. Grundstücke) an die katholische Kirche bei Eus., h.e. 10,5,15-17. Konkret(er) ist Konstantin in seinem Brief an den karthagischen Bischof Caecilian bei Eus., h.e. 10,6, in dem er mitteilt, dass Ursus, der Finanzverweser von Africa, von ihm 3000 *folles* erhalten habe, die er dem karthagischen Kirchenmann zuteilen solle. Mit diesen Geldern sollten v.a. die Bischöfe Afrikas, Numidiens und Mauretaniens unterstützt werden. Außerdem stellt Konstantin weitere Hilfen in Aussicht, falls erstere nicht ausreichen. Siehe dazu ein weiteres Schriftstück an Anylinus, in dem die Immunität der Bischöfe von öffentlichen Dienstleistungen dekretiert wird. Wie schwierig die finanzielle Rückabwicklung in der Praxis tatsächlich war, v.a. wenn die Besitzverhältnisse sich mehrfach geändert hatten, wird aus Soz., h.e. 1,8,4 recht gut ersichtlich, wo Konstantin verspricht, „nach Möglichkeit und in angemessener Weise [für eine Entschädigung] zu sorgen“. Die Stelle ist zitiert

Romanam / ad bonam mentem reducere der Christen durch sein Prozedere ungleich besser erreicht habe.²³⁷⁷ Dabei beachtete er (wissentlich?) nicht, dass dies gar nicht (mehr) die Absicht seiner Herrscherkollegen gewesen sei, bzw. unterstellte ihnen, dass sie mit ihrer Politik eigentlich das gleiche erreichen wollten wie er.

Ihm selbst kam es zupass, die Bittgesuche der Nikomedier (wohl im Oktober oder November 311) und anderer gleichgesinnter Großstadtbewohner für seine Sache verwenden zu können, die ihm angesichts von Konstantins und Licinius` Zugang auf das Christentum die dringend benötigte «Legitimation» für seine von jeher (wenn überhaupt) nur oberflächlich kaschierte antichristliche Politik lieferten.²³⁷⁸

Denn enthielt nicht das Toleranzedikt vom 30.4.311 die Klausel, dass die Christen nichts *contra disciplinam* zu unternehmen hätten (Lact., *mort. pers.* 34,4)? Es bedurfte nicht viel, wenn Daia Verstöße der Christen gegen die öffentliche Ordnung ins Feld führen wollte, die die städtischen Delegationen veranlasst hätten. Die Bürger hätten die Ausweisung der Christen aus ihrer Heimat erbeten, er nur deren Wünsche entgegengenommen und lediglich gemäß dem Vorbild früherer Herrscher die – das ist unüberhörbar – an und für sich so berechtigten Bitten seiner Untertanen angenommen, welche dem Dienst an ihrer Gottheit (Singular im Hinblick auf die Stadtgottheit von Nikomedien analog zu Zeus in Tyros?) galten, der den Fortbestand von Menschheit und Reich garantierte;²³⁷⁹ das Christentum blieb für ihn eine verachtenswerte *δεισιδαιμονία* (h.e. 9,9a,5).

bei Clauss, *Ein neuer Gott*, 310. Allerdings sollte nicht in Vergessenheit geraten, dass schon Maxentius nach Aug., *brev. coll.* 3,18,24 dem römischen Bischof Miltiades mit der Rückgabe der vom Staat während der Verfolgung konfiszierten Güter dankte, da dieser die innergemeindlichen Streitigkeiten um die Behandlung der Gefallen endlich schlichten konnte, woran seine beiden Vorgänger Marcellus und Euseb gescheitert waren. Vgl. dazu Kuhoff, *Diokletian*, 891. Die umfangreichen Privilegien, die Konstantin bis zu seinem Tod den Kirchen(-leitern) zukommen ließ, sind zusammengefasst bei Lorenz, *Die Kirche in ihrer Geschichte 1: Das vierte Jahrhundert (Westen)*, 8-9. 11-17 und dems., *Die Kirche in ihrer Geschichte 2: Das vierte Jahrhundert (Osten)*, 116-119. Ebd., 210 bezeichnet er daher zu Recht Konstantins Religionserlasse als „Werbefrischen für das Christentum“. Schon wenig später sollte Konstantin auf seiner sog. Karfreitagsrede vom 16.4.314 in Trier (in *Ad Sanct. Coet.* 11,1, zitiert bei Girardet, „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 468) keinen Hehl aus seinen Zielen machen, die Christianisierung (und damit einhergehend die Entpaganisierung) des Reiches voranzutreiben. Girardet, „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 468-469 präsentiert eine Reihe von Stellen aus Eusebs *Vita Constantini*, in denen er sich u.a. vor den angeschriebenen Statthaltern und Untertanen als „Herold des Christengottes“ vorstellt (2,47-60), an anderer Stelle (2,24-42) den Sieg über Licinius als Demonstration der Falschheit des Heidentums ausgiebt oder öffentlich zum Anerkennen des Christengottes aufruft (3,1,2). Auch rabiater «Werbemethoden» wie Tempelzerstörungen fanden als lehrreiche Überzeugungsstrategien für den wahren Glauben Rechtfertigung (3,26. 55,5. 56-57. 58,4).

²³⁷⁷ Daia bei Eus., h.e. 9,9a,3: [...] συνέβαιεν μηδένα ἐκ τῶν τῆς ἀνατολῆς μερῶνναχη μήτε ἐξόριστον μήτε ἐνύβριστον γίνεσθαι, ἀλλὰ μᾶλλον ἐκ τοῦ μὴ βαρέως κατ' αὐτῶν τι γίνεσθαι εἰς τὴν τῶν θεῶν θρησκείαν ἀνακεκλήσθαι. Daher ist es nicht richtig formuliert, wenn Grant, *The Religion* 162 als Daia's Absicht bezeichnet, „two inconsistent goals“ verfolgt zu haben. Die Rückführung der Christen zum Kult der alten Götter war seine vorrangige Intention, die er mit dem Bemühen verband, die künftige Generation(en) mit der verhassten Lehre gar nicht erst in Kontakt geraten zu lassen.

²³⁷⁸ Hingewiesen sei an dieser Stelle auch auf die vom 3.4.312 stammende Antwort des Daia auf eine Anfrage der Bürger der Stadt Colbasa aus Lycia et Pamphylia (vgl. Kuhoff, *Diokletian*, 922), deren erhaltener zweiter Teil vergleichbar mit jenem von Euseb aus Tyros überliefert ist. Dies lässt den Schluss zu, dass eine stattliche Anzahl von mehr oder weniger gleich lautenden antichristlichen Gesuchen den Kaiser erreicht und zu seinem Vorgehen animiert bzw. darin bestärkt haben mögen.

²³⁷⁹ Daia bei Eus., h.e. 9,9a,6. Im Absatz zuvor räumte er zwar ein, dass das Gesuch um Verbannung der Christen aus

Und formal bewegte er sich damit gar nicht unbedingt auf «illegalem Boden».

Ein Zugeständnis an die *perserverantes in Christo* und mehr noch an die von Konstantin und Licinius vollzogene Erklärung freilich war, „geduldig und maßvoll“ (ἀνεξικάκως καὶ συμμέτρως) mit ihnen umzugehen, sie vor Übergriffen und Schikanen seitens der Beamten, der *beneficarii* und anderer zu schützen, was doch wohl bedeutet, dass bis dato sowohl auf (unterer) staatlicher als auch auf ziviler Ebene keineswegs überall die inzwischen beinahe zwei Jahre alte Toleranzerklärung beachtet wurde. Wie sollte man sich sonst auch die nach wie vor hartnäckige Ablehnung des christlichen Glaubenslebens in den Bittgesuchen aus Antiochien, Nikomedien und Tyros erklären? Jeweils zwei Mal schärfte Daia seinen Staatsbediensteten ein, einerseits „Schmähungen und Misshandlungen“ (ὕβρεις καὶ σεισμούς) zu verhindern, andererseits auf „Aufmunterung“ (προτροπή) und „Schmeichelei“ (κολακεία) zu setzen, um die Christen dem alten Götterdienst wieder zuzuführen. Dieses «Maximalziel» gab er zu keinem Zeitpunkt vollends auf. Für Daia war es wahrscheinlich die widerwillige ultima ratio, den Christen die ἐξουσία zur eigenen Religionsausübung (τῆ ἰδίᾳ θρησκείᾳ ἀκολουθεῖν) einzuräumen, auch wenn sich aus Eusebs Version seiner letzten Lebensmonate gewisse Indizien herauslesen lassen, dass ihm aufgrund der hereingebrochenen Kalamitäten möglicherweise gewisse Zweifel an der Hilfsmacht «seiner alten Götter» beschlichen haben könnten.²³⁸⁰ Wenn es diese gab, dann haben sie ihn erst auf seinen letzten Lebensmetern befallen. Sein Ende war zu diesem Zeitpunkt nicht mehr fern. Im Juli oder

Nikomedien nicht von der ganzen Bürgerschaft ausgehe, dass er aber dennoch „freudig für deren Bitte danke“ (ὅτι τῆ μὲν αἰτήσει αὐτῶν ἀσμένως χάριν ἔσχηκα [...]). Vgl. auch die angebliche Rechtfertigung seiner antichristlichen Maßnahmen, die die öffentliche Wohlfahrt garantierten, bei Eus., h.e. 9,8,3: [...] ὅτι δὴ τῆς περὶ τὰ εἰδωλα αὐτοῦ σπουδῆς καὶ τῆς καθ' ἡμῶν ἔνεκα πολιορκίας μὴ λιμὸν μηδὲ λοιμὸν μηδὲ μὴν πόλεμον ἐπὶ τῶν αὐτοῦ συμβῆναι καιρῶν ἐθρασύνετο.

²³⁸⁰ Hingewiesen sei auf das zunächst geradezu überschwängliche Lob, mit dem Daia in einem Reskript das unerschütterliche Vertrauen der Tyrer auf die alten Götter hervorhob, das ihnen von diesen gedankt werden würde. Siehe dazu Eus., h.e. 9,7,4-5: „Es war ja schon früher allgemein bekannt, welche Beachtung und Verehrung ihr gegen die unsterblichen Götter hegtet, in denen [...] eine ununterbrochene Reihe wunderbarer und herrlicher Taten sich offenbart (griech. συνεχῆ καὶ παράδοξα ἔργων ἐπισήμων γνωρίζεται). [...] Viele Beispiele bekunden wenigstens, dass sie [die Stadt Tyros] durch die Anwesenheit der himmlischen Götter aufblüht (griech. πολλοῖς γούν παραδείγμασιν καταφαίνεται τῆ τῶν οὐρανίων θεῶν αὐτῆν ἐπιδημία ἀνθεῖν). Übers. Haeuser. Daia selbst war zudem ja nach Eus., h.e. 9,8,3 fest davon überzeugt, dass sein Einsatz für den Götterdienst und gegen die Christen das Prosperieren seines Reiches garantieren würde. Dies als authentisches Zeugnis vorausgesetzt, wäre es durchaus möglich, dass der plötzliche Ausbruch einer Hungerkatastrophe aufgrund fehlenden Niederschlags (vgl. Eus., h.e. 9,8), der eine hartnäckige pestartige Seuche folgte, welche die Menschen mit wie Feuer brennenden Geschwüren befiel, die Erblindung und körperliches Siechtum hervorriefen, den Kaiser in seinem Götterglauben erschütterte. In gleicher Weise erscheint es durchaus haltbar, dass die furchtlose christliche *caritas* in dieser elenden Situation für eine veränderte Wahrnehmung der so missgünstig Bergewöhnten sorgte, die auch Daia zu Ohren drang. Warum sollten in dieser Lage nicht auch Stimmen laut geworden sein, die Verfolgungsmaßnahmen gegen jene so unerwartet unvoreingenommenen Helfer einzustellen, die verbunden mit der Hoffnung waren, dass die Pandemie enden würde, wenn die Unterdrückung der Christen aufhörte. Eusebs eigene Worte mögen durchaus manchem antiken (auch heidnischen) Menschen aus der Seele gesprochen haben (h.e. 9,8,15): ἐφ' οἷς τοῦτον ἐπιτελουμένοις τὸν τρόπον ὁ μέγας καὶ οὐρανίος Χριστιανῶν ὑπέρμαχος θεὸς τὴν κατὰ πάντων ἀνθρώπων διὰ τῶν δεδηλωμένων ἐπιδειξάμενος ἀπειλὴν καὶ ἀγανάκτησιν ἀνθ' ὧν εἰς ἡμᾶς ὑπερβαλλόντως ἐνεδείξαντο [...]. Nach diesen Erfahrungen mag Daia möglicherweise wirklich, wie es Euseb andeutet, an seinem religionspolitischen Tun ein Stück weit verzweifelt sein.

August 313 soll er auf der Flucht vor Licinius in Tarsos, als er den schon seit Monaten schwehlenden Konflikt endgültig verloren hatte, den elenden Tod aller «laktanzschen Verfolger» gestorben sein.²³⁸¹ Dabei soll er noch wie Galerius, mit dem er damit auch zum Schluss parallel gesetzt wird, auf dem Sterbebett Gott um Verzeihung angerufen haben, nachdem er zuvor abermals anderen die Verantwortung für seine Taten zuzuschieben versucht hatte.²³⁸²

Euseb hingegen zeichnet dessen Untergang in kaum milderen Tönen als Laktanz.²³⁸³ In seiner finalen Toleranzerklärung²³⁸⁴ gegenüber dem Christentum schob Daia erneut andere als maßgebliche Initiatoren vor, allen voran seine Beamten (hinsichtlich der Misshandlungen und Konfiskationen), aber auch Diokletian und Maximian, die den Anfang mit dem Versammlungsverbot gemacht hätten, das erstere für die Enteignungen weidlich ausgenutzt hätten.²³⁸⁵ Die neuen Freiheiten für die Christen bestanden darin, künftig ohne Furcht ihren Glauben

²³⁸¹ Bei Eus., v. Const. 1,58 kommt noch die (Selbst-)Erniedrigung hinzu, dass Daia meinte, sich in Sklavenkleidung gehüllt vor seinem Gegner verstecken zu können. Weniger dramatisch lassen sich die späteren heidnischen Historiker (Eutr. 9,4,4; Epit. 40,8; Aur. Vict. 41,1; Zos. 2,17,3) über Dais Tod vernehmen: Eine Laune des Zufalls und „einfach“ (d.h. ungekünstelt) sei er gewesen. Die Belegstellen finden sich bei Grant, *The Religion*, 166, Anm. 103.

²³⁸² Lact., *mort. pers.* 49 verleiht dem Todeskampf des Daia dadurch einen besonders zynischen Geschmack, dass dieser, ehe er zum Gifttrunk griff, sich seinem ganzen Wesen gemäß mit Essen und Wein vollgestopft haben soll, so dass der letale Becher nicht sofort wirkte (49,3): *sed in languorem malum versum est pestilentiae similem, ut diutius protracto spiritu cruciamenta sentiret*. Vier Tage lang soll er unter Höllenqualen im Wahn Erde vom Boden zusammengekratzt und verschlungen haben. Der endgültige Todeskampf, die Gottes- und Gerichtsvision sowie das Schuldbekenntnis finden sich in 49,5-7. Seiner Dramatik und literarischen Intensität wegen sei er zitiert: *Deinde post multos gravesque cruciatus cum caput suum parietibus infligeret, exilierunt oculi eius de caveis. Tunc demum amisso visu deum videre coepit candidatis ministris de se iudicantem. Exclamabat ergo sicut ii, qui torquentur, solent, et non se, sed alios fecisse dicebat. Deinde quasi tormentis adactus fatebatur Christum subinde deprecans et implorans, ut suimet miseretur. Sic inter gemitus, quos, tamquam cremabatur, edebat, nocentem spiritum detestabili genere mortis efflavit*. Unspektakulär, ja dem Anschein nach friedlich, verschied Daia der Epit. 40,1 zufolge: *Maximinus apud Tarsum morte simplici periit*. Eutr. 10,4,4 ist weniger weit von der Version der beiden christlichen Schriftsteller entfernt; nach ihm sei Daia seinem bevorstehenden Ende, das er durch den gegen Licinius angezettelten Aufruhr selbst herbeigeführt habe, durch Selbstmord zugekommen sei: [...] *adversum Licinium Maximinus res novas molitus vicinum exitium fortuita apud Tarsum morte praevenit*. Aur. Vict. 41,1 erwähnt eher beiläufig und nüchtern Dais Tod bei Tarsos: [...] *Maximinus ad Orientem post biennii augustum imperium fusus fugatusque a Licinio apud Tarsum perit*.

²³⁸³ Eus., v. Const. 1,57 weiß zwar auch von der qualvollen Erblindung des Daia als Strafe Gottes, ließ diesen aber noch ein ehrliches Schuldbekenntnis seines Frevels gegen Gott und die Christen ablegen. Wie Galerius habe auch er auf dem Sterbebett in schriftlicher Form seine antichristlichen Gesetze widerrufen (der Widerruf im Wortlaut bei Eus., h.e. 9,10,7-11). Schließlich „habe er durch eigene Erfahrung den Gott der Christen als den einzigen Gott erkannt“. Ein wenig anders und in sich nicht ganz widerspruchsfrei ist der Fortgang der Schilderung von Dais Ende bei Eus., h.e. 9,10,13-15. Dort hatte er seine christenfeindlichen Maßnahmen bereits widerrufen, ehe er gegen Licinius verlor, „sozusagen zur Belohnung für dieses Bekenntnis weniger leidend, als er zu leiden verdiente“. Jedoch wird er im Folgenden von schwerer Pein malträtiert: Ihm wurde nicht nur ein mannhafter Tod im Felde versagt, sondern, von Gottes Geißel getroffen, befahl ihm ein langes Siechtum, das seinen Körper vollkommen auszehrte. Die Augen traten hervor, im Inneren brannten ihm Mark und Bein, als er „den Herrn bekennend“ nach dem Tode verlangte. Ein derartiger Todeskampf widerspricht eigentlich dem, was Euseb dem Daia ob seines Bekenntnisses bescheidet: ἦτον ἢ παθεῖν αὐτὸν χρῆν δῆπου παθόν. Erst in letzter Sekunde gestand er, dass er für sein frevelhaftes Verhalten gegen Christus die verdiente Strafe erlitten habe. Lact., *inst.* 5,20,9-10 hätte sich hierdurch bestätigt fühlen dürfen, nach dem schon die von Diokletian verfolgten Christen auf die Rache Gottes an ihren Peinigern am *dies iudicii* vertrauten.

²³⁸⁴ Konkret bei Eus., h.e. 9,10,10-11. Grant, *The Religion*, 164 plädiert dafür, Dais Brief an Sabinus und seine Erklärung auf dem Totenbett, die Euseb voneinander trennt, zusammenzunehmen („the two documents belong together“), jedoch beharrt Daia in seinem ersten Schreiben in besonderer Weise auf den ursprünglichen positiven Zielen seiner Religionspolitik.

²³⁸⁵ Bei Eus., h.e. 9,10,7-11, der eine griechische Übersetzung anbietet. Zur Verzerrung der Wirklichkeiten gehört auch die Behauptung des Daia, er habe schon ein Jahr zuvor im Schreiben an seine Statthalter den Christen die freie Religionsausübung gewährt (h.e. 9,10,8). In Wirklichkeit ging das bei Eus., h.e. 9,1,3-6 erhaltene Dekret (gegen Dais

auszuüben und ihre Gotteshäuser wieder aufzubauen (καὶ τὰ κυριακὰ δὲ τὰ οἰκεῖα ὅπως κατασκευάζοιεν, συγκεχώρηται) und, wenn in der Vergangenheit Häuser und Grundstücke an den Fiskus übergegangen wären, dann sollten die ursprünglichen Inhaber diese wieder zurückerhalten.²³⁸⁶ Der caesareische Bischof interpretiert es als unmittelbarer Zeitzeuge sicherlich nicht falsch, dass durch Daia's Gesetz die „letztendliche und vollkommenste Freiheit“ den Christen geschenkt worden sei.²³⁸⁷ Die sog. Große Verfolgung endete im Frühsommer somit mit einem Erlass, der als erstes genau jene Tat revidierte, mit der sie am 24. Februar 303 in Nikomedien begonnen worden war.²³⁸⁸

Erst im Angesicht des Todes sei Daia also auf die religiöse Linie seiner siegreichen Gegner eingeschwenkt. Vielleicht fühlte er, der so viel Einsatz für «seine Götter» gezeigt hatte, sich tatsächlich von ihnen verlassen. So würde sich auch der bittere Hinrichtungsbefehl gegen seine alten Priester und Propheten erklären, die er als (vermeintliche) „Verräter seines Heiles“ (προδότας σωτηρίας) mit sich in den Untergang riss.²³⁸⁹ Euseb jedenfalls schickt dem Verstorbenen einen zynischen Nachruf hinterher.²³⁹⁰

Es mag im finalen Kampf zwischen ihm und Licinius zuvor durchaus so gewesen sein, wie Eus., h.e. 9,10,2 die Entscheidungsschlacht stilisiert, dass Daia „im stolzen Vertrauen auf die Dämonen, die er für Götter hielt, und die große Zahl seiner Krieger“ seinem Rivalen entgeging.²³⁹¹ Doch jene alten Schutzmächte, auf deren Hilfe Daia gesetzt haben mochte, hatten sich von ihm abgewandt, so wie sie elf Jahre später dem Licinius bei Adrianopel und Chrysopolis gegen den mit dem Labarum vorrückenden Konstantin den Dienst quittieren sollten.²³⁹² Und der letztendliche

Willen) auf den Prätorianerpräfekten Sabinus zurück.

²³⁸⁶ Auf die beträchtlichen Komplikationen, die eine solche Rückabwicklung der Eigentumsverhältnisse nach sich gezogen haben muss, sind wir bei der Besprechung des Restitutionserlasses des Gallienus eingegangen.

²³⁸⁷ Eus., h.e. 9,10,6: [...] δούξ δόξαν τῷ Χριστιανῶν θεῷ νόμον τε τὸν ὑπὲρ ἐλευθερίας αὐτῶν τελεώτατα καὶ πληρέστατα διαταξάμενος [...].

²³⁸⁸ Corcoran, *The Empire*, 189 datiert die „recantation of Maximinus“ in den Mai 313. Er stützt sich dabei auf den Aufsatz von Mitchell, *Maximinus and the Christians in A.D. 312: A New Latin Inscription*.

²³⁸⁹ Eus., h.e. 9,10,6.

²³⁹⁰ Eus., h.e. 9,11,2: „Zuerst wurde Maximinus selbst von den Herrschern als der gemeinsame Feind aller erklärt und in öffentlichen Edikten zum ruchlosesten und unseligsten und gottverhasstesten Tyrann erklärt. Alle die Bilder, die zu seiner Ehre und zur Ehre seiner Kinder in allen Städten aufgestellt waren, wurden teils von der Höhe zu Boden geworfen und vernichtet, teils durch Überstreichung der Gesichter mit schwarzer Farbe unkenntlich gemacht. In gleicher Weise wurden auch alle ihm zu Ehren errichteten Bildsäulen umgeworfen und zerstört, für alle, die sie beschimpfen und verhöhnen wollten, ein Gegenstand des Gelächters und des Spottes.“ Übers. Haeuser.

²³⁹¹ Man erinnere sich hier noch einmal an Daia's Gelübde an Iupiter bei Lact., *mort. pers.* 46,2, den Namen der Christen im Falle eines Sieges über Licinius radikal auszulöschen. Seine *vota* sollten unerhört bleiben. Der ebenfalls bereits angesprochene Mordbefehl gegen die Priester und Propheten, die ihm die Verfolgung angeraten hätten, wäre dann nicht nur eine letzte Abrechnung mit diesen, sondern würde als Reaktion auf den verlorenen Glauben an die Götter einer gewissen «Folgerichtigkeit» nicht entbehren.

²³⁹² Nach Eus., h.e. 10,9,5 verdiente sich Licinius die Tilgung seines Namens und sein schmähhches Vergessen in besonderer Weise, da er wider besseres Wissens um das Ende seiner ehemaligen Kollegen unter den Verfolgern „den gleichen Weg der Gottlosigkeit beschritten hatte“. Nach Eus., h.e. 10,8,9 musste er, der selbst noch Daia wegen dessen Asebie gestraft hatte, vollkommen seinen Verstand verloren haben, Konstantin und dessen Schutzgott den Krieg zu erklären. Eine solches Verdikt ergibt sich nur dann, wenn man wie der Bischof von Caesarea sämtliche

Sieger selbst wurde daraufhin nicht müde, seinen göttlichen Schlachtenhelfer auch gegenüber auswärtigen Mächten wie den Perserkönig Shapur II. als Siegesgaranten zu propagieren.²³⁹³

Für GRANT sicherte sich Daia aufgrund seiner jahrelang mit voller Überzeugung betriebenen Bemühungen um ein „religious revival“ einen festen Platz als „Vorläufer und Wegbereiter“ Julians (361-363 n. Chr.).²³⁹⁴ Der christlich erzogene Julian adaptierte für «seine Kirche» 50 Jahre später tatsächlich bewährtes christliches Gedankengut (wie z.B. die Armen-Karitas, die Aufwertung priesterlicher Ämter etc.), um den verhassten Galiläern, wie er sie despektierlich nannte, ernsthafte Konkurrenz auf dem Markte der Heilsangebote zu machen.²³⁹⁵ Das Rad der Geschichte vermochte aber auch der elaborierte Ansatz des graecophilen Julian nicht mehr zurückzudrehen.²³⁹⁶

Auseinandersetzungen als einer tiefen inneren religiösen Überzeugung entsprungen ansieht. Wenn man jedoch berücksichtigt, dass Licinius und Konstantin frei von religiösen Sentimentalitäten als kühl kalkulierende Machtpolitiker agierten, dann besteht überhaupt keine Notwendigkeit, dem altgläubigen Licinius den Verlust des Verstandes zu attestieren, um die Aufnahme des Kampfes gegen seinen Schwager zu begründen.

²³⁹³ Girardet, „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 484-485 mit Anm. 148-151 fasst die nach außen immer wieder kundgetane Beziehung Konstantins zu seinem himmlischen Patron treffend zusammen: „Die Schlachtensiege über innenpolitische Gegner und über Barbaren führte er ganz allgemein auf den Einsatz des Labarums im Krieg zurück [Eus., v. Const. 2,55: Brief an Shapur II.; v. Const. 2,42: Christianisierende Wirkung seiner Siege im Inneren]. Schon seine Siege über die paganen ‚Tyranen‘ Maxentius (312) und Licinius (324), so hat er in der ersten großen Proklamation des Jahres 324 bekanntgegeben, sind nach seiner Auffassung eine erzieherische Lehre nicht nur für die Reichsbewohner, sondern für das ‚Menschengeschlecht‘ insgesamt gewesen und sollten der Ausbreitung des christlichen Glaubens dienen [Eus., v. Const. 2,28,2]. In seinem Brief an den persischen König Shapur II. von ca. 324/25 schrieb er, er verstehe sich als weltweit – und nicht nur innerhalb des römischen Imperiums – wirkender ‚Lehrer der Erkenntnis des allerheiligsten Gottes‘, der ihm unbezwingliche Sieghaftigkeit geschenkt habe [Eus., v. Const. 4,9, wo die Macht Christi als Bundesgenossin für alle militärischen Kampagnen beschworen wird; B. D.]; implizit ist das ein »Rat«, ebenfalls das Christentum anzunehmen, und sicher zu Recht hat man hier wie auch in der »Empfehlung« an den Großkönig, den Christen in Persien alle Fürsorge zukommen zu lassen [bei Eus., v. Const. 4,13], einen drohenden Unterton herausgehört.“

²³⁹⁴ Grant, *The Religion of Maximin Daia*, 143 zitiert z.B. den kappadokischen Kirchengeschichtsschreiber Philostorgius (368 bis nach 433 n. Chr.), h.e. 8,1, nach dem die Gräber der beiden Verfolger in Tarsos „nicht durch göttliche Voraussicht, sondern durch Zufall“ so nahe beieinander lägen, wobei der Jüngere für seinen Vorgänger einen Kenotaph errichten ließ. Offensichtlich verspürte schon Julian eine gewisse «geistige Verwandtschaft» zu Daia.

²³⁹⁵ Dabei besteht nicht unbedingt eine Notwendigkeit, mit Ehling, Sarapis, 37 vorauszusetzen, dass Daia „von den Texten des Neuen Testaments schwerlich genauere Kenntnisse“ im Unterschied zu Julian besessen habe. Warum sollte Daia, der die „Akten des Pilatus“ als Unterrichtsmaterial in Auftrag gab, sich nicht ein wenig in grundlegende Texte des verhassten Gegners eingelezen haben?

²³⁹⁶ Ob dieser kopierenden Nachahmung musste Julian sich von Gregor von Nazianz, or. 4,112 böse Worte gefallen lassen: „Das alles hat er sich ausgedacht, dieser Reformer und Sophist – dabei ist das alles nur eine Nachäffung unserer löblichen Einrichtungen und der Organisation unserer Kirche!“ Zitat bei Giebel, *Kaiser Julian Apostata*, 135.

Womöglich gilt für dessen letzliches Scheitern (unabhängig von der hypothetischen Frage, wie die Geschichte verlaufen wäre, wenn er länger regiert hätte) noch mehr als für dasjenige des Daia die Urteilsbegründung, mit der Friend, *Prelude*, 18 das Christentum zum letztendlichen Sieger erklärt: „Ultimately the victory went to the side that possessed the more effective worldwide organisation and could call upon a will-power among its adherents that outdid that of its adversaries. The Neo-Platonist philosophers and judges might win victory in debate; Plato might be superior to Paul as a thinker [vgl. Act. Phil. 3, in denen Culcianus, der Vizepräfekt von Ägypten, dies im Jahre 306 zu Bischof Phileas sagte; B. D.], but none could match those for whom persecution and the martyr’s death counted ‘as liberation’.“

8.10 Ausblick: Die Wiederaufnahme der Verfolgung nach dem «Rückfall» des Licinius

Die Methodik des Diokletian und Galerius gegen die Christen wurde von einem unmittelbaren Zeitgenossen und Vertrauten der beiden als nachahmenswert und (prinzipiell) erfolgversprechend beurteilt. Das an sich wäre keine Besonderheit, wenn nicht derselbe Mann zuvor die Toleranzerklärung vom 30.4.311 mitunterzeichnet hätte, im Februar 313 dem zunächst nur widerwillig geduldeten Christentum noch weiter entgegengekommen wäre und endlich nicht den Widerruf des erbitterten Christenfeindes Maximin Daia, den gerade er selbst vernichtend geschlagen hatte, miterlebt hätte.²³⁹⁷ Bei Euseb wird man im 10. Buch seiner Kirchengeschichte und in den ersten beiden Büchern seiner *Vita Constantini* Zeuge eines spektakulären Umschwenkens in der Religionspolitik eines antiken Kaisers, der gleichzeitig demonstriert, wie schnell sich der «Machtfaktor Religion» als «Spielball» für (gewandelte) politische Interessen einsetzen ließ.²³⁹⁸ Das Ringen um die Alleinherrschaft wurde dabei unverhohlen als Kampf für die «wahre» und gegen die «falsche Religion» ausgetragen.²³⁹⁹

Zu Beginn trat Licinius deutlich in die von Diokletian und Galerius vorgezeichneten Fußstapfen, als er in einem ersten Schritt beabsichtigte,²⁴⁰⁰ die Gemeinden ihrer Leitung zu berauben,²⁴⁰¹ während er zugleich die Christen aus seinem Hofstaat entließ.²⁴⁰² Es wird ihm zwar von christlicher Seite als

²³⁹⁷ Es sei noch einmal an die göttliche Vision, die Licinius nach Lact., *mort. pers.* 46,3-6 gewährt wurde, an das Gebet seiner Soldaten (46,10) und an dessen Brief in Nikomedien *de restituenda ecclesia* (48) erinnert. Selbst Licinius schonungslose Todesurteile über die Frau und den Sohn des Galerius, über Severianus, den Sohn des ephemeren *Augustus* Flavius Severus, die in keiner Verbindung zu antichristlichen Maßnahmen standen, werden von Laktanz gerechtfertigt, da der Sieger ja (noch) auf Seiten der Christen stand: *Sic omnes impii vero et iusto iudicio dei eadem quae fecerunt, receperunt.*

²³⁹⁸ Corcoran, *The Empire*, 195 ist sicherlich zuzustimmen, dass Licinius' antichristliche Peripetie „only shortly before the final confrontation“ mit Konstantin geschehen sei, ohne dass hierfür „a specific legislation“ notwendig gewesen sei. Allerdings trafen die beiden Schwager schon im Jahr 314 zwei Mal militärisch aufeinander, wo Licinius jeweils nachgeben musste. Daraufhin hatte er das Illyricum an Konstantin abzutreten.

²³⁹⁹ Dies veranschaulicht die gewiss stilisierte, aber hochdramatische Szene bei Eus., *v. Const.* 2,5, deren Wahrheitsgehalt der Autor unter Berufung auf Ohrenzeugen hervorhebt. Licinius war sich vollauf bewusst, dass die beginnende Auseinandersetzung mit Konstantin auf eine finale Entscheidung um «die wahre Religion» hinauslaufen würde. In direkter Rede ist Licinius' Ansprache an seine Getreuen wiedergegeben, während der in einem Wald bei einer Opferzeremonie die Statuen der alten Götter ringsum aufgestellt waren: „Freunde und Waffengenossen! Das sind unsere väterlichen Götter, die wir ehren, weil wir ihre Verehrung von unsern ältesten Vorfahren übernommen haben; der Führer des feindlichen Heeres jedoch hat treulos mit den väterlichen Gebräuchen gebrochen und sich für den gottlosen Glauben entschieden, da er in seinem Wahne einen fremden, ich weiß nicht woher gekommenen Gott verehrt [...]. Dieser Augenblick wird es nun zeigen, wer von uns mit seinem Glauben in die Irre geht, er wird den Schiedsrichter machen zwischen unseren Göttern und den Göttern, die bei den Gegnern verehrt werden. Denn entweder wird er uns als Sieger erscheinen lassen und damit mit vollem Rechte unsere Götter als wahrhaftige Retter und Helfer erweisen, oder aber es siegt über unsere Götter, die ja so viele und bis jetzt noch immer durch ihre Menge im Vorteil sind, jener eine, ich weiß nicht wie geartete und woher gekommene Gott Konstantins; dann soll fürder keiner mehr im Zweifel sein, welchen Gott man verehren muss, da man ja dem obsiegenden Gott sich anschließen und ihm den Siegespreis zuerkennen muss.“ Übers. Bigelmair.

²⁴⁰⁰ Zur Person des Valerius Licinianus Licinius vgl. den Aufsatz von Chantraine, Licinius und den Artikel von Seeck, Licinius.

²⁴⁰¹ Vgl. allgemein Eus., *v. Const.* 1,51; 2,1-2.

²⁴⁰² Bei Eus., *v. Const.* 1,52. Vgl. auch Socr., *h.e.* 1,3. Barnes, *Constantine*, 70-72 plädiert trotz allem für einen begrenzten Rahmen des Geschehens, der nicht die Züge einer „general persecution“ angenommen habe.

τὸ τέλος τῆς μανίας diagnostiziert,²⁴⁰³ zunächst „noch nicht offen, sondern heimlich und hinterlistig“ (οὐπω μὲν ἐκ τοῦ φανεροῦ ..., λάθρα δὲ αὐθις καὶ δολίως) gegen sie vorgegangen zu sein,²⁴⁰⁴ doch ist die vermeintliche μανία des Licinius vielleicht auch christlicher Ausdruck des Schreckens vor dessen (anfänglichem) Tun und dessen an sich «aussichtsreichen Plänen», die, wie Euseb selbst einräumt, beinahe Erfolg gehabt hätten, wenn er nicht seinem Schwager Konstantin am Ende unterlegen gewesen wäre.²⁴⁰⁵ Ja, gemäß v. Const. 2,2,3 habe der θεομισῆς („der Gottverhasste“) gar eine Verfolgung aller erwogen (κατὰ πάντων ἀνακινεῖν διωγμὸν ἐπὶ διάνοιαν ἐβάλλετο), wenn nicht Konstantin im Auftrage Gottes dagegen angetreten wäre.

Zuerst vertrieb auch er die Christen von seinem Hof, wobei Euseb nicht kundtut, auf welche Weise dies geschah.²⁴⁰⁶ Da er nirgends von einem Opfertest berichtet, mit dem Christen identifiziert worden seien, scheint es wahrscheinlich, dass in erster Linie allseits bekannte Christen entfernt wurden, da davon auszugehen ist, dass seit Frühsommer 313 nach dem Ende des Daia und den positiven Erlassen des Konstantin und Licinius die Besetzung öffentlicher Stellen durch Christen weiter zugenommen hatte. Die „Sichtung des Heeres“ (τοὺς στρατιώτας ἐκκρίνεσθαι) ließ Licinius (aus vereinfachten organisatorischen Gründen?) nur „in Städten“ (κατὰ πόλιν) durchführen. Die Angabe lässt Raum für Spekulationen, inwiefern letztlich größere Kampfkontingente von dem Befehl betroffen waren, da diese auch nach der Aufteilung in *comitatenses* (mobiles Einsatzheer in der Nähe des Kaisers) und *limitanei* (Grenztruppen) seit gallienischer Zeit üblicherweise nicht in πολεῖς stationiert waren. Der Radius der Maßnahme war, auch im Angesicht der militärischen Auseinandersetzungen mit Konstantin, die schon ab 314 begonnen hatten, ehe sie ab 322/23 an Intensität gewannen,²⁴⁰⁷ dem Anschein nach kleiner gewählt als nach Diokletians *haruspicium*: Die Renegaten eines Opfers waren davon bedroht, ihres Ranges

²⁴⁰³ Im „Leben Konstantins“ ist es, wie bereits angedeutet, wiederholt Kennzeichen von Licinius` „Wahn“, aus den Fehlern seiner Vorgängerverfolger nichts gelernt zu haben. Vgl. Eus., v. Const. 1,50,2: ἀπονοία λογισμοῦ („Unvernunft des Denkens“); 1,56,2: μανίας („Wahnsinn“); τοῦ σώφρονος παρατραπείς λογισμοῦ διαρρήδην τε μανεῖς τὰς φρένας („Abkehr von der Vernunft und offenbar rasend in seinen Sinnen“); 1,59,2: ὥσπερ τινὶ σκοτομήνῃ τὴν διάνοιαν ἐγκαλυπτόμενος („als ob sein Verstand von finsternem Dunkel eingehüllt gewesen wäre“).

²⁴⁰⁴ Eus., h.e. 10,8,14.

²⁴⁰⁵ Eus., h.e. 10,8,19: „Und er [sc. Licinius] hätte Macht gehabt, seine Absicht durchzusetzen, und nichts hätte ihn gehindert, sie zu verwirklichen, wenn nicht Gott, der Streiter für die ihm zugehörigen Seelen, in Eile dem zuvorkommend, was zu geschehen drohte [sc. der Plan einer allgemeinen Verfolgung], wie aus tiefer Finsternis und dunkelster Nacht ein großes Licht und einen Erlöser zugleich allen hätte aufleuchten lassen, seinen Diener Konstantin mit erhobenem Arme auf den Schauplatz führend.“ Übers. Haeuser. Corcoran, *The Empire*, 274 beobachtet zutreffend, dass Licinius eigentlich durchweg, auch bei antikonstantinisch eingestellten Schriftstellern, eine negative Presse mit sich herumträgt (z.B. Zos. 2,18,1; 2,28,2). Dass Licinius auch in der Kirchengeschichte des Euseb, „although *The Life of Constantine* is fuller and more successful in making him an anti-Christian villain“, eine eher «blasse Figur» bleibt, mag nach ihm (ebd., 275) mit Licinius` „lacking passionate commitment to either side“ erklärbar sein.

²⁴⁰⁶ Eus., h.e. 10,8,10: καὶ πρῶτα μὲν τῆς οἰκίας τῆς αὐτοῦ πάντα Χριστιανὸν ἀπελαύνει [...].

²⁴⁰⁷ Nach zwei harten Aufeinandertreffen in der Ebene von Cibalae (70 km westlich von Sirmium) und auf dem Campus Ardiensis (auf halber Strecke zwischen Philippopolis und Adrianopel), die für Licinius beide ungünstig verlaufen waren, schickte dieser um den Jahreswechsel 316/17 ein Friedensgesuch an Konstantin nach Sofia, das einen vorübergehenden Waffenstillstand ermöglichte. Vgl. Rosen, Konstantin, 215-220.

verlustig zu gehen (ἀποβάλλεσθαι τοῦ τῆς τιμῆς ἀξιώματος). Es geht aus Eusebs Worten nicht eindeutig hervor, ob es sich dabei um eine endgültige Entlassung oder nur um eine Degradierung handelte. Offenbar waren nicht wenige recht schnell entschlossen, eher ihren Glauben als ihre Karriere aufzugeben.²⁴⁰⁸ Euseb jedenfalls stuft diese ersten beiden Aktionen des Licinius als „Kleinigkeiten“ (wohl hinsichtlich ihrer Auswirkungen) gegenüber dem ein, was folgen sollte, wozu das Verbot der Gefängnisseelsorge, die in allererster Linie von Christen betrieben worden sein dürfte, und der Angriff auf die Bischöfe in h.e. 10,10,11. 14-18 gehörten.²⁴⁰⁹

Licinius gab nämlich seinen Statthaltern, von denen ihm anscheinend nicht wenige eifrig zuarbeiteten,²⁴¹⁰ den Auftrag, die Renommiertesten unter den Bischöfen auf recht sinistre Art und Weise zu beseitigen.²⁴¹¹ Hofften er und seine Helfer vielleicht, dass sie mit diesen klandestinen Anschlägen auf Bestimmte (erneut) die Kirchengspitze lähmen, zugleich aber möglichst wenig öffentliches Aufsehen erregen würden?²⁴¹² Für ROSEN lag den Mordbefehlen der an Schärfe sich zuspitzende Streit zwischen den Anhängern und Gegnern des Arius zugrunde,²⁴¹³ den einige Bischöfe aus der Fraktion der letzteren mit ihrem Leben bezahlt hätten:²⁴¹⁴ Es sei die „Gefährdung der öffentlichen Ordnung [gewesen], die Licinius im Jahr 322 zum Eingreifen veranlasste“.²⁴¹⁵ Der Umstand, dass Euseb von Caesarea, der Autor selbst, nach ROSEN ein „Sympathisant des Arius“ gewesen sei,²⁴¹⁶ macht es jedoch ein Stück weit unwahrscheinlich, dass die heimtückischen Blutbefehle von einer christlichen Konfliktpartei, noch dazu einer, welcher der Historiker nahestand, gegen theologische Gegner erlassen wurden. Die Attentate waren nach Euseb gezielte Attacken von altgläubiger Seite auf hohe Vertreter der christlichen Religion, unabhängig von ihrer

²⁴⁰⁸ Darauf deutet can. 11 des Konzil von Nizäa hin, in dem der Umgang mit denen behandelt wurde, „die ohne Zwang, ohne Verlust ihres Besitzes, ohne Gefahr oder ohne etwas dergleichen abgefallen waren, was unter der Tyrannei des Licinius geschah“. Zitiert von Rosen, Konstantin, 255.

²⁴⁰⁹ Eus., h.e. 10,8,10: καὶ ἐτι γε ταῦτα ἦν μικρά, τῇ τῶν μειζόνων συγκρινόμενα παραθέσει. Den τοὺς τὰ φιλόανθρώπων διακονουμένους drohte das gleiche Schicksal wie denen, denen sie im Kerker Hilfe brachten.

²⁴¹⁰ Vgl. Eus., h.e. 8,10,17. Eus., v. Const. 2,2,2 nennt sie despektierlich οἱ δ' αὐτοῦ θῶπεσ ὄντες τινὲς καὶ κόλακες, die Kapitalstrafen gegen eben jene δοκιμωτάτους τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους zu verhängen bereit waren. Ähnlich wie während der Verfolgung des Daia, wo das besondere antichristliche Engagement des Theoteknus namentlich greifbar geworden war, konnte sich Licinius nach Euseb auf eine breite Basis von „Schmeichlern“ (κόλακες) stützen, die ihm gefallen wollten (τὰ φίλα πράττειν τῷ δυσσαγεῖ πεπεισμένοι).

²⁴¹¹ Eus., h.e. 10,8,14: [...] ἀνήρει τε τούτων δι' ἐπιβουλῆς τῶν ἡγεμόνων τοὺς δοκιμωτάτους. Aur. Vict. 41,5 genügt der knappe Kommentar, dass Licinius Philosophen habe foltern lassen, um ihn vor seinem Lesepublikum als Tyrannen zu desavouieren.

²⁴¹² Vgl. die Versenkung der christlichen kaiserlichen Diener im Meer bei Eus., h.e. 8,6,7 und 10,8,17.

²⁴¹³ Im Jahr 318 war der Streit zwischen dem alexandrinischen Presbyter Arius und dessen Bischof Alexander ausgebrochen, nachdem der platonisch gebildete Arius (zwar) die (unerreicht hohe) Geschöpflichkeit Jesu Christi betont hatte, der dem Wesen nach aber verschieden vom Vater und nicht ewig wie dieser sei. Vgl. Frank, Lehrbuch, 243-244.

²⁴¹⁴ Vgl. Rosen, Konstantin, 253. Er versucht dies mit einem vorwurfsvollen Schreiben Konstantins (nach dem Ende des Licinius und nach dem Konzil von Nizäa) an die Nikomedier zu begründen, in dem der siegreiche Kaiser deren Bischof Euseb (der mit Licinius' Präfekten Iulius Iulianus verwandt war und mit Constantia, Licinius' Frau, gut ausgekommen sei) beschuldigt, eine Mitverantwortung am Tod der „wahren Bischöfe“ zu tragen. Euseb unterzeichnete in Nizäa zwar das Symbolon, nicht jedoch die Anathematismen der Lehre des Arius, was ihm die Verbannung nach Gallien einbrachte.

²⁴¹⁵ Ebd., 255.

²⁴¹⁶ Ebd., 254.

theologischen Ausrichtung. Sie fügten sich so stimmig (frei von einer Parteinahme für oder gegen Arius) in das Gesamt der Verfolgungsmaßnahmen ein.

In diesem Zusammenhang wirkt die Anordnung, dass Gottesdienste nur noch außerhalb der Städtegemarkungen abgehalten werden durften, sonderbar.²⁴¹⁷ Oder muss man in ihr eine Reaktion auf die veränderten Realitäten sehen, nachdem das Christentum seit rund zehn Jahren inzwischen nachhaltig protegiert worden war? War daher für Licinius ein «destruktives Maximalziel» gegen die christliche Architektonik in unerreichbare Ferne gerückt?²⁴¹⁸ Dass die Bischöfe (sofern sie nicht auf den Todeslisten standen) nicht mehr zu gemeinsamen Synoden zusammenkommen durften, sollte, so wurde es schon von Euseb verstanden, u.a. die bruchlose Amtssukzession behindern und damit wieder die Gemeindeführungen «ausbluten» lassen. In den höchsten Amtsträgern erkannte er nämlich seine eigentlich zu bekämpfenden Gegner, gewiss ein Lerneffekt in jener späten Verfolgung.²⁴¹⁹ Diese Verordnung entbehrte nicht einer gewissen Raffinesse, indem sie die Christen in ein Dilemma brachte, entweder gegen kaiserliche Rechtssatzungen zu verstoßen, was das Toleranzedikt des Galerius verboten hatte (*ne quid contra disciplinam agant*), oder ihr Glaubensleben aufzugeben, was Eusebs Klagen hervorrief.²⁴²⁰ Er rechnet es weiter Licinius' rohem Naturell an, dass er den Christen die Werke der Barmherzigkeit, v.a. die Gefängnis-Karitas, untersagte. Am Ende seiner Regierung hatte schon Maximin Daia die Erfahrung gemacht, wie sehr die vorbehaltlose Armen- und Krankenfürsorge der Christen nach einer Hungersnot die vorher feindselige Stimmung umschwenken ließ.²⁴²¹ Diese Erfahrung, die sein ganzes Unterfangen hätte unterhöheln können, mochte Licinius in Erinnerung behalten haben. Kaiser Julian wiederum sollte gerade hierin in seinem berühmten Schreiben an den galatischen Oberpriester Arsakios ein heidnisches Konkurrenzangebot ins Leben rufen.²⁴²²

²⁴¹⁷ Bei Eus., v. Const. 1,53,2. Licinius begründete dies mit der besseren Luftqualität außerhalb der Stadt im Freien, womit er sich in den Augen des Lesers in vergleichbar peinlicher Weise desavouieren sollte wie mit der vorherigen Verordnung (1,53,1), dass Frauen nur getrennt von Männern im Glauben unterwiesen werden dürften, was Euseb ausdrücklich als Grund für Gelächter anführt: Γελωμένων δὲ τούτων παρὰ τοῖς πᾶσι [...].

²⁴¹⁸ Corcoran, *The Empire*, 195 nennt daneben noch zwei weitere Verbote des Licinius, die unter seinen Vorgängerverfolgern in dieser Form noch nicht begegnet sind, aber deutlich der veränderten Glaubenssituation Anfang der 320er Jahre Rechnung tragen: Eus., v. Const. 1,51,1 erwähnt „a ban on bishops' synods“, während in 1,53,1 die ungewöhnliche „order separating women from men in worship and instruction“ angeführt ist. Ebd. versucht er v.a. erstere mit einem eher vorsichtigen Verweis auf den Streit um Arius zu erklären: „The first of these should perhaps be seen in the light of the sudden explosion of the Arian controversy, and might have been as much a measure to hinder the opponents of Licinius' favourite, Eusebius of Nicomedia, as to undermine the intercourse between Christian communities.“ Die Trennung von Mann und Frau im Gottesdienst und in der Glaubensunterweisung sollte möglicherweise die populäre christliche Überzeugung von der Gleichheit aller Menschen unterminieren. Dass eine solche Segregation allerdings wenig bezweckte, bezeugt Euseb selbst, nach dessen Worten sie nur „Spott“ hervorgerufen habe.

²⁴¹⁹ Eus., v. Const. 1,56,1: [...] τοὺς ἐπισκόπους [...], οὓς ἂν μάλιστα ἐναντιούμενους ἑώρα καὶ ἐχθροὺς ἠγγεῖτο [...].

²⁴²⁰ Vgl. Eus., v. Const. 1,51,2.

²⁴²¹ Vgl. Eus., h.e. 9,8, v.a. 9,8,14.

²⁴²² Siehe Fußnote 2371.

Die Konsequenz der entschlossenen Agitationen des Licinius und seiner Getreuen auf den Statthalterposten, die erneut eine umfangreiche Fluchtbewegung unter dem hohen Klerus, weg von den *cathedrae*, hinein in die Einöden der Berge, auslöste, wird dieses Mal ohne jegliche Kritik von Euseb nur im Vorbeigehen erwähnt.²⁴²³ Ein Grund hierfür mag das schon am Firmament aufleuchtende rettende Eingreifen des Konstantin gewesen sein, das eine Schelte der letztlich folgenlos gebliebenen Flucht mancher Bischöfe obsolet machte. Die Intention, mit einer Verfolgung aller (λοιπὸν καὶ τὸν κατὰ πάντων ἀνακινεῖν διωγμὸν ἐπὶ διάνοιαν ἐβάλλετο) fortzufahren, sei ebenfalls an Konstanins Auftreten gescheitert.²⁴²⁴

Die besondere Note, die Euseb dem ganzen Geschehen verleiht, besteht darin, dass Licinius bereits ein Förderer des Christentums gewesen sei, aus Neid auf den „gottgeliebten“ Konstantin und dessen Unterstützung seitens der Christen aber die religiöse Kehrtwende vollzogen habe. Wohl weil Licinius selbst bereits mehrere Jahre Christen unbehelligt gelassen hatte, benötigte er keinen Opfertest mehr, um jene aus ihrem Vertrauensverhältnis in seiner unmittelbaren Umgebung in die Sklaverei zu schicken, wobei deren Vermögen einbehalten wurde. Ein (anschließendes) Beharren im Bekenntnis (vergleichbar dem 2. Christenedikt des Valerian und Gallienus) bedrohte die Standhaften mit dem Tod.²⁴²⁵ Lediglich die Führungspositionen im Militär, die seit 313 offenbar auch Christen (mit mutmaßlichem Dispens von Opferpflichten) zugänglich waren, wurden auf diese Weise einer Prüfung unterzogen.²⁴²⁶

Die Rivalität der beiden in schwärzesten bzw. weißesten Tönen geschilderten Kontrahenten, des „gottverhassten Tyrannen“ Licinius²⁴²⁷ und des „gottgeliebten Kaisers“ Konstantin, um das *summum imperium* wird bei dem Griechen zu einem religiösen Entscheidungskampf verbrämt.²⁴²⁸ Bei diesem ging es nicht um existierende oder nicht existierende, wirkmächtige oder wirkungslose,

²⁴²³ Eus., h.e. 10,8,18: φυγαὶ δὴ αὐθις ἐπὶ τούτοις τῶν θεοσεβῶν ἐγίνοντο ἀνδρῶν, καὶ πάλιν ἀγροὶ καὶ πάλιν ἐρημίαι νάπαι τε καὶ ὄρη τοὺς Χριστοῦ θεράποντας ὑπεδέχοντο.

²⁴²⁴ Zur Person des Konstantin, die v.a. in der *Vita Constantini* des Eusebs zwischen verschiedenen «Typen» geradezu oszilliert, vgl. näher den Beitrag von Barnes, *Panegyric, History and Hagiography in Eusebius' Life of Constantine*.

²⁴²⁵ Vgl. Eus., v. Const. 1,52.

²⁴²⁶ Vgl. Eus., v. Const. 1,54. Tertullian bezeugt in *De idololatria* ja, dass derartigen Verpflichtungen gemeine Soldaten nicht nachkommen mussten.

²⁴²⁷ Der «Licinius des Euseb» vereinigt (v. Const. 1,55) in seiner Person die schlimmsten Laster des Galerius (unerbittlicher Steuerdruck auf Bevölkerung, Vermögenskonfiskationen) und Daia (Wollust) bei Laktanz. In v. Const. 1,52 litten bereits unter eben diesen Bedrückungen ausschließlich Christen. Ferner überführte sich Licinius selbst als Feind des rechten Glaubens (vgl. die Darstellung des Valerian durch Dionysios von Alexandrien bzw. Diokletian durch Laktanz am jeweiligen Beginn der Verfolgung), als er „die Wahrsager und Seher Ägyptens“ an seine Seite holte (Eus., v. Const. 2,4).

²⁴²⁸ Besonders deutlich wird diese unversöhnliche Gegenüberstellung, die keine Grautöne kennt, z.B. bei Eus., v. Const. 1,49: „[...] denn der böse Feind suchte wie im Wetteifer das Gegenteil von dem zu erreichen, was der gottgeliebte Kaiser wirkte, so dass es den Anschein hatte, die zwei Teile, in die das ganze römische Reich zerfiel, glichen der Nacht und dem Tage: Dunkel lagere auf den Völkern des Ostens, während der hellste Tag den Bewohnern der anderen Hälfte leuchte.“ Ähnlich kontrastiert auch Eus., v. Const. 1,51: „Aber auch außerdem traf der gottverhasste Tyrann solche Anordnungen, weil es in seiner Absicht lag, das Gegenteil von dem zu tun, was der gottgeliebte Kaiser wirkte [...]“. Übers. Bigelmair.

manifeste oder unscheinbare Götter, wie der Präfekt Aemilian mit Bischof Dionysios von Alexandrien noch leidenschaftlich diskutierte, sondern darum, wem die Bitten an den *einen* Gott gelten. Im Ergebnis war dies jedoch nicht weniger gefährlich, da in beiden Fällen der / die Herrscher um einen ihnen an und für sich zustehenden göttlichen Schutz gebracht wurden. Licinius habe gefürchtet, dass die Christen, Laien wie Geistliche, ihre Gebete an Gott nicht *pro salute sua*, sondern ausschließlich für seinen favorisierten Gegenspieler darbringen würden.²⁴²⁹ In diesen Zusammenhang lässt sich der Kirchenzerstörungsbefehl (in Amasia und anderen Städten des Pontus) bzw. deren Schließung einordnen:²⁴³⁰ Licinius` Motivation war im Grunde genommen ganz ähnlich wie seinerzeit diejenige des Valerian und Gallienus (man denke nur an den Wortlaut der Anschuldigungen gegen Cyprian durch den Prokonsul Galerius Maximus), des Diokletian und Galerius: All diese Machthaber unterstellten den Christen, ihre religiösen Bürgerpflichten *pro salute imperii ac imperatoris / imperatorum* nicht zu erledigen, wovon sie jedoch in der Antike zu keinem Zeitpunkt dispensiert waren, auch nicht nach dem 30.4.311.²⁴³¹

Es fehlte nicht an Versuchen, eine Gesamtzahl der christlichen Todesopfer bis zum endgültigen Sieg unter Konstantin zu errechnen: Zahlen von 6000 bis 7000 stehen im Raum.²⁴³²

²⁴²⁹ Eus., h.e. 10,8,16: συντελειῖσθαι γὰρ οὐχ ἠγεῖτο ὑπὲρ αὐτοῦ τὰς εὐχὰς [...], ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ θεοφιλοῦς βασιλέως πάντα πράττειν ἡμᾶς καὶ τὸν θεὸν ἰλεοῦσθαι πέπειστο. ἔνθεν ὄρματο καθ' ἡμῶν τὸν θυμὸν ἐπισκίπτειν. Eus., v. Const. 2,2 wiederholt diese Überzeugung des Licinius.

²⁴³⁰ Eus., h.e. 10,8,15: ἐνθα [ἀμφὶ τὴν Ἀμάσειαν καὶ τὰς λοιπὰς τοῦ Πόντου πόλεις] τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ αἱ μὲν ἐξ ὕψους εἰς ἔδαφος αὐθις κατερρίποντο, τὰς δὲ ἀπέκλειον [...]. Nahezu identisch ist Eus., v. Const. 2,1,2 u. 2,2,2 (Ermordung „der Ausgezeichnetsten unter den Bischöfen“ bei Amasia) u. 2,2,2 bzw. 2,2,1 (Zerstörung der Kirchen).

²⁴³¹ Vgl. den einschlägigen Passus aus dem Toleranzedikt bei Lact., mort. pers. 34,5: *Unde iuxta hanc indulgentiam nostram debebunt deum suum orare pro salute nostra [...]*.

²⁴³² So Dassmann, Kirchengeschichte I, 110, der sich auf Campenhausen, von, Das Martyrium in der Mission, 72-73 beruft. Ähnlich stellt sich die Aussage von Bigelmair, Christenverfolgungen, 916, dar, der von einer noch quellengestützten Angabe bei Orig., c. Cels. 3,8 über die Zahl der Märtyrer bis dahin (ὀλίγοι κατὰ σφόδρα εὐαρτιθητοί) zu dem Schluss kommt: „Jedenfalls hat die Zeit nach Decius die Zahl sehr gesteigert (Cyprian, De mortal. 26: innumerabilis martyrum populus), und unter Diokletian waren es bei den (z.B. von Eusebius, HE VIII 9 geschilderten) Hinrichtungen sicher viele Tausende.“ Gross, Christenverfolgungen (Altertum), 1117 nimmt die von Grégoire, Les persécutions, 161ff. vorgenommene Schätzung von «nur» 3000 eher vorsichtig zur Kenntnis.

9. Die Dynamik der Verfolgungen: Von Decius über Valerian / Gallienus hin zu den tetrarchischen Verfolgerkaisern

Am Ende der Arbeit soll der Frage nachgegangen werden, inwieweit die einzelnen Verfolgerkaiser auf den Erfahrungen ihrer Vorläufer in der Auseinandersetzung mit dem Christentum «aufgebaut» haben, ob sich «Lernerfolge» eingestellt hatten, oder ob die Kontrahenten des Christentums aus den Reihen der Tetrarchen aus der je eigenen Situation des historischen Augenblicks heraus und mit je eigener Kampfparole ins Felde gezogen sind. Dazu gehört auch die Frage, inwiefern die sich in dem halben Jahrhundert zwischen 250 und 300 n. Chr. veränderte Zusammensetzung und gesellschaftliche Relevanz des Christentums den Initiatoren der Verfolgung nicht auch ein Stück weit ihr Handeln «diktierte».

Das Verfahren der tetrarchischen Verfolger wirkt in seiner Gesamtheit im Vergleich zu demjenigen ihrer Vorgänger strukturierter, was maßgeblich dadurch bedingt ist, dass sie aus den Erfahrungen der Vergangenheit schöpfen konnten. In welcher Form dieses Erfahrungswissen Diokletian und seinen Kollegen vorlag, kann nur mit Plausibilitätsargumenten diskutiert werden. Möglicherweise kursierte um 300 ein Fundus an Aufzeichnungen, z.B. kaiserliche Beratungen, einschlägige *acta senatus* oder allgemein historische Abhandlungen, die uns heute nicht mehr vorliegen, aber als zeitgenössische Quellen die Christenpolitik des Decius (z.B. fehlt dessen Vita in der HA) und des Valerian / Gallienus im Allgemeinen behandelten oder auch nur Einzelfälle vor Gericht oder bürgerliche Reaktionen auf provinzieller / kommunaler Ebene (vergleichbar mit den bei Euseb überlieferten Petitionen aus Nikomedien und Tyrus an Daia) aufgriffen. Die sog. «Lernerfolge» der Verfolgerkaiser sollen daher hier noch einmal in ihren Hauptlinien nachgezeichnet werden.

Unter Decius (249-251) hatte der römische Staat die Erfahrung gemacht, dass es eine Religionsgruppe in seinem Inneren gab, deren Angehörige zu einem nicht geringen Teil bereit waren, aus persönlichen Glaubensgründen einem kaiserlichen Befehl den Gehorsam zu versagen, wozu sie von ihren *auctores* sogar ausdrücklich aufgefordert und ermutigt wurden. In der Person und den Werken des karthagischen Bischofs Cyprian wird ein solcher (aus römischer Warte) «Störenfried» greifbar, der, obwohl er selbst erst kürzlich seine Konversion zum Christentum vollzogen hatte und noch immer über gute Kontakte zu heidnischen Standeskollegen in der afrikanischen Metropole verfügte, keinen Zweifel daran ließ, dass ein Gehorsam gegenüber dem decischen Opfergebot einem „Dienst an den Dämonen“ gleichkäme.

Galerius Maximus bezichtigte daher in der Ausübung seines Amtes als Prokonsul Cyprian im Spätsommer 258 zu Recht als das Haupt einer «staatsgefährdenden Bande». Das *crimen laesae*

maiestatis, die Verweigerung der Anerkennung der dem Kaiser gebührenden Vorrechte, war damit voll erfüllt.²⁴³³ Die Ungeheuerlichkeit dieser Renitenz wird dann besonders deutlich, wenn man sich mit dem ägyptischen Präfekten Aemilian gegen Bischof Dionysios vor Augen führt, wie viel Gutes von den Wohltaten der Kaiser auf alle Menschen ausströme. In gewisser Weise war für einen Christen mit dem reichsweit ergangenen decischen Opferbefehl noch eine weniger brenzlige Situation eingetreten, als wenn er knapp 140 Jahre zuvor vor dem Tribunal des Plinius von einem Mitbürger als *christianus/a* bezichtigt worden wäre. Denn die Aussage, die auf Decius' Opferzertifikaten zu unterschreiben war, „immer die Götter in Ehren gehalten zu haben“, war letztlich unüberprüfbar. Diesbezügliche Falschaussagen konnten folgenlos getätigt werden. Unter Umständen bestand zuvor schon die Möglichkeit, sich durch Flucht oder ein regionales Ausweichen zurückzuziehen, während die Opferkommissionen am Heimatort Station machten. Bisweilen waren die Aufsichten zufrieden, wenn ein Stellvertreter oder «Ersatzmann» erschienen war. Manch einer der Komissionäre signierte auch den begehrten *libellus* positiv, wenn ihm zugesteckte Münzen in der Tasche klangen. Und selbst wenn man als Christ vor die aufgestellten Altäre getreten war und seinen Unwillen kundtat, bedeutete dies keineswegs unweigerlich das Todesurteil. Fälle von Personen, die als Bekenner in Gewahrsam genommen und später wieder entlassen wurden, sind bei Cyprian in gleicher Weise wie die Schicksale derjenigen, die den Kerker nicht mehr lebend verließen, belegt. Anders als vor Plinius' Gerichtssitz hatte ein *negare* nicht zwingend ein *ad supplicium duci* zur Folge, anders als in Bithynien und Pontus war unter Decius kein explizites Abschwören (*Christo maledicere*) verlangt. Das hatte in den Augen mancher Zeitgenossen, die von Cyprian hierfür heftig zurechtgewiesen wurden, offenbar eine andere Qualität als eine manuelle Tat (welche die Betroffenen unter Umständen als einen «formalistischen Akt» im Unterschied zu einer Gesinnungshandlung rechtfertigen konnten) wie das Ausgießen einer Trankspende oder selbst das Kosten vom Opferfleisch. Das Neue unter Decius war jedoch die quantitative Größenordnung, in der auch die Mitglieder der Kirche sich bekennen mussten und – aus römischer Sicht – die Vielzahl derer, sich im Härtefall *pro Christo* anstatt *pro imperio* entschieden. Mit einem Male traten Bürger in einer Zahl und gleichzeitig in verschiedenen Regionen aus der Anonymität hervor (die zuvor nur mittels persönlicher Einzelanzeige ermittelbar waren), denen die staatsbürgerlichen Pflichten weniger wert waren als die ihrer ohnehin beargwöhnten Religionsgemeinschaft.

Decius kann in der Mitte des 3. Jahrhunderts schwerlich in Unkenntnis gewesen sein, dass er einer nicht mehr marginalen Glaubensgruppe im Imperium mit seiner Aufforderung erhebliche

²⁴³³ Vgl. Gizewski, *Maiestas*, 710-712. Christ, *Geschichte*, 187 führt erhellend aus: „Augustus übertrug diese Vorstellung [der zu schützenden *maiestas*; B. D.] dann auf die Person des *princeps*. Seit der *lex Iulia de maiestate*, deren Chronologie umstritten ist, konnte auch gegen Schmähungen der Person des *princeps* vorgegangen werden, und gerade durch die Überhöhung der Person des *princeps*, die selbstverständlich auch diejenige seiner Familie nach sich zog, nahmen die Möglichkeiten der Reibungen, der Provokationen und der Prozesse zu.“

(Gewissens-)Probleme bereiten würde. Dies wurde wohl in Kauf genommen, was nicht heißt, dass von den zuständigen lokalen und provinziellen Instanzen ein Ausweichen in jedem Fall und mit letzter Konsequenz gehandelt wurde. Von einem einheitlich-stringenten Umgang mit unbotmäßigen Untertanen kann aus der Rückschau nicht die Rede sein, aber vielleicht ist die Erwartung einer stets gleichen Behandlung von denselben «Delikten» auch etwas, was man einem modernen durchorganisierten Rechtsstaat, aber nicht dem antiken Imperium Romanum, zutrauen darf.

Ahnte Decius vielleicht, dass er auch so (Gefallenen-Problematik!) die Kirche als Institution auf den Prüfstand stellen könnte, ohne dass er seine hohen Amtsträger, das Gerichtspersonal, die Sicherheitsbehörden und letztlich die verschiedenen subalternen Chargen auf provinzieller Ebene mit kaum mehr zu bewältigender Mehrarbeit in einer ohnehin angespannten Zeit überlasten müsste? Dass der Regierungsapparat zwar um die «Christenproblematik» gewusst habe, aber einen für alle Beteiligten gangbaren Weg gefunden zu haben glaubte, da er neben / trotz der Opferpflicht auf ein Verbot des Christentums (z.B. der Versammlungen) verzichtete und auch niemandem eine ausdrückliche Lästerung Christi abverlangte, scheint mir weniger vorstellbar zu sein. Denn die Forderung des *Christo maledicere* war eigentlich nur eine dritte und letzte Klausel, mit der Plinius in «seinem» Verfahren die Nicht-Christen von den Christen auf verlässlichem Wege zu scheiden wusste. Sie wird nicht nur von Trajan in dessen Antwortschreiben nicht mehr bestätigt, sondern ist aus den erhaltenen nachplinianischen *cognitiones christianae* verschwunden. Die Frage, wem das Bekenntnis galt, dem römischen Staat mit seinem Kaiser(n) und Göttern oder dem einzig wahren Gott der Christen, entschied sich stets in einem Anerkennen oder Ablehnen der ersteren, d.h. in der Praxis üblicherweise in einer vollzogenen oder verweigerten Kulthandlung. Und genau in diesem Moment errang der Christ den Stand eines *confessor* oder degradierte sich zu einem *lapsus*. In keiner der Quellen der Kirchenväter geben die dort zu Wort kommenden kirchlichen Autoritäten Anzeichen, dass sie im Opfergehorsam verbunden mit einer nicht-artikulierten Gotteslästerung einen Kompromiss hinsichtlich einer Staats- und Glaubensbejahung akzeptiert hätten. Zumindest die Führungsschicht der Kirche, die selbige ja nach außen vertrat, hätte Decius trotz dieser entgegenkommenden Haltung nicht für sich gewinnen können, selbst wenn mancher Laienchrist, dem sein zeitliches Leben am Herzen lag, hierauf einschwenkte. Er mag auf diese Weise vielleicht ähnlich pragmatisch gedacht haben wie der römische Staat, der den Christen ihr Christsein gelassen hätte, solange sie nicht einseitig die Ansprüche des Glaubens als Ausschlusskriterium ihrer Bürgerpflichten begriffen hätten.

Der römische Staat wiederum hat aus den Reaktionen auf das decische Opfergebot die Erfahrung davongetragen, dass es eine signifikante Religionsgruppe im Reich gab, deren Mitglieder in nicht geringer Zahl bereit waren, im Ernstfall den Tod einer Ehrenbekundung den Göttern gegenüber

vorzuziehen. Das negierende Verhalten von Christen hat in den Jahren 250/251 zum ersten Mal im großen Stil die jurisdiktionellen Kapazitäten der Statthalterbüros beansprucht. Auch dies mag eine lästige Erkenntnis aus jenem kurzen Zeitraum gewesen sein. In prononcierter Gestalt traten jene Ärgernisse *in personis episcoporum* auf, die als notable Persönlichkeiten vor Ort zum einen ohnehin weniger als «einfache Bürger» um eine Konfrontation mit dem Opferbefehl durch die Kommissionen herum gekommen sein dürften, zum anderen als pastorale Mahner zur Glaubensstreue gegenüber den ihnen anvertrauten Laien für deren Renitenz maßgeblich mitverantwortlich waren.

Daneben beobachtete man aber auch andere Verhaltensweisen schon unter Decius: Die Bereitschaft von Laienchristen, sich einem Opfergebot zu beugen, war umso größer, je höher die «gesellschaftliche Fallhöhe» und je schmerzlicher der Verlust von «irdischen Glücksgütern» war, der für den Betroffenen auf dem Spiel stand. Waren es doch schon 250/251 „viele von den Vornehmen, die sich sofort aus Angst“ (πολλοὶ μὲν εὐθέως τῶν περιφανεστέρων, οἱ μὲν ἀπήντων δεδιότες) vor den Opferkommissionen einfanden. Hinzu kamen die staatlich Bediensteten, derer man recht leicht habhaft werden konnte (οἱ δὲ δημοσιεύοντες ὑπὸ τῶν πράξεων ἦγοντο).²⁴³⁴

Genau diese, die Zielgruppe der repressiven Maßnahmen, sollte dann unter Valerian und Gallienus in letzter Konsequenz in Zweifel versetzt werden, ob der Preis, den sie für den Verbleib bei den exklusiven Idealen ihrer Glaubensgemeinschaft zahlten, d.h. die beruflichen und gesellschaftlichen Benachteiligungen, die sie hinzunehmen bereit sein mussten, all dies wert war.

Valerian, dem die *Historia Augusta* eine hohe Autorität in der Beachtung der alten Gebräuche attestiert, stellte mit seinem Sohn Gallienus noch im gleichen Jahrzehnt den Fokus schärfer, indem die beiden zum ersten Mal ausschließlich Angehörige des Christentums in das Visier ihrer reichsweiten Religionspolitik nahmen, nachdem es unter Decius einzig aus dessen Reihen zu unangenehmen Auffälligkeiten gekommen war.²⁴³⁵ In zwei aufeinander aufbauenden Schritten führten die beiden Regenten eine Attacke gegen das praktizierte Glaubensleben der Christen. Sie fiel in eine Phase, im fünften Jahr der Regierung der beiden Licinii, in der die außenpolitische Bedrohung in jenem geplagten Jahrzehnt zwischen 250 und 260 ihrem Höhepunkt zusteuerte. Ganze Territorialräume bis nach Kappadokien hinein waren im kulturell florierenden Osten des Imperium (zu denken ist insbesondere an die dreimalige Einnahme von Antiochia am Orontes) nicht nur Ziel einzelner Überfälle, sondern fielen über mehrere Jahre immer wieder in sassanidische Hand.

²⁴³⁴ Eus., h.e. 6,41,11.

²⁴³⁵ Das Judentum als zweite größere monotheistische Glaubensgemeinschaft blieb ja von den Glaubensanforderungen des römischen Staates an seine Bürger unberührt.

In den Prozessen gegen (hochrangige) Kirchenvertreter ist auf Seiten der Statthalter und des Publikums in jener Zeit bisweilen auch eine gereizte Stimmung zu beobachten, die aus dem römischen Bewusstsein um die Gefahren, welche die (im Entscheidungsfall) distanzierte Haltung der Christen zu Kaiser und Reich heraufbeschwor, resultiert haben könnte. Der (nicht immer ausgesprochene) Vorwurf, dass vom Christentum eine Staatsgefährdung ausgehe, wird greifbar.

Wenn Rom dies so wahrnahm, war es nur folgerichtig, dass der Staat gegen die gemeindlichen Treffen jener «Sektierer» vorging.²⁴³⁶ Denn durch den Entzug der Erlaubnis, sich zu (sonntäglichen) Versammlungen einzufinden, war der Kirche ihr liturgisch-eucharistischer Wesenskern genommen. Dieser konkretisierte sich in der feierlich-anamnetischen Vergegenwärtigung der Heilstaten Christi der als ἐκκλησία κυριακή vereinten Gemeinde Gottes. Zugleich ging Rom wohl nicht fehl in der Annahme, dass nicht zuletzt während jener *conciliabula* die Laienchristen von ihren Leitern auf ihre Glaubenspflichten eingeschworen wurden, die sie im Konfliktfall ihren *officia civilia* gegen jede irdische Gewalt vorzuziehen hätten. Daher ist es auch einsichtig, dass der zweite Gesetzestext dem leitenden Klerus galt, der von einer „umgehenden Bestrafung“ (*in continenti animadvertantur*) bedroht war. Es muss nicht unbedingt einzig das *summum supplicium* damit intendiert gewesen sein. Eine „Ahndung“ oder ein „Einschreiten“, auch diese Bedeutung umfasst das Verb *animadvertere* ja, durch welches die klerikale Tätigkeit unterbunden würde, dürfte in manchen Fällen ebenfalls als praktikabel und angemessen für das Erreichen der Ziele des 1. Edikts gewesen sein. Das 2. Edikt im Jahr darauf trug den gegebenen gesellschaftlichen Entwicklungen Rechnung. Die von Dionysios noch als glaubensschwache Abweichler beklagten „angesehenen Persönlichkeiten“, wohl Staatsbedienstete der oberen Mittel- und Oberschicht, von denen nicht wenige sieben Jahre zuvor ohne zu zögern vor den Opferkommissionen in Alexandria dem kaiserlichen Befehl genüge getan hatten, standen nun als *viri egregii*, als *equites Romani* oder gar als *senatores* durch das neue Gesetzespapier persönlich auf dem Prüfstand, ihre *dignitas*, ihre (materiellen) *bona* und im Letzten womöglich ihr irdisches Leben mit dem ideel-ganzheitlichen Wert, den ein gelebter christlicher Glaube für eine *vita beata* bereithielt, abzuwägen.²⁴³⁷

Alleine die Umsetzung der vermutlich auch von einem altgläubigen Flügel des Senat (vgl. Valerians *rescriptum*) maßgeblich mitinitiierten Maßnahmen scheint nicht der Schärfe des zweiten Gesetzeswortlautes entsprochen zu haben. Es fehlen namentliche Belege, dass an den an sich breit gefächerten Zielgruppen gerade des 2. Edikts, zu denen auch die kaiserlichen Angestellten und römischen Ehefrauen christlichen Glaubens gehörten, die Härte des Gesetzes exekutiert wurde.²⁴³⁸

²⁴³⁶ Dem behördlichen Einschreiten gegen die Konvente der *Bacchi* z.B. hatte ja der Erfolg recht gegeben.

²⁴³⁷ Der Verlust der „Würde“ und des materiellen Besitzes hatte zudem zur Folge, dass die betreffende Person nicht nur über ihr eigenes Schicksal, sondern auch dasjenige seiner Kinder und Kindeskinde entschied.

²⁴³⁸ Dionysios z.B. rätselt bei Euseb v.a. über den plötzlichen Umschwung der kaiserlichen Religionspolitik von einer Protektion der Christen an seinem Hofe zu deren Verfolgung hin.

Weiterhin wäre der von Euseb bis zum Jahrhundertende so freudig gefeierte Aufstieg des Christentums in öffentlichen Ämtern nur schwer vorstellbar, wenn Valerian und Gallienus mit letzter Konsequenz gemäß den Gesetzesparagrafen hätten ernst machen lassen. Die Strukturen zu vieler Familien, aus deren Reihen (christliche) Beamte des höheren Dienstes entstammten, wären hierfür wohl zu nachhaltig geschädigt worden, als dass sie noch über die (materiellen) Voraussetzungen verfügt hätten, ihre Mitglieder als aussichtsreiche Kandidaten für diese Positionen entsenden zu können. Zudem hätte Dionysios wohl weniger feierliche Eulogien auf die Person des Gallienus nach der Bekanntgabe von dessen Restitutionsedikt angestimmt, wenn letztlich auch unter seiner Ägide in der Heimat (Valerian war ja mit der Kriegsführung im Osten befasst) die Verfolgungsedikte allzu heftig exekutiert worden wären.²⁴³⁹

Als Grund für diese mutmaßliche Diskrepanz zwischen dem zupackenden Wortlaut des Gesetzestextes und dessen Ausführung erwogen wir etwaige kontraproduktive Kollateralschäden für die Administration und das Funktionieren des öffentlichen Lebens. Dies hätte schon allein ein (zu) großes innenpolitisches Beben ausgelöst. Dennoch frischte der Wind gegen Angehörige des Christentums (und an ihm potenziell Interessierte), v.a. aus den höheren gesellschaftlichen Schichten, auf. Die Gesetzesbeschlüsse haben eine prinzipiell bedrohliche Atmosphäre geschaffen, da jede potenziell betroffene Einzelperson letztlich nicht wissen konnte, ob gerade an ihr die Sanktionen zur Anwendung gebracht wurden. Namentlich überliefert sind beinahe ausschließlich Martyrien von Klerikern, v.a. Bischöfen. Die drei *ad bestias* verurteilten jungen Männer aus Caesarea, die mit einer Anhängerin des Markion gezielt das Ende ihres irdischen Lebens ersehnten (bei Eus., h.e. 7,12), sind in dieser Hinsicht nahezu die einzigen bekannten Opfer aus dem Stand der Laien.

Die Nachricht von der Gefangennahme des Valerian in der Persis (259 oder 260) markiert eine Zäsur, wenn sie nicht gar ein innenpolitisches Beben auslöste. Sein zurückgebliebener Sohn zog im Angesicht dieser Schreckensmeldung und den Folgen, die sie für sein eigenes Schicksal haben konnte, gewissermaßen die «Notbremse»: Er, der neuplatonisch bewanderte Philhellene, vollzog den Geboten der *pietas* zum Trotz einen radikalen Schnitt mit all dem, was ihn mit seinem unglücklichen Vater in Verbindung bringen konnte.²⁴⁴⁰ Um nicht vom Schicksal seines von Shapur erniedrigten Vater mit in den Abgrund gerissen zu werden und wohl auch, um inmitten der Katastrophe die ohnehin überanspruchten Ressourcen zu entlasten, rief er die Christenpolitik, die er bis dato vollverantwortlich mitgetragen hatte, zurück. Die Kirche wurde u.a. materiell restituiert und Gallienus, der ehemalige Verfolger, von Bischof Dionysios mit Eulogien beschenkt.

40 Jahre später standen die Vorzeichen anders, sowohl was die Handlungsmöglichkeiten des
²⁴³⁹ V.a. Dionysios bei Eus., h.e. 7,23,3.

²⁴⁴⁰ Beispielhaft mag hierfür die Neuzählung seiner Regierungsjahre ab 260 stehen.

römischen Staates als auch was die Präsenz des Christentums in der (höheren) Gesellschaft betraf: Bis 300 n. Chr. hatte sich der Aufstieg von Christen bis in die Spitzenpositionen der Gesellschaft vervielfacht.²⁴⁴¹ Dazu wird v.a. die von Euseb viel beschworene Friedenszeit, die der sog. Großen Verfolgung vorausgegangen war, das Fundament gelegt haben. Wenn man dessen Anfangsworten aus dem 8. Buch seiner Kirchengeschichte nicht von vorneherein misstraut, war der Einstieg und ein berufliches Vorankommen von christlichen Beamten und Angestellten auf eigentlich allen staatlichen Ebenen von den Vorgängern der Tetrarchen und ihnen selbst zumindest nicht unterbunden worden. Es scheint, dass dieser Zustand auf prinzipiell dreierlei Wegen eintreten konnte: Entweder stellte in jüngerer Zeit bei der Auswahl fähiger Beamter ein bereits vorhandener christlicher Glaube kein Ausschlusskriterium dar oder der Kandidat wurde diesbezüglich gar nicht geprüft oder er wurde selbst dann nicht aus seiner Stelle entlassen, wenn er nachträglich eine Hinwendung zum Christentum vollzogen hatte, wobei diese gar nicht in jedem einzelnen Fall publik werden musste, gerade wenn sich der Konvertit hinsichtlich seiner Konversion dezent verhielt.

Dass aber Positionen auf den verschiedenen Instanzenebenen mit Christen besetzt waren, war den Verantwortlichen im römischen Staat nicht verborgen geblieben.²⁴⁴² Und dies wurde offenbar nicht gleichgültig beobachtet, wie aus Eus., h.e. 8,4,2 hervorgeht, der die „Prüfung“ der Christen auf ihre Staatstreue hin als ein in mehreren Schritten vorab geplantes Prozedere begriff. Zweifel, wem die (letzte) Loyalität der Christen im Entscheidungsfall galt, dem Kaiser und Reich oder den persönlichen Glaubenspflichten (wie sie von den bischöflichen Gemeindevorständen immer wieder eingeschärft wurden), waren für Rom augenscheinlich nicht ausgeräumt. Das unbotmäßige Verhalten, das selbst langgediente christliche Soldaten in den besprochenen Martyrien für Außenstehende völlig überraschend an den Tag legten, wird diese Sorgen bestätigt haben.

Erneut verlangte Rom – aus seiner Perspektive folgerichtig - von weltlichen Angehörigen des Christentums einen Beweis der Staatstreue, wo doch gerade die Inhaber (höherer) staatlicher Stellen mit ihrer Tätigkeit zu je eigenen Teilen die *salus publica* gewährleisteten. Es war aus Sicht des Staates wohl eine angemessene Aufgabe an die Christgläubigen, einmal abzuwägen, welch hohen Preis sie für ihren (suspekten) privaten Glauben zu zahlen bereit wären. Auf dem Spiel stand ihre gesellschaftliche Reputation und Existenz. Die Hartnäckigkeit, mit der Männer wie der vorgestellte

²⁴⁴¹ Nicolai, Ursprung, 25 fasst in knappen Worten die Entwicklung in den rund 45 Jahren von Valerian bis Diokletian zusammen: „[...] trieb das zahlenmäßige und organisatorische Wachstum der Gemeinschaft weiter voran. Das Christentum verbreitete sich in allen Gesellschaftsschichten, es drang immer mehr in die Führungsstrukturen des Kaiserreiches, die Ideale und die Kultur der römischen Welt ein.“

²⁴⁴² Girardet, „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“, 475 scheint, wenn man gerade die Vielzahl der von uns behandelten Angaben zur vertikalen Sozialisation der Christen im Römischen Reich um 300 n. Chr. zusammennimmt, deren gesellschaftliche Bedeutung zu unterschätzen, wenn er den Aufstieg des Christentums nahezu ausschließlich an dessen Förderung durch Konstantin (sowie seine Söhne) fest macht. Konstantin hätte wohl niemals auf die «christliche Karte» gesetzt, wenn dieser (pragmatisch gesprochen) «Schachzug» nicht schon zu Beginn seines Aufstiegs Erfolg verheißend gewesen wäre.

magister summarum rationum Adauktus oder Bischof Phileas von Thmuis, dessen Euergetismus weithin gerühmt wurde, trotz guten Zuredens von allen Seiten keinerlei Kompromisse für ihren Glauben einzugehen bereit waren, scheint auch in weiteren vergleichbaren Fällen der Regierung eine gewisse Härte im Vorgehen beinahe aufgezwungen zu haben. Solche Eindrücke müssen im hohen Maße besorgniserregend und verstörend auf die Regierung gewirkt haben. Auf genau jene Männer *honesto loco* war das Funktionieren nicht nur der staatlichen Apparate, sondern auch das Gedeihen der öffentlichen Wohlfahrt angewiesen. Ihrer konnte man nicht ohne weiteres entbehren. Sie, die lokalen Eliten, bildeten jene obere Mittelschicht, die das, was das Imperium Romanum als In- und Oberbegriff einer Ordnung für den Erdkreis repräsentierte, als Einzelpersonen auf kommunaler oder provinzieller Ebene ermöglichten. Die *raison d'être* des römischen Staates konnte keine derartige Verweigerungshaltung gegenüber staatsbürgerlichen Pflichten im Entscheidungsfall dulden. Eine solche Insubordination durfte keinesfalls Schule machen, weswegen der Staat gefordert war, abschreckende Exempel für jeden Nachahmungsbereiten zu statuieren. Das erklärt, weshalb Euseb in seiner Wahrnehmung den unbeugsamen Willen «seiner Glaubensheroen», jedwede δόξα oder τιμή für die ὁμολογία τοῦ Χριστοῦ geringzuschätzen, als herausragende Ruhmestat vorträgt.

Hierin taten die Verfolgerkaiser unter den Tetrarchen einen entschiedeneren Schritt, von dem Valerian und Gallienus sich in der Praxis noch zurückgehalten hatten: Christliche Personen von Stand, deren *Vita activa* im gesellschaftlichen Leben ihrer Heimatstädte eine signifikante Rolle spielte, als *ultima ratio* bei hartnäckiger Intransigenz auch hinrichten zu lassen, wobei sie sich letztlich nicht davor scheuten, auf deren kommunalen / regionalen / provinziellen Beitrag für das *bonum commune* zu verzichten. Die Schärfe der Gesetze auf dem Papier kam nun vermehrt auch im Ernstfall zur Anwendung. Zumindest sind gerade bei Euseb christliche Opfer auch aus den oberen bis hinauf in die höchsten gesellschaftlichen Kreise (z.B. aus der Spitze der Finanzverwaltung von Phrygien) namentlich dokumentiert.

Innenpolitisch war die Verfolgung das letzte für uns greifbare Projekt Diokletians vor seiner Abdankung. Gerade da das Christentum immer klarer in der Öffentlichkeit greifbar wurde, war es aus römischer Sicht vorausschauend und notwendig, für die Zukunft sicherzustellen, dass die aus dessen Reihen stammenden Staatsbediensteten ein vorrangiges Treueversprechen auf ihren Arbeitgeber ablegten. Dass er mit seinen Kollegen die misstrauisch beäugten Christen noch einmal auf die Probe stellte, entsprach daher einer der gesellschaftlichen Entwicklung inhärenten Logik. Auch der Umstand, dass ein gewisses zeitliches Intervall zwischen der Prüfung des Heeres und der Aufnahme der allgemeinen Verfolgung eingeschoben wurde, entsprang gewiss nicht dem Zufall.²⁴⁴³

²⁴⁴³ Es sei nochmal an Eusebs Bemerkung in h.e. 8,4,4 erinnert, dass „die große Zahl der Gläubigen“ in gewisser Weise

Es deutet viel eher auf ein «ökonomisches Kalkül» hin, das sich möglicher Erfahrungswerte und «synergetischer Effekte» zu bedienen gedachte. Der Radius der eine kultischen Prüfung Unterzogenen, als die *pax Romana* gesichert zu sein schien, wurde nämlich von einer gesellschaftlichen Gruppe, die in einem besonderen Nahverhältnis zu den Kaisern stand, mit den drei oder vier Jahre später nachgereichten allgemeinen Edikten auf imperiale Dimensionen hin erweitert. Diokletian schauderte nach Laktanz ob des bevorstehenden weltweiten Blutvergießens. Auch wenn es außerhalb des Werkes des Lateiners keine Anzeichen dafür gibt, dass der Senioraugustus ein zögerlicher Skrupulant gewesen sei, mag er die Dimensionen der geplanten Verfolgung nicht nur einmal reflektiert haben. Wiederum Laktanz ist es ja, der von Beratungen zwischen jenem und seinem *Caesar* Galerius schreibt, die sich über den ganzen Winter 302/303 hindurch erstreckt hätten. Daher war es bezüglich der Legitimation des intendierten Einschreitens gegen die Christenheit durchaus passend, die Terminologie gegen eine bedrohliche *religio externa* in den Manichäer-Gesetzen zuvor schon ausgelotet zu haben und im Wissen um die (hintergründige) Bedeutung des Terminalien-Festes an jenem 23. Februar 303 die globale Aktion zu starten.

Dass die Kaiser trotzdem ob zu großer Opferzahlen bisweilen Bedenken trugen, wird in den Quellen auch greifbar.²⁴⁴⁴ Dies hat dann v.a. eine nicht zu gering zu erachtende Bedeutung, wenn die von WISCHMEYER angestellte Beobachtung Gültigkeit beanspruchen darf: „Die Kurialen sind wegen der von ihnen getragenen finanziellen Lasten für den Staat von entscheidender Wichtigkeit. Zu ihnen gehört ein quantitativ bedeutsamer Anteil von Christen.“²⁴⁴⁵ Die Angehörigen jener Mittelschicht wurden von den Vermögenskonfiskationen und -verlusten der tetrarchischen Diskriminierungspolitik realiter offenbar ungleich härter getroffen, als dies das 2. valerianisch-gallienische Edikt auch schon hätte verursachen können. Dies klingt nämlich aus den *ultima verba* des Galerius und Daia sowie den konstantinischen Revisionen deutlich nach.²⁴⁴⁶ In dem eben erwähnten Terminalien-Edikt ist die Legitimation hierfür nachzulesen. Hörbar hallen die Folgeerscheinungen der veränderten Besitzverhältnisse auch noch in der Mailänder Vereinbarung nach, wo zugleich deutlich wird, wie schwierig sich die Rückabwicklung bzw. eigentumsrechtliche Rückkehr in den früheren Zustand gestaltete, wenn Konstantin und Licinius diesbezüglich mehrere

zu Furcht einflößend gewirkt habe, um „auf einmal allen den Krieg zu erklären“. Man bedenke auch die religiös so symbolische Bedeutung des *Terminus*-Festes vom 23. Februar, das nach Laktanz von den Herrschern als Glück verheißendes Datum erachtet wurde.

²⁴⁴⁴ Es sei an das von Laktanz an Diokletian vorab beobachtete Zögern angesichts eines maßlosen Blutvergießens im Zuge der Verfolgung erinnert. Man denke auch an den späteren perfiden Befehl des Licinius, die Bischöfe ausschließlich auf klandestine Weise zu beseitigen, der damit zumindest öffentlichen Reaktionen vermeiden wollte.

²⁴⁴⁵ Wischmeyer, Von Golgatha zum Ponte Molle, 171.

²⁴⁴⁶ Daia bei Eus., h.e. 9,10,11. Vgl. auch Daia bei Eus., h.e. 9,10,8, wo Daia einräumt, dass das von Diokletian und Maximian (als den jeweiligen *Augusti* des Ostens und Westens) erlassene Verbot der Versammlungen von manchen Beamten zu Misshandlungen und Konfiskationen ge- bzw. missbraucht wurde.

Schreiben an ihre Exekutivorgane absenden mussten, in denen klar aufscheint, dass es zu nicht wenigen Turbulenzen zwischen den Betroffenen und überhaupt im öffentlichen Raum gekommen sein musste.²⁴⁴⁷

Die Konsequenzen, die der von Euseb eher generalisierend so genannte Entzug der τιμή für (Ehren-)Bürger – nur solche waren für die Regierung relevant - hatte, werden von Laktanzens Version, die sich dem edizierten Verlust der *iura civilia* und der *libertas* näher zuwendet, eingehender exemplifiziert. Hier entdeckt man auf dem Papier Parallelen zu Cyprians Wiedergabe des 2. Valerianisch-Gallienischen Edikts: Ein hartherziger Richter konnte Standespersonen zu *Parias* degradieren, juristisch für vogelfrei erklären und sozial ächten. Dazu stellte die Gesetzeslage ihm die rechtliche Handhabe bereit. Einzig das *capite quoque multentur* als finale Konsequenz eines beharrlichen *perseverare in Christo* wird nicht *expressis verbis* rezipiert. Das Lebensende konnte aber durchaus die Folge des vorherigen Verlustes der Bürgerrechte sein. Demgegenüber fehlen uns für die Jahre 258-260 in den Quellen sowohl namentliche Einzelschicksale als auch allgemeine Aussagen über die Anwendung der Bestimmungen an weltlichen Standespersonen.²⁴⁴⁸

Auch der Episkopat wurde im Unterschied zu den Jahren 250/51 und 257-260 von den Edikten der Viermänner, wie sie Euseb überliefert, in der Praxis ungleich direkter angegangen. Verhaftungen und ein ausgeklügeltes Instrumentarium an Foltermethoden in den Verließen sollten den Widerstandswillen brechen. Mitunter setzte der Staat diese «brachialen Hebel» an den «richtigen Stellen» an, um in die nicht immer lückenlos geschlossenen episkopalen Reihen einzubrechen. Euseb beklagte bitterlich die «Verweltlichung» nicht weniger hoher geistlicher Würdenträger, die im Streit um Privilegien und säkulare Ehrenstellen ihr Hirtenamt desavouierten. Ihr Fehlverhalten war nach ihm so groß, dass Gott die Verfolgung als reinigende Prüfung habe aufkommen lassen. Rom durfte sich daher durchaus berechnete Hoffnungen machen, unter den Kirchenspitzen «Vernünftige» für seine Belange «abwerben» zu können. Dass es bisweilen gelang, Linientreue dem Staat gegenüber zu gewinnen, illustriert indirekt der (wenn auch weitgehend auf Nordafrika beschränkte) Donatistenstreit.²⁴⁴⁹ Apostasien gerade unter den Koryphäen aus seinen Reihen,

²⁴⁴⁷ Verwiesen sei nochmals auf den bereits zitierten Erlass des Konstantin und Licinius bei Eus., h.e. 10,5,9-12.

²⁴⁴⁸ Es sind nicht einmal generalisierende Angaben über Opfer aus den Reihen der *honesti* erhalten, auch nicht aus den Großstädten wie Rom, Alexandria oder Karthago, wo doch sonst durch die jeweiligen Zeitgenossen die Auskünfte reichlicher flossen. Hätte man nicht eine vergleichbare Klage über Todesfälle christlicher Senatoren, Ritter oder anderer Würdenträger wie diejenige von Dionysios seinerzeit über die prinzipielle Bereitschaft zur Opferleistung der angesehenen Leute unter den Christen in Alexandria erwarten dürfen?

²⁴⁴⁹ Daneben wurde auch die Stadt Rom von „blutige[n] Krawallen unter den stadtrömischen Christen“, wie sie Rosen, Konstantin, 124 einstuft, heimgesucht. Sie führten dazu, dass Maxentius, der bereits im Jahre 308 im Zuge der Auseinandersetzung mit dem nordafrikanischen Usurpator Lucius Domitius Alexander den Christen in seinem Herrschaftsbereich freie Religionsausübung sowie die Rückgabe des Kirchenbesitzes zugesichert hatte, bis 311 drei römische Bischöfe (Marcellus sowie die Konkurrenten Eusebius und Heraclius) in der Hoffnung in die Verbannung schickte, endlich Ruhe in der Hauptstadt zu erhalten. Vgl. dazu ebd., 121-124.

hätten, so das Kalkül, mutmaßlich einen «mitreißenden Sog» auf die Gemeinden entfaltet.²⁴⁵⁰ Außerdem waren sie es, die mittels ihrer synodalen und brieflichen Beratungen in nach-decischer Zeit das durch die Gefallenenproblematik leck geschlagene Schiffe der Kirche auf Kurs hielten und das bis dahin ansatzweise entwickelte Bußsystem feiner justierten, wodurch verhindert werden konnte, dass, um im Bilde zu bleiben, alle über Bord Gegangenen in den Fluten der aufgewühlten See versanken. Bisweilen hatten in vortetrarchischer Zeit kühne Persönlichkeiten aus der Kirchenführung gar unverhohlen oppositionell agiert, wie es der Fall des Theoteknus, Bischof von Caesarea, verdeutlicht, der den angehenden Zenturio Marinus entgegen der wohlmeinenden Ratschläge des Achaeus, des Legaten von Syrien und Palästina, darauf einschwor, lieber in den Tod zu gehen als sich auf das Angebot seines Vorgesetzten, wieder «Vernunft anzunehmen», einzulassen.²⁴⁵¹

Laktanz (nur in Nikomedien) und Euseb (reichsweit) kennen beide eine Anordnung der Vernichtung der Schriften und Kirchengebäude.²⁴⁵² Ein solcher Zerstörungsbefehl mag u. U. «emotionaler» motiviert gewesen sein, denn er sei, so schildern es beide unisono, eine unmittelbare Reaktion auf den unerträglichen Anblick der immer zahlreicher und weiträumiger sich vom Boden erhebenden Versammlungsstätten gewesen. Beides zusammen, das Einreißen der Kirchen und die Verbrennung der Schriften, verschärfte die Intentionen des von Valerian und Gallienus ausgesprochenen Versammlungsverbotest deutlich, auch wenn zu berücksichtigen ist, dass letztere 45 Jahre zuvor mit einem solchen «optischen Ärgernis» wohl noch nicht zu ringen hatten. Der Sturmangriff der Prätorianer auf die Kirche in Nikomedien im Morgenrauen des 24. Februar 303 sollte nachhaltig die institutionellen, näherhin die architektonischen und literarischen, Quellen einer auf gemeindlichen Treffen basierenden Offenbarungsreligion zum Versiegen bringen. Die christlichen *coemeteria*, die 257/58 mit einem Zutrittsverbot versehen worden waren, waren architektonisch innerhalb der städtebaulichen Landschaft gewiss noch wenig(er) auffallend. Die Folge- und Außenwirkungen der Prätorianerattacke hingegen waren viel größer. Diese Maßnahme ist die dahingehend die «rabiateste», im wahrsten Wortsinn kompromissloseste, unter all denen, die je gegen das Christentum unternommen wurden, da sie dem Gegner keine Möglichkeit mehr zugestand, sich mit dem Staat zu arrangieren. Die Behörden reichten den Christen nicht mehr die Hand, sondern sie signalisierten die Entschlossenheit, bis zur Liquidierung der Grundlagen des gelebten christlichen Glaubens durchzugreifen.²⁴⁵³ Galerius selbst war es, der in einem Vorwort

²⁴⁵⁰ Vice versa hatten durch das Vorbild, das ihr Bischof Anthimus gab, angeblich große Teile der Kirchengemeinde von Nikomedien, keine Scheu, ihm in den Tod zu folgen.

²⁴⁵¹ Die Episode trug sich nach Eus., h.e. 7,15,1 zu, als „die Kirchen überall Frieden hatten“, d.h. (kurz) nach dem Rückruf des Gallienus.

²⁴⁵² Die reichsweite Gültigkeit des Destruktionsbefehls scheint mir zutreffender zu sein, da eine lokale Begrenzung diese an sich sehr wirksame Maßnahme unbegründet empfindlich geschwächt hätte.

²⁴⁵³ Dennoch scheint Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, 177 z.B. die Unversöhnlichkeit zwischen Staat und

Eusebs vor der Wiedergabe des Widerrufs der Verfolgung am 30. April 311 die Erlaubnis zum unverzüglichen (!) Wiederaufbau der Kirchen und Abhalten der Versammlungen herausstellte,²⁴⁵⁴ ehe er in detail die Einzelheiten bekanntgab. Er hob dies hervor, weil er selbst gerade im vorherigen Zerstörungsbefehl eben jener Gebäude die kapitale Maßnahme gegen die Christen angeordnet hatte. Beide Kirchenhistoriker stimmen weiter darin überein, dass neben dem Privilegienverlust für christliche Standespersonen ein imperiales Opfergebot, die Inhaftierung der Verweigerer und die Anwendung der Folter bis hin zu Exekutionen zum Maßnahmenbündel der Tetrarchen gehört haben. Nur bei Laktanz findet sich der Entzug des Klagerechtes für drei Deliktfälle. Warum bei Euseb gerade diese letzte Beeinträchtigung der Christen fehlt, kann nicht mit letzter Sicherheit geklärt werden. Es mag sein, dass u.a. ein Verbot, *De adulteriis* zu klagen, für seine Darstellung, die ja, wie festgestellt, immer wieder in groß angelegten «Bühnenbildern» (z.B. von h.e. 8,2,3-8,13,11) ihr Hauptaugenmerk auf die «ultimative Aufopferungsbereitschaft» zahlreicher Glaubensbrüder und -schwestern aller Stände legte,²⁴⁵⁵ weniger relevant war. Zudem ist es naheliegend, dass die von Laktanz erwähnten rechtlichen Diskriminierungen in allererster Linie für Personen *e nobili genere* spürbar wurden. Dass ihnen Privilegien genommen wurden, hielt ja auch Euseb in allgemeiner Form fest. Am meisten verwundern mag, dass sich in dem einen durch den Lateiner überlieferten Edikt keinerlei «Spezialmaßnahmen» gegen die Geistlichkeit finden, während bei Euseb zwei der vier Edikte sich dezidiert damit befassen, deren Spitzenkader zum Opfergehorsam zu bringen.²⁴⁵⁶ Die vielen weiteren namentlich durch Euseb im 8. und 9. Buch seiner Kirchengeschichte tradierten Beispiele, die er als Zeitzeuge noch dazu lokal meist genau verortet, sind jedes für sich beredtes Zeugnis für die Entschlossenheit der Herrscher bzw. ihrer Beamten, die bestehende Gesetzeslage auch zur Exekution zu bringen. Sowohl in der Kirchengeschichte (z.B. h.e. 8,5. 6,2-5) als auch in den „Märtyrern Palästinas“ (6,1) drängt sich dem Leser mehrfach der Eindruck auf, dass in Anwesenheit eines oder mehrerer Herrscher die subalternen Erfüllungsorgane die Verfolgungsedikte

Kirche nach dem Feuer in Nikomedien mit einem zu drastischen Vokabular auszudrücken: „The fires were the first point at which persecution intensified [...]. Now coercion increasingly gained the upper hand. This of course was what many others eagerly wanted: the long awaited theomachy, the unrestricted war to the finish between the gods of Rome and the god of the Christians. On the other side too, zealous Christians say the Day of Battle, the final Armageddon surely approaching, which after unspeakable calamities would usher in Christ's kingdom.“ Überzogen ist ebenfalls die Ausdrucksweise ebd., 180, wo er die Aufforderung zum bzw. Ablehnung des Opfers als eine Art Frontlinie in dem von beiden Seiten gesuchten Entscheidungskampf wertete („both sides fought to capture the one vital battle line between them – sacrifice to the gods“).

²⁴⁵⁴ Eus., h.e. 8,17,1: [...] τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν οἰκοδομεῖν ἐπισπέρχειν καὶ τὰ συνήθη διαπράττεσθαι [...] προστάττει. Auch bei Lact., *mort. pers.* 34,4 erscheint diese Erlaubnis an pointiert letzter Stelle: [...] *conventicula sua componant*.

²⁴⁵⁵ Exemplarisch sei Eus., h.e. 8,7, genannt, wo er als Augenzeuge (8,7,2: οἷς γιγνομένοις καὶ αὐτοὶ παρήμην) seine Eindrücke von den Kämpfen der in der Arena zu Tyros *ad bestias* (Panthern, Ebern, Bären, Stieren) verurteilten Christen in aller detaillierten Blutrünstigkeit schildert.

²⁴⁵⁶ Dieser Sachverhalt wurde in der neueren Forschung (z.B. von Schwarte und Kuhoff), wo mehrheitlich Laktanz vor Euseb als Zeugen präferiert wird, erstaunlicherweise nie kommentiert.

in besonders scharfer Form, bisweilen nach Art von Schauprozessen, umzusetzen bereit waren.²⁴⁵⁷

Nicht gering veranschlagt werden sollte ferner der Faktor der langen Regierungszeit (ausgenommen ist der ohnehin den Christen gegenüber duldsame Constantius) der ersten Viermänner: Keiner der tetrarchischen Verfolger wurde im Unterschied zu Decius oder Valerian schon kurz nach Bekanntgabe der Opfer- bzw. Christenedikte von einem jähen Tod überrascht, der den vorher eingeschlagenen Weg mit seinen je eigenen Zielen abrupt abbrechen ließ. Im Fall des Valerian blieb dessen Sohn und Mitherrscher aufgrund des desaströsen Endes seines Vaters im Interesse seines eigenen Überlebens gar nichts anderes übrig, als einen gewissen politischen Kurswechsel einzuschlagen. Diokletian trat zwar schon im Mai 305 zurück, jedoch geschah dies freiwillig und auf geordnetem Wege. In der Person des Galerius stand zudem sofort ein Nachfolger parat, der die begonnene antichristliche Politik aus eigener Überzeugung heraus mit gleich großer Verve sechs weitere Jahre lang betrieb.²⁴⁵⁸

Der Entschluss der tetrarchischen Behörden, die *perseverantes in fide* (aus der Zielgruppe der oberen Mittel- und Oberschicht) einen hohen Preis zahlen zu lassen, der das Ende des bisherigen Lebensstandes bedeuten konnte, wäre ohne die zuvor 20 Jahre lang energisch vorangetriebene Konsolidierungsarbeit der Tetrarchen so wahrscheinlich nicht umsetzbar gewesen. Nun war Rom, wenn es im Ernstfall sein musste, in der Lage, für die Demonstration einer *bona mens* auf seine Grundsätze qualifiziertes (Nachwuchs-)Personal einer ultimativen Prüfung zu unterziehen. Bischof Phileas, der „mit seinem Vermögen fast die ganze Provinz ernähren“ hätte können, wurde zwar von Culcianus mehrmals an seine bürgerlichen Pflichten erinnert, am Ende aber nicht verschont.

Hätte es für einen antiken Römer u. U. eine Alternative gegeben zu einer kultischen Leistung als Demonstration der Staatstreue? Eine Verpflichtung auf diese, die allein auf Treu und Glauben (im Sinne der römischen *bona fides*) basierte, ermöglichte eigentlich erst der Schlusssatz des im Namen des Galerius und seiner Mitherrscher erlassenen Toleranzedikts:²⁴⁵⁹ *Unde iuxta hanc indulgentiam nostram debebunt deum suum orare pro salute nostra et rei publicae ac sua, ut undique versum res publica praestetur incolumis et securi vivere in sedibus suis possint*. Erst hier wird ein Gebet, keine «manuelle Tat», noch dazu an den eigenen Gott, als akzeptabler Einsatz der Christen für das Wohlergehen des Staates angeboten. Das Verb *debere* nimmt dabei die Christen v.a. moralisch in die

²⁴⁵⁷ Dass das Risiko für einen Christen prinzipiell höher war, aus Glaubensgründen belangt zu werden, während der Herrscher in der Stadt weilte, belegen daneben Eus., Mart. Pal. 2 (Diokletian in Antiochia); Lact., mort. pers. 15 und Eus., h.e. 9,6,3 (Diokletian in Nikomedien); Eus., h.e. 9,6,3 (Daia in Nikomedien).

²⁴⁵⁸ Dabei muss angemerkt werden, dass sich v.a. für die Verfolgungssituation in Palästina, Syrien und Ägypten unter der Ägide des Maximin Daia bis 313 (auf Basis der Angaben Eusebs in den „Märtyrern Palästinas“ sowie dem 9. Buch der Kirchengeschichte) zumindest ein Stück weit gewisse «Hoch- und Ruhephasen» der Verfolgungsintensität erschließen lassen.

²⁴⁵⁹ Nach Eus., h.e. 8,17,3-5 waren Galerius, Konstantin und Licinius die Herausgeber. Maximin Dais Name war zum Zeitpunkt der Abfassung der Stelle schon der *damnatio memoriae* verfallen.

Pflicht.²⁴⁶⁰ Ein solches Zugeständnis setzte indes einen gewaltigen Wandel der Mentalitäten voraus: Dem *deus christianorum* wurde in dieser Erklärung erstmals ein *numen* zu- oder wenigstens nicht abgesprochen, d.h. man traute ihm prinzipiell ein der *salus publica* förderliches Potenzial zu.²⁴⁶¹

Erst jetzt wurde die tertulliansche Spitze gegen alle römischen Amtsträger abgebrochen; Christen durften nunmehr als wahre Römer gelten, da Rom einen Gott akzeptierte, der von Anfang an derjenige der Christen war.²⁴⁶²

In der Konzession klingt das widerwillige Eingeständnis des Misslingens mit, auch wenn Galerius sie als Zeichen seiner herrschaftlichen *indulgentia* und *clementia* zu verbrämen versucht. Die eigentlichen Ziele wurden nicht erreicht. Schließlich erhofften sich Diokletian und Galerius, das bezeugen des letzteren *ultima verba*, von ihrem Einsatz eine Rückkehr der Christenheit zur „Vernunft“ (*ad bonas mentes*), d.h. zur Befolgung der *instituta veterum*, die u. U. ihre eigenen Ahnen grundgelegt hätten (*quae forsitan primum parentas eorundem constituerant*).²⁴⁶³ Stattdessen hätten sich die Christen willentlich aus der Gesellschaft und deren Konventionen ausgegliedert und nicht nur an einem Ort, sondern überall für diese Selbstisolation geworben.²⁴⁶⁴ Die augenscheinliche Devianz der christlichen Lebensweise wird dann auch noch einmal von Sabinus, Maximin Dais Gardepräfekten, hervorgehoben, als er sich anschickte, den Widerruf der Verfolgung zu verkünden.²⁴⁶⁵ Die Gegenmaßnahmen, die die Regenten zuvor (vergeblich) ergriffen, hätten das Leben vieler von ihnen „gefährdet und durcheinandergebracht“; Eusebs Version gipfelt gar im Tod einer großen Anzahl.²⁴⁶⁶ Damit ist wohl auf die Folgen angespielt, die der v.a. von Laktanz hervorgehobene Entzug der Bürgerrechte und der Freiheit (vor Gericht) hatte. Die Bedrohlichkeit des Lebens durch den Zustand der Rechtlosigkeit wird nunmehr wieder aufgehoben (*ut denuo sint Christiani; incolumes et securi vivere in sedibus suis possint*). Nur zwei Auflagen waren damit verbunden: Nicht gegen die *disciplina* zu verstoßen sowie zum eigenen Gott für das Wohlergehen der Kaiser und aller zu beten.

Wenn die ursprünglich verlangte Zusage an Kaiser und Reich geleistet worden wäre, hätte man Bischöfe wieder aus den Kerkern, Staatsbedienstete wieder auf ihre Posten, Hofangestellte wieder in ihre Ämter entlassen. Unbesprochen blieb die Frage, wie die Kaiser sich die Arbeit eines ihnen gehorsamen, aber aus der Kirchengemeinschaft gefallenen christlichen «Arbeitnehmers»

²⁴⁶⁰ Vgl. „Der Neue Georges – Ausführliches Handwörterbuch“ Lateinisch-Deutsch 1, 1463-1464.

²⁴⁶¹ Vogt, Christenverfolgung I (historisch), 1199 hielt gar das Erlebnis einer „Erleuchtung“ des Galerius aufgrund seiner „schweren Krankheit“ für möglich.

²⁴⁶² Tert., apol. 24,9: *Laedimus Romanos nec Romani habemur qui non Romanorum deum colimus*.

²⁴⁶³ Lact., mort. pers. 34,2.

²⁴⁶⁴ Lact., mort. pers. 34,2: [...] *sed pro arbitrio suo atque ut isdem erat libitum, ita sibimet leges facerent quas observarent, et per diversa varios populos congregarent*.

²⁴⁶⁵ Sabinus bei Eus., h.e. 9,1,3: [...] *οἱ ἀλλοτρίᾳ Ῥωμαίων συνηθείᾳ ἀκολουθεῖν δοκοῦντες* [...].

²⁴⁶⁶ Lact., mort. pers. 34,3: [...] *multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt*. Schärfer klingt Eus., h.e. 8,17,8: [...] *πλεῖστοι μὲν κινδύνῳ ὑποβληθέντες, πλεῖστοι δὲ παραχθέντες, παντοίους θανάτους ὑπέφερον*.

vorstellten. Unterstellten sie ihm (im positiven Sinne) ab da, dem Reich treu und verlässlich zu dienen? Zogen sie einen etwaigen «Rückfall» zum Christentum (durch Ableisten der *paenitentia secunda* und die *reconciliatio* mit der Kirche) gar nicht in Erwägung? Antworten hierauf sind bedauerlicherweise kaum zu geben, da abgesehen von ein paar wenigen kurzen Bemerkungen bei Euseb sich keinerlei Einzelangaben über gefallene Christen aus tetrarchischer Zeit finden lassen.²⁴⁶⁷ Dabei steuerte die Verfolgung, wenn man Euseb Glauben schenken darf, nach Galerius' Tod unter der Ägide des Maximin Daia erst ihrem «Höhepunkt» entgegen. Ihm, dem „Tyranen des Ostens“, „gefiel dieses Schriftstück [sc. der Toleranzerklärung] keineswegs“ (οὐδαμῶς τοῖς γραφεῖσιν ἀρεσθεῖς).²⁴⁶⁸ Von Anfang an habe er eine gewisse «Schaukelpolitik» betrieben, indem er z.B. seinen Präfekten Sabinus anwies, den Rückruf der Verfolgung nur mündlich, aber nicht schriftlich, publik zu machen. Wie Galerius lehnte sein Neffe in seinem Inneren das Christentum mit all seinen Gepflogenheiten ab. Daher hielt er an dem unwillig unterzeichneten Widerruf auch nur so lange fest, wie es politisch opportun / unumgänglich war, bis er im Herbst 311 schließlich den Kampf gegen die verachtete Religion von Neuem aufnahm, indem erneut mit einer Behinderung der christlichen Versammlungen begann und zeitgleich daran ging, die latent (oder vielmehr tendenziell?) argwöhnische Stimmung in manchen Großstädten des Ostens wie Nikomedien, Antiochien und Tyros gegen die Christen ausnutzte oder weiter entfachte.²⁴⁶⁹ Daia, der von Anfang an als Vorkämpfer des Heidnisch-Römischen aufgetreten war, wollte sich dabei keineswegs mit einem einmaligen Treubekennntnis in Gestalt eines formalisierten Kultaktes der Christen zum römischen Staat und seinen Einrichtungen zufrieden geben, das die Frage ausblendete, ob der (*de iure*) christliche Apostat damit wieder verlässlich in die römische Gesellschaft zurückgekehrt sei oder ob er nicht vielmehr versuchen würde, seinen Abfall von der Kirche rückgängig zu machen. Daia's Ansatz war daher elaborierter und auf Nachhaltigkeit angelegt. Mit diesem widerspricht er vollkommen der von Laktanz ihm zugeschriebenen Rohheit (*quendam semibarbarum*). Er hatte nämlich «Größeres» im Sinn. Daia holte weiter aus, indem er eine neuartige hieratische Ordnung entwickelte, die ein Engagement für die *religio Romana* prestigeträchtig und in jeder Hinsicht attraktiv machen und gleichzeitig die Angehörigen des Christentums durch eine «Ästhetik des Hässlichen» (Verstümmelungsbefehle) vor aller Augen desavouieren sollte. Gleichzeitig wurde obliteraten religiösen Bräuchen und den alten *sacra loca* neuer Lebensatem eingehaucht. Daia, der sich in einen regelrechten religiösen Wettbewerb verstieg, setzte sich eine Verdrängung des

²⁴⁶⁷ Vgl. Eus., h.e. 8,2,1-3. In 8,2,2-3 weist er es explizit zurück, die *lapsus* der Gescheiterten weiter darzustellen, da er sich viel lieber auf die *bona exempla* konzentrieren wolle.

²⁴⁶⁸ Vgl. Eus., h.e. 9,1,1.

²⁴⁶⁹ Ob es tatsächlich so großer „Vermittlung schlechter Männer“ bedurfte, um die feindseligen Abordnungen an Daia selbst zu provozieren, wie Eus., h.e. 9,2 behauptete, scheint fraglich. Vermutlich musste Daia gar nicht so viel investieren, um alte Ressentiments zu bedienen.

Christentums vom Markte der religiösen Sinnanbieter zum Ziel. Die römische Religion sollte nach dem ihr angediehenen «Facelift» und dem begeisternden Revirement in gewisser Weise einen Monopolcharakter erlangen. Deshalb wurde schon auf dem Felde der pädagogisch-schulischen Prägung dem Christentum frühestmöglich entgegenarbeitet. Die Saat, die hier ausgestreut wurde, würde es später einfacher machen, eine reife und reiche Ernte einzuholen, so dass es obsolet sein würde, auf diese Weise vorgebildete junge Erwachsene Jahre später überhaupt dem Christentum abspenstig machen zu müssen. Der Kampf um die fähigsten Köpfe wurde schon im Kindes- und Jugendalter der Umworbene ausgetragen. Die Hoffnung bestand darin, dass in den Herzen der Menschen der «alte religiöse Funke» im neuen Gewande erstrahlen würde.²⁴⁷⁰

Jedoch gab sein unseliges Ende auf der Flucht in Tarsos (ebenso wie die *mors immatura* des Julian im fernen Mesopotamien ein halbes Jahrhundert später) der Deutungshoheit von dessen Gegnern recht, die Christus als Schlachtenhelfer seiner Kaiser und Gott als Rächer der Verfolgten auf ihrer Seite wähten.

Die Literatur, welche die Kirchenväter hinterließen, ist aus dem Rückblick der kurz darauf erfolgten «konstantinischen Wende» schon vor 311/313 zu großen Teilen die einer *ecclesia triumphans*.²⁴⁷¹

Dass auch die christliche Religion in konstantinischer Zeit ein entscheidender Faktor für den Erhalt oder die Erweiterung von politischer Macht blieb, zeigt, dass sie die Funktion der römischen Religion übernommen hat. Wer wie der siegreiche Konstantin seinen Untertanen glaubhaft demonstrieren konnte, mit dem Numinosen in Verbindung zu stehen, durfte deren Gefolgschaft für sich und «seinen Gott» mit vollem Recht einfordern.

²⁴⁷⁰ Daia bei Eus., h.e. 9,7,7: [...] ὅπως ἐξαίρετόν ἐστιν καὶ λαμπρὸν καὶ σωτηριῶδες μετὰ τοῦ ὀφειλομένου σεβάσματος τῇ θρησκείᾳ καὶ ταῖς ἱεροθρησκείαις τῶν ἀθανάτων θεῶν προσιέναι. Daia bei Eus., h.e. 9,9a,1: [...] εἰς τὴν θρησκείαν τῶν θεῶν ἀνακληθῆναι. Daia bei Eus., h.e. 9,9a,3: [...] ἀλλὰ μᾶλλον ἐκ τοῦ μὴ βαρέως κατ' αὐτῶν τι γίνεσθαι εἰς τὴν τῶν θεῶν θρησκείαν ἀνακεκλησθαι.

²⁴⁷¹ Mit ihnen jubilierten noch in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts Gelehrte in lexikalischen Standardwerken. Beispielhaft sei die feierliche Stimmung zitiert, in welcher Gross, *Christenverfolgungen (Altertum)*, 1117 ausrief: „Trotz des Versagens vieler Christen besonders in den großen Verfolgungen des Decius und Diokletian (*lapsi*) gelten diese Jahrhunderte von jeher als das Heldenzeitalter der Kirche. Sie wurden von den Heiden mit Schweigen übergangen und von den Christen selbst noch nicht in ihrer weittragenden Bedeutung erfasst.“

Abbildungsverzeichnis



Abbildung 1: Medaillon aus dem sog. „kleinen Bogen des Galerius“ mit einem Porträt des Kaisers im Archäologischen Museum von Thessaloniki (Photo: Tessa Waldkirch / Benedikt Dorbath).



Abbildung 2: Mittleres Reliefband des Galerius-Bogens in Thessaloniki: Galerius als Sieger über den Perserkönig Narses; untere Reihe: Die Tetrarchen als Herren der Ökumene, flankiert von verschiedenen Gottheiten (Photo: Tessa Waldkirch).



Abbildung 3: Galerius bringt im Habit eines Imperator auf einem Altar ein Brandopfer dar (Photo: Tessa Waldkirch).



Abbildung 4: Blick auf den Eingang in das Heiligtum des Apollo Miletus in Didyma (Photo: Benedikt Dorbath).



Abbildung 5: Der Ausgang in den Pronaos der Orakelstätte (Photo: Benedikt Dorbath).



Abbildung 6: Im Adyton des Tempels mit Blick auf dem Omphalos im Vordergrund (Photo: Benedikt Dorbath).

Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen richten sich nach IATG³ RGG⁴ und TLL² s. u. 3: Hilfsmittel.

Darüber hinaus bzw. bei bestehenden Differenzen zwischen IATG³ und RGG⁴ werden folgende Abkürzungen verwendet:

BSGRT = Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.

CCSL = Corpus Christianorum Series Latina

FC = Fontes Christiani

FPat = Florilegium Patristicum

MGH = Monumenta Germaniae Historica

SC = Sources chrétiennes

com. = *commentarius/commentarii*

Frgm. = Fragment

hom. = *homilia/homiliae*

praef. = *praefatio*

prol. = *prologus*

1. Primärliteratur:

Bibelausgaben

Novum Testamentum Graece. Im Anschluss an E./E. Nestle hrsg. v. B./K. Aland u. a. Stuttgart ²⁷1993.

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Hrsg. i. A. der Bischöfe Deutschlands u.a. Stuttgart 1980.

Quellensammlungen

The Acts of the Christian Martyrs. Hrsg. u. engl. übers. v. H. Musurillo. Oxford 1972.

Certamen De Ara Victoriae/Der Streit um den Victoriaaltar: Die Dritte Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Mailänder Bischofs Ambrosius. Eingef., übers. u. erl. v. R. Klein. Darmstadt 1972.

Fiedrowicz, M., Christen und Heiden. Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike. Darmstadt 2004.

Guyot, P./Klein, R., Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen 1. Die Christen im heidnischen Staat. Darmstadt 1993.

Ambrosius

Sancti Ambrosi Opera. Epistulae et acta I: Epistularum libri I – VI. Hrsg. v. O. Faller/K. Schenk u.a. CSEL 82/1. Prag u.a. 1968.

Sancti Ambrosi Opera. Epistulae et acta II: Epistularum libri VII – VIII. Hrsg. v. O. Faller/K. Schenk u.a. CSEL 82/2. Prag u.a. 1990.

Sancti Ambrosi Opera. Epistulae et acta III: Epistularum liber decimus. Hrsg. v. O. Faller/K. Schenk u.a. CSEL 82/3. Prag u.a. 1982.

Aristides von Athen

Aristide di Athene, Apologia. Hrsg. u. ital. übers. v. C. Alpigiano. BPat 11. Florenz 1988.

Arnobius von Sicca Veneria

Arnobii adversus nationes libri VII. Hrsg. v. A. Reifferscheid. Wien 1875.

Aurelius Victor

Aurelius Victor, Die Römischen Kaiser. Lateinisch/Deutsch. Hrsg. u. übers. v. K. Groß-Albenhausen/M. Fuhrmann. Sammlung Tusculum. Düsseldorf - Zürich ³2002.

Caesar

Caesar, Gallischer Krieg. Lateinisch-Deutsch. Hrsg. u. übers. v. G. Dorminger. Sammlung Tusculum. München ⁷1981.

Cassius Dio

Dio's Roman History. Vol. VI: Books LI-LV. Hrsg. u. engl. übers. v. E. Cary. The Loeb Classical Library. Cambridge/Mass. - London 1986 (Nachdr.).

Cassius Dio, Römische Geschichte. Übers. v. L. Tafel, bearb. v. L. Möller. Wiesbaden 2012.

Cicero

Cicero, De divinatione/Über die Wahrsagung. Hrsg., übers. und komm. v. C. Schäublin. Sammlung Tusculum. München u.a. 1991.

Cicero, De inventione et De optimo genere oratorum/Über die beste Gattung von Rednern. Hrsg. u. übers. v. T. Nüßlein. Darmstadt 1998.

Cicero, De legibus/Über die Gesetze, Paradoxa Stoicorum/Stoische Paradoxien. Hrsg., übers. u. erl. v. R. Nickel. Sammlung Tusculum. Düsseldorf ²2002.

Cicero, De natura deorum/Vom Wesen der Götter. Hrsg., übers. u. komm. v. O. Gigon/L. Straume-Zimmermann. Sammlung Tusculum. Düsseldorf - Zürich 1996.

Cicero, Tusculanae Disputationes/Gespräche in Tusculum. Hrsg. u. übers. v. O. Gigon. Sammlung Tusculum. München ⁴1979.

M. Tulli Ciceronis Orationes. Vol. II: Pro Milone. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro rege Deiotario. Philippicae I-XIV. Hrsg. v. A. C. Clark/W. Peterson. Oxford u.a. 1956.

M. Tulli Ciceronis Epistulae Ad Atticum IX-XVI. Vol. II,2. Hrsg. v. D. R. Shackleton/L. C. Purser u.a. Oxford u.a. 1978.

M. Tulli Ciceronis Orationes. Vol. IV: Pro Quinctio, Pro Q. Roscio Comoedo, Pro Caecina, De Lege Agraria Contra Rullum, Pro C. Rabirio, Pro L. Flacco, In L. Pisonem, Pro C. Rabirio Postumo. Hrsg. v. A. C. Clark/W. Peterson. Oxford 1985.

M. Tulli Ciceronis Orationes. Vol. V: Cum Senatui gratias egit. Cum populo gratias egit. De domo sua. De haruspicum

responso. Pro Sestio. In Vatinius. De provinciis consularibus. Pro Balbo. Hrsg. v. A. C. Clark/W. Peterson. Oxford u.a. 1978.

Marcus Tullius Cicero, De officiis/Vom pflichtgemäßen Handeln. Hrsg. u. übers. v. R. Nickel. Sammlung Tusculum. Düsseldorf 2008.

Clemens von Alexandrien

Clemens Alexandrinus, Paedagogus. Hrsg. v. O. Stählin/U. Treu. GCS 12³. Berlin 1972, 87-292.

Clemens Alexandrinus, Quis dives salvetur? Hrsg. v. O. Stählin/L. Früchtel. GCS 17². Berlin 1970, 159-191.

Clemens von Alexandria, Welcher Reiche wird gerettet werden? Übers. v. O. Stählin. BKV² 8. München 1934, 227-280.

Clemens Alexandrinus, Stromata I-VI. Hrsg. v. O. Stählin/L. Früchtel. GCS 52³. Berlin 1960.

I. Clemensbrief

Clemens von Rom, Epistola ad Corinthios/Brief an die Korinther. Hrsg. u. übers. v. G. Schneider. FC 15. Freiburg im Breisgau u.a. 1994.

Codex Theodosianus

Code Theodosien, livre XVI. Hrsg. v. T. Mommsen, frz. übers. v. J. Rougé. SC 497. Paris 2005.

Cyprian von Karthago

Cyprianus, Ad Demetrianum. Hrsg. v. M. Simonetti. CCSL 3A. Turnhout 1976, 33-51.

Cyprianus, Ad Donatum. Hrsg. v. M. Simonetti. CCSL 3A. Turnhout 1976, 3-13.

Cyprianus, Ad Fortunatum. Hrsg. v. R. Weber. CCSL 3. Turnhout 1972, 181-216.

Cyprianus, Ad Quirinum. Hrsg. v. R. Weber. CCSL 3. Turnhout 1972, 1-179.

Cyprianus, De habitu virginum. Hrsg. v. W. Hartel. CSEL 3/1. Wien 1868, 187-205.

Cyprianus, De lapsis. Hrsg. v. M. Bévenot. CCSL 3. Turnhout 1972, 221-242.

Cyprianus, De mortalitate. Hrsg. v. M. Simonetti. CCSL 3A. Turnhout 1976, 17-32.

Cyprianus, Epistulae 1-57. Hrsg. v. G. F. Diercks. CCSL 3B. Turnhout 1994.

Cyprianus, Epistulae 58-81. Hrsg. v. G. F. Diercks. CCSL 3C. Turnhout 1996.

Cyprianus, Epistularium. Prolegomena. Hrsg. v. G. F. Diercks. CCSL 3 D. Praeedit Dissertatio

Biographica/Chronologica De Cypriani Vita Ac Scriptis Quam Composuit G. W. Clarke. Turnhout 1999.

Cyprian of Carthage, Letters 1-27. Engl. übers. v. G. W. Clarke. ACW 43. New York - Ramsey 1984.

Cyprian of Carthage, Letters 28-54. Engl. übers. v. G. W. Clarke. ACW 44. New York - Ramsey 1984.

Cyprian of Carthage, Letters 55-66. Engl. übers. v. G. W. Clarke. ACW 46. New York - Ramsey 1986.

Diodor

Diodoros, Griechische Weltgeschichte 21-40. Übers. u. komm. v. G. Wirth. Stuttgart 2008.

Diognetbrief

An Diognet. Übers. u. erkl. v. H. E. Lona. Kommentar zu frühchristlichen Apologeten 8. Freiburg im Breisgau 2001.

Epitome de Caesaribus

Sexti Aurelii Victoris liber de Caesaribus: praecedunt Origo gentis Romanae et liber de viris illustribus urbis Romae, subsequitur Epitome de Caesaribus. Hrsg. v. F. Pichlmayr. Leipzig 1966 (Nachdr.), 133-176.

Eusebius von Caesarea

Euseb, De Vita Constantini/Über das Leben Konstantins. Hrsg. u. übers. v. H. Schneider, eingel. v. B. Bleckmann. FC 83. Turnhout 2007, 108-501.

Eusebios, Über das Leben des glückseligen Kaisers Konstantin (De vita Constantini). Griechisch-Deutsch. Bibliotheca Classicorum 1. Hrsg., übers. u. komm. v. P. Dräger. Oberhaid 2007, 11-303.

Eusebius, Rede Konstantins an die hl. Versammlung. Eingel. u. übers. v. A. Bigelmair. BKV² 9. Kempten - München 1913, 191-272.

Eusebius, Kirchengeschichte/Über die Märtyrer Palästinas. Hrsg. v. E. Schwartz. Kl. Ausgabe. Berlin - Leipzig ⁵1952.

Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte. Eingel. v. H. Kraft, übers. v. P. Haeuser, durchges. v. H. A. Gärtner. München ⁶2012.

Eusebius, Über die Märtyrer Palästinas. Eingel. u. übers. v. A. Bigelmair. BKV². Kempten - München 1913, 1-41.

Eutrop

Eutropii breviarium ab urbe condita. Hrsg. v. C. Santini. BSGRT. Leipzig 1979.

Hermas (visiones, mandata, similitudines)

Hirt des Hermas. Hrsg. u. übers. v. M. Leutzsch. SUC 3. Darmstadt 1998, 146-359.

Hieronymus

Hieronymus, De viris illustribus/Berühmte Männer. Hrsg., übers. u. komm. v. C. Barthold. Mühlheim an der Mosel 2011.

Hippolyt

Hippolytus, Die Chronik. Hrsg. v. R. Helm. GCS 46². Berlin 1955.

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium. Hrsg. v. P. Wendland. GCS 26. Leipzig 1916.

Hippolytus v. Rom, Widerlegung alles Häresien (Philosophumena). Übers. v. K. Preysing. BKV² 40. Kempten - München 1922.

Horaz

Q. Horatii Flacci Carmina. Hrsg. v. G. Krüger. Leipzig 1911.

Q. Horati Flacci Opera. Hrsg. v. E. C. Wickham/H. W. Garrod. Oxford 1957.

Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden. Lateinisch und Deutsch. Hrsg. u. eingel. v. W. Killy/E. A. Schmidt, übers. v. C. F. K. Herzlieb/J. P. Uz. Düsseldorf - Zürich 2000.

Iordanes

Iordanes, *Romana et Getica*. Hrsg. v. T. Mommsen. MGH. Auctores antiquissimi 5/1. Berlin 1961 (Nachdr.).

Iustin, der Märtyrer

Saint Justin, *Apologie pour les Chrétiens*. Hrsg. u. frz. übers. v. C. Munier. Par. 39. Fribourg 1995.

Justin, *Zwei Apologien*. Übers. v. G. Rauschen. BKV² 12. Kempten - München 1913, 65-155.

Justinus, *Dialogus cum Tryphone*. Hrsg. v. M. Marcovich. PTS 47. Berlin - New York 1997.

Justinus, *Dialog mit dem Juden Tryphon*. Übers. v. P. Haeuser. BKV² 33. Kempten - München 1917, 1-231.

Iuvenal

A. Persi Flacci et D. Iuni Iuvenalis *Saturae*. Hrsg. v. W. V. Clausen. Oxford 1985.

Konstantin

Konstantin, *Oratio Ad Sanctorum Coetum/Rede an die Versammlung der Heiligen*. Hrsg. u. übers. v. K. M. Girardet. FC 55. Freiburg im Breisgau u.a. 2013.

Laktanz

Lactantius, *De mortibus persecutorum*. Hrsg., eingel. u. engl. übers. v. J. L. Creed. Oxford 1984.

Laktanz, *De mortibus persecutorum/Die Todesarten der Verfolger*. Hrsg. u. übers. v. A. Städele. FC 43. Turnhout 2003, 90-225.

Laktanz, *Divinae institutiones*. Hrsg. v. S. Brandt. CSEL 19. Prag u.a. 1890, 1-672.

Lucius Caecilius Firmianus Lactantius, *Epitome divinarum institutionum*. Hrsg. v. E. Heck/A. Wlosok. BSGRT. Leipzig 2013.

Livius

Livius, *Römische Geschichte I/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 1: Buch 1-3*. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich 1987.

Livius, *Römische Geschichte II/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 2: Buch 4-6*. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich 1991.

Livius, *Römische Geschichte III/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 3: Buch 7-10*. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich 1994.

Livius, *Römische Geschichte IV/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 4: Buch 11-13*. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich ⁴2000.

Livius, *Römische Geschichte V/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 5: Buch 24-26*. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich ³2007.

Livius, *Römische Geschichte VI/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 6: Buch 27-30*. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich 1997.

Livius, *Römische Geschichte VII/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 7: Buch 31-34*. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich ⁴2007.

- Livius, Römische Geschichte VIII/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 8: Buch 35-38. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich ³1998.
- Livius, Römische Geschichte IX/Ab urbe condita: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 9: Buch 39-41. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich ³2007.
- Livius, Römische Geschichte X/Ab urbe condita X: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 10: Buch 42-44. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München - Zürich ³2008.
- Livius, Römische Geschichte XI/Ab urbe condita X: Gesamtausgabe in 11 Bänden. Band 11: Buch 45. Hrsg. u. übers. v. H. J. Hillen/J. Feix. Sammlung Tusculum. München – Zürich 2000.

Lukrez

Lucreti De rerum Natura Libri sex. Hrsg. v. C. Bailey. Oxford 1951.

Marc Aurel

Marc Aurel, Selbstbetrachtungen. Übertr. u. eingel. v. W. Capelle. Stuttgart ¹¹1967.

Marc Aurel, Selbstbetrachtungen. Übers. v. G.F. Schneider. Wiesbaden ⁵2012.

Minucius Felix

Minucius Felix, Octavius. Hrsg. v. B. Kytzler. BSGRT. Stuttgart - Leipzig 1992.

Monumentum Ancyranum

Monumentum Ancyranum (= Augustus, Res gestae/Tatenbericht). Lateinisch/Griechisch/Deutsch. Hrsg., übers. u. komm. v. M. Giebel. Stuttgart 1975.

Optatus von Mileve

Optatus von Mileve, Contra Parmenianum Donatistam/Gegen den Donatisten Parmenianus. Hrsg., eingel. u. übers. v. H.-J. Sieben. FC 56. Freiburg im Breisgau 2013.

Origenes

Origenes, Contra Celsum/Gegen Celsus I-VIII. Hrsg. u. übers. v. C. Bathold, eingel. u. komm. v. M. Friedrowicz. FC 50/1-5. Freiburg im Breisgau u.a. 2011-2012.

Origenes, Gegen Celsus I-IV. Übers. v. P. Koetschau. BKV² 52. München 1926.

Origenes, Gegen Celsus V-VIII. Übers. v. P. Koetschau. BKV² 53. München 1927.

Origo Constantini

Origo Constantini: Anonymus Valesianus 1. Hrsg., übers. u. komm. v. I. König. In: Anton, H.-H./Birtsch, G. u.a. (Hrsg.), Trierer Historische Forschungen 11. Trier 1987, 34-51.

Origo gentis Romanae

Sexti Aurelii Victoris liber de Caesaribus: praecedunt Origo gentis Romanae et liber de viris illustribus urbis Romae, subsequitur Epitome de Caesaribus. Hrsg. v. F. Pichlmayr. Leipzig 1966 (Nachdr.), 3-22.

Orosius

Orosius, Die antike Weltgeschichte in christlicher Sicht 1. Buch I-IV. Hrsg. u. übers. v. A. Lippold. Zürich - München 1985.

Orosius, Die antike Weltgeschichte in christlicher Sicht 2. Buch V-VII. Hrsg. u. übers. v. A. Lippold. Zürich - München 1986.

Ovid

Ovid, Festkalender/Fasti. Hrsg. u. übers. v. N. Holzberg. Sammlung Tusculum. Berlin 2012.

P. Ovidi Nasonis. Tristium Libri Quinque. Ibis. Ex Ponto Libri Quattuor. Halieutica. Fragmenta. Hrsg. v. S. G. Owen. Oxford 1984 (Nachdr.).

Panegyrici Latini

Panegyrici Latini/Lobreden auf römische Kaiser I. Hrsg. v. T. Baier/K. Brodersen u.a. Eingel., übers. u. komm. v. B. Müller-Rettig. Darmstadt 2008.

Panegyrici Latini/Lobreden auf römische Kaiser II. Hrsg. v. T. Baier/K. Brodersen u.a. Eingel., übers. u. komm. v. B. Müller-Rettig. Darmstadt 2014.

Paulus (Jurist)

Pauli sententiarum fragmentum Leidense. L'année Philologique (SIBC). Leiden 1956.

Philostrat

Das Leben des Apollonius von Tyana. Griechisch-Deutsch. Hrsg. u. übers. v. V. Mumprecht. München u.a. 1983.

Plinius d. Ä.

Plinius, Naturkunde 2. Lateinisch-Deutsch. Hrsg., übers. u. komm. v. R. König in Zusammenarbeit mit G. Winkler. Sammlung Tusculum. München - Zürich 1997.

Plinius, Naturkunde 12-13. Lateinisch-Deutsch. Hrsg., übers. u. komm. v. R. König/K. Brodersen u.a. Sammlung Tusculum. Düsseldorf u.a. 2007.

Plinius, Naturkunde 28. Lateinisch-Deutsch. Hrsg., übers. u. komm. v. R. König in Zusammenarbeit mit G. Winkler. Sammlung Tusculum. München - Zürich 1988.

Plinius d. J.

C. Plini Caecili Secundi Epistularum Libri Decem. Lateinisch-Deutsch. Hrsg. v. H. Kasten. München 1968.

Plinius, Panegyricus: Lobrede auf Kaiser Trajan. Hrsg., übers. u. erl. v. W. Kühn. Darmstadt 2008.

Plotin

Plotini Opera 1-3. Hrsg. v. P. Henry/H.-R. Schwytzer. Paris-Brüssel 1951-1973 (Editio maior).

Plotini Opera 1-3. Hrsg. v. P. Henry/H.-R. Schwytzer. Oxford 1964-1982 (Editio minor).

Plutarch

Plutarchus, Große Griechen und Römer 6/Marius. Hrsg. u. übers. v. K. Ziegler. Mannheim ³2010, 56-118.

Pontius

Das Leben Cyprians. Die erste christliche Biographie. Hrsg. u. übers. v. A. v. Harnack, A. Leipzig 1913.

Sallust

C. Sallustius Crispus, Catilinae Coniuratio/Bellum Iugurthinum. Hrsg. v. M. Gelzer. Heidelberg 1947.

C. Sallusti Crispi Historiae I: Fragmenta 1,1-146. Hrsg. v. A. La Penna/R. Funari. Berlin 2015.

Scriptores Historiae Augustae

Scriptores Historiae Augustae 1. Hrsg. v. E. Hohl. Bibliotheca Teuberiana. Leipzig ⁵1971.

Scriptores Historiae Augustae 2. Hrsg. v. E. Hohl. Bibliotheca Teubneriana. Leipzig ³1971.

Seneca

Seneca, Epistulae morales. Vol. I-II. Hrsg. v. L. D. Reynolds. Oxford 1965.

L. Annaeus Seneca. Philosophische Schriften 2. Hrsg. v. M. Rosenbach. Darmstadt ²2011.

Seneca, Moral Essays. Vol. I: De Providentia. De Constantia. De Ira. De Clementia. Engl. übers. v. J. W. Basore. The Loeb Classical Library. Cambridge (Massachusetts) - London 2003 (Neudr.).

Servius

Servius, In Vergilii carmina commentarii 1: Aeneidos librorum I - V commentarii. Hrsg. v. G. C. Thilo. Hildesheim 1961 (Nachdr.).

Socrates Scholasticus

Sokrates, Kirchengeschichte. Hrsg. v. G. C. Hansen. Berlin 1995.

Sueton

Suetonius, Lives of the Caesars. Vol. I. Engl. übers. v. J. C. Rolfe. The Loeb Classical Library. Cambridge (Massachusetts) - London 1998.

Tacitus

P. Cornelii Taciti, Annales. Hrsg. v. E. Koestermann. Leipzig 1960.

Tacitus, Historien 1-2. Lateinisch-Deutsch. Eingel., übers. u. komm. v. A. Städele. Hrsg. v. T. Baier/K. Brodersen u.a. Darmstadt 2014.

Tacitus, Agricola/Germania. Lateinisch-Deutsch. Hrsg. u. übers. v. A. Städele. Sammlung Tusculum. München u.a. 1991.

Tatian

Tatianus, Oratio ad Graecos/Rede an die Griechen. Hrsg. u. übers. v. J. Trelenberg. Tübingen 2012.

Terenz

P. Terenti Afri Comoediae. Hrsg. v. R. Kauer/W. M. Lindsay. Oxford 1963.

Tertullian von Karthago

Q. Sept. Florentis Tertulliani Libri De Paenitentia. De Baptismo. Hrsg. v. J. W. Ph. Borleffs. Scriptores Christiani Primaevi 4. Daamen 1948.

Tertulliani De Paenitentia et De Pudicitia Recensio Nova. Hrsg. v. G. Rauschen. FPat 10. Bonn 1915.

Tertullianus, Ad martyras. Hrsg. v. J. W. Ph. Borleffs. CCSL 1. Brepols 1954,

Tertullianus, Ad Scapulam. Hrsg. v. E. Dekkers. CCSL 2. Turnhout 1954, 1125-1132.

Tertullianus, Ad uxorem libri duo. Hrsg. v. Aem. Kroymann. CCSL 1,1. Turnhout 1954, 373-394.

Tertullianus, Adversus Marcionem. Hrsg. v. Aem. Kroymann. CCSL 1. Turnhout 1954, 437-726.

Tertullianus, Apologeticum. Hrsg. v. E. Dekkers. CCSL 1. Turnhout 1954, 77-171.

Tertullianus, De Anima. Hrsg., eingel. u. komm. v. J. H. Waszink. Amsterdam 1947.

Tertullianus, De Corona. Hrsg. v. Aem. Kroymann. CCSL 2. Turnhout 1954, 1037-1065.

Tertullianus, De Fuga in Persecutione. Hrsg. v. J. J. Thierry. CCSL 2. Turnhout 1954, 1133.

Tertullianus, De Idololatria. Hrsg. v. A. Reifferscheid/G. Wissowa. CCSL 2. Turnhout 1954, 1099-1124.

Tertullianus, De Spectaculis. Hrsg. v. E. Dekkers. CCSL 1. Turnhout 1954, 227-253.

Tertullianus, Scorpiace. Hrsg. v. A. Reifferscheid/G. Wissowa. CCSL 2. Turnhout 1954, 1067-1097.

Vergil

P. Vergili Maronis Opera. Hrsg. v. R. A. B. Mynors. Oxford 1969.

Zonaras

Zonaras, Opera Omnia. Hrsg. v. J.-P. Migne. PG 134. Turnhout 1977 (Neudr.).

Zosimus

Zosimus, Neue Geschichte. Übers. u. eingel. v. O. Veh, durchges. u. erläut. v. S. Rebenich. BGrL 31. Stuttgart 1990.

2. Sekundärliteratur:

Albrecht, M., v., Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boëthius 2. München 1994.

Alföldi, A., Die Hauptereignisse der Jahre 253-261 n. Chr. im Orient im Spiegel der Münzprägung. In: Ders. (Hrsg.), Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus. Darmstadt 1967, 123-154.

Ders., Die Hauptfaktoren der Geschichtsentwicklung zwischen 249 und 270 n. Chr. In: Ders. (Hrsg.), Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus. Darmstadt 1967, 375-426.

Ders., Die Vorherrschaft der Pannonier im Römerreiche und die Reaktion des Hellenentums unter Gallienus. In: Ders., Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts n. Chr. Darmstadt 1967, 228-284.

Ders., Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts. In: Klio 31 (1938), 323-348. Neudr. in: Ders. (Hrsg.), Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus. Darmstadt 1967, 285-311.

Ders./Alföldi-Rosenbaum, E., Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche. Darmstadt 1980.

- Alföldi-Rosenbaum, E., Kaiserpriester. In: Beck, H./Stutzinger, D. u.a. (Hrsg.), Spätantike und frühes Christentum. Ausstellung im Liebieghaus. Museum Alter Plastik in Frankfurt am Main (16. Dezember 1983 bis 11. März 1984). Frankfurt am Main 1983, 34-39.
- Alföldy, G., Augustus und die Inschriften: Tradition und Innovation. Die Geburt der imperialen Epigraphik. In: Gym. 98 (1991), 289-324.
- Ders., Die Krise des Römischen Reiches. Geschichte, Geschichtsschreibung und Geschichtsbetrachtung. Ausgewählte Beiträge. Wiesbaden 1989.
- Ders., Der Heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches. Die Bedeutung Cyprians für die Darstellung seiner Zeit. In: Hist. 22 (1973), 479-501.
- Ders., Römische Sozialgeschichte. Wiesbaden 2011.
- Allard, P., Le Christianisme et l'empire romain de Néron à Théodose. Paris 1903.
- Ders., Histoire des persécutions 3 – Les dernières persécutions du troisième siècle. Paris 1905.
- Altendorf, H. D., Galerius. In: RAC 8 (1972), 786-796.
- Ameling, W., The Christian *lapsi* in Smyrna A.D. (*Martyrium Pionii* 12-14). In: VC 62 (2008), 133-160.
- Anastos, M. V., The Edict of Milan (313). A Defence of its Traditional Authorship and Designation. In: REByz 25 (1967), 13-41.
- Andresen, C., Der Erlass des Gallienus an die Bischöfe Ägyptens. In: StPatr XII (TU 115). Berlin 1975, 385-398.
- Balsdon, J. P., Die Frau in der römischen Antike. München 1979.
- Barceló, P., Christenverfolgungen (Urchristentum und Alte Kirche). In: RGG⁴ 2 (1999), 246-248.
- Bardon, H., La littérature latine inconnue 2. L' époque impériale. Paris 1956.
- Bardy, G., Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten. Freiburg im Breisgau 1988.
- Barnes, T. D., The Beginnings of Donatism. In: JThS 26 (1975), 13-22.
- Ders., Imperial Campaigns A. D. 285-311. In: Phoe. 30 (1976), 174-193.
- Ders., Lactantius and Constantine. In: JRS 63 (1973), 29-46.
- Ders., Legislation against the Christians. In: JRS 58 (1968), 32-50.
- Ders., The new empire of Diocletian and Constantine. Cambridge u.a. 1982.
- Ders., Panegyric, History and Hagiography in Eusebius' *Life of Constantine*. In: Williams, R./Chadwick, H. (Hrsg.), The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of Henry Chadwick. Cambridge u.a. 1989, 94-123.
- Ders., Pre-Decian *Acta Martyrum*. In: JThS 19 (1968), 509-531.
- Ders., Sossianus Hierocles and the Antecedents of the „Great Persecution“. In: HSCP 80 (1976), 239-252.
- Baudy, G. J., Die Brände Roms. Ein apokalyptisches Motiv in der antiken Historiographie. Hildesheim u.a. 1991.
- Bauer, J. B., Der erste Petrusbrief und die Verfolgung der Christen unter Domitian. In: Schnackenburg, R./Ernst, J. u.a. (Hrsg.), Die Kirche des Anfangs. FS H. Schürmann. Leipzig 1977, 513-527.
- Baumeister, Th., Zur Datierung der Schrift an Diognet. In: VC 42 (1988), 105-11.
- Baynes, N. H., Constantine the Great and the Christian Church. London 1972 (Neudr.).
- Beard, M., Römische Religion – Kaiserzeit. In: Graf, F. (Hrsg.), Einleitung in die lateinische Philologie. Stuttgart - Leipzig 1997, 492-519.
- Beierwaltes, W., Das Eine als Norm des Lebens. Zum metaphysischen Grund neuplatonischer Lebensform. In: Kobusch, T./Erler, M. (Hrsg.), Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens. Metaphysik

- und Religion. Akten des Internationalen Kongresses vom 13. - 17. März 2001 in Würzburg. München u.a. 2002, 121-151.
- Ders., Das wahre Selbst: Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen. Frankfurt am Main 2001.
- Belamarić, J., Gynaecium Iovense Dalmatiae – Aspalatho. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende. Berlin 2004, 141-162.
- Bellen, H., Die Kaiserzeit von Augustus bis Diocletian. Darmstadt 2010.
- Belser, J., Zur diokletianischen Christenverfolgung. Tübingen 1891.
- Bender, S., Der Feldzug gegen die Germanen 213 n. Chr. In: Caracalla - Kaiser, Tyrann, Feldherr. Hrsg. v. Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg. Darmstadt 2013, 104-131.
- Benson, E. W., Cyprian. His life, his times, his work. London 1897.
- Bergmann, M., Bildnisse der Tetrarchenzeit. In: Demandt, A./Engemann, J. (Hrsg.), Imperator Caesar Flavius Konstantin – Constantinus der Große. Trier u.a. 2007, 58-71.
- Berrens, S., Sonnenkult und Kaisertum von den Severern bis zu Constantin I. (193 - 337 n. Chr.). Stuttgart 2004.
- Bickermann, E., Die Römische Kaiserapotheose. In: Wlosok, A (Hrsg.), Römischer Kaiserkult. Darmstadt 1978, 82-121.
- Biehl, L., Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat. Paderborn 1937.
- Bigelmair, A., Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit. Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. Reihe 1 (Heft 8). Aalen 1970 (Neudr.).
- Ders., Christenverfolgungen. In: LThK 2 (1931), 912-917.
- Birley, A. R., A Persecuting *Praeses* of Numidia under Valerian. In: JThS 42/2 (1991), 598-610.
- Ders., Die «freiwilligen» Märtyrer – Zum Problem der Selbstausslieferung. In: Haehling, R., v. (Hrsg.), Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung. Darmstadt 2000, 97-123.
- Bleckmann, B., Bemerkungen zum Scheitern des Mehrherrschaftssystems. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), Diokletian als Reformator: Aspekte einer Zeitenwende. Berlin 2004, 74-94.
- Ders., Ein Kaiser als Prediger: Zur Datierung der Konstantinischen „Rede an die Versammlung der Heiligen“. In: Hermes 125 (1997), 183-202.
- Ders., Die Reichskrise des III. Jahrhunderts in der spätantiken und byzantinischen Geschichtsschreibung: Untersuchungen zu den nachdionischen Quellen der Chronik des Johannes Zonaras. München 1992.
- Ders., Zu den Motiven der Christenverfolgung des Decius. In: Johnes, K.-P./Gerhart, T. u.a. (Hrsg.), Deleto paene imperio Romano. Transformationsprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit. Stuttgart 2006, 57-71.
- Bleicken, J., Oberpontifex und Pontifikalkollegium. Eine Studie zur römischen Sakralverfassung. In: Hermes 85 (1957), 345-366.
- Blois, L. de, Gallienus in Athens. In: ZPE 70 (1987), 235-258.
- Ders., Odaenathus and the Roman-Persian War 252-264 AD. In: Talanta 6 (1975), 7-23.
- Ders., The Onset of Crisis. In: Johnes, K.-P./Gerhart, T. u.a. (Hrsg.), Deleto paene imperio. Transformationsprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit. Stuttgart 2006, 25-36.
- Ders., Plotinus and Gallienus. In: Bastiaensen, A. A. R./Hilhorst, A. u.a. (Hrsg.), Fructus centesimus. Mélanges offerts à G.J.M. Bartelink. Dordrecht 1989, 69-82.

- Ders., *The Policy of the Emperor Gallienus*. Leiden 1976.
- Bludau, A., *Die ägyptischen Libelli und die Christenverfolgung des Kaisers Decius*. RQ 27. Supplementheft. Freiburg im Breisgau 1931.
- Bolkestein, H., *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum: ein Beitrag zum Problem "Moral und Gesellschaft"*. Utrecht 1939.
- Böhlig, A./Asmussen, J. P. (Hrsg.), *Der Manichäismus*. Zürich u.a. 1980.
- Bömer, F., *pompa*. In: PRE 21 (1952), 1878-1994.
- Bönisch-Meyer, S./Witschel, C., *Das epigraphische Image des Herrschers. Entwicklung, Ausgestaltung und Rezeption der Ansprache des Kaisers in den Inschriften Neros und Domitians*. In: Bönisch-Meyer, S./Cordes, L. u.a. (Hrsg.), *Nero und Domitian. Mediale Diskurse der Herrscherrepräsentation im Vergleich*. Classica Monacensia. Tübingen 2014, 81-180.
- Borleffs, J. W. P., *Institutum Neronianum*. In: Klein, R. (Hrsg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat*. Darmstadt 1982, 217-235.
- Boschung, D., *Die Tetrarchie als Botschaft der Bildmedien. Zur Visualisierung eines Herrschaftssystems*. In: Ders./Eck, W. (Hrsg.), *Die Tetrarchie - ein neues Regierungssystem und seine mediale Präsentation*. Kolloquium des Lehr- und Forschungszentrums für die antiken Kulturen des Mittelmeerraumes der Universität zu Köln (13.-14. Februar 2004). Wiesbaden 2006, 349-380.
- Bowersock, G. W., *Augustus und der Kaiserkult im Osten*. In: Wlosok, A (Hrsg.), *Römischer Kaiserkult*. Darmstadt 1978, 389-402.
- Ders., *Martyrdom and Rome*. Cambridge 1995.
- Brandis, C. G., *Chiliarchos*. In: PRE 3 (1899), 2275-2276.
- Brandt, H., *Erneute Überlegungen zum Preisedikt Diokletians*. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian als Reformers: Aspekte einer Zeitenwende*. Berlin 2004, 47-55.
- Ders., *Geschichte der römischen Kaiserzeit: Von Diokletian und Konstantin bis zum Ende der konstantinischen Dynastie (284-363)*. Berlin 1998.
- Bratož, R., *Die diokletianische Christenverfolgung in den Donau- und Balkanprovinzen*. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*. Berlin 2004, 115-140, dazu: Anhang 1 – Verzeichnis der Opfer der Christenverfolgungen in den Donau- und Balkanprovinzen, ebd., 209-251.
- Brecht, S., *Die römische Reichskrise von ihrem Ausbruch bis zu ihrem Höhepunkt in der Darstellung byzantinischer Autoren*. Lahden (Westfalen) 1999.
- Brennecke, H. C., *Ecclesia est in re publica, id est in imperio Romano. Das Christentum an der Wende zum «Konstantinischen Zeitalter»*. In: JBTh 7 (1992), 209-239.
- Bringmann, K./Wiegandt, D. (Hrsg.), *Augustus. Schriften, Reden und Aussprüche*. Darmstadt 2008.
- Brown, P., *Power and persuasion in late Antiquity: Towards a Christian empire*. Madison (Wisconsin) 1992.
- Brosch, P., *Zur Präsentation der Tetrarchen in den Panegyrici Latini*. In: Boschung, D./Eck, W. (Hrsg.), *Die Tetrarchie – ein neues Regierungssystem und seine mediale Präsentation*. Kolloquium des Lehr- und Forschungszentrums für die antiken Kulturen des Mittelmeerraumes der Universität zu Köln (13.-14. Februar 2004). Wiesbaden 2006, 83-101.
- Brox, N., *Zur christlichen Mission in der Spätantike*. In: *Mission im Neuen Testament*. QD 93. Freiburg im Breisgau 1982, 190-237.

- Burkert, W., *Antike Mysterien, Funktionen und Gehalt*. München ²1991.
- Ders., *Jenseits des Olymp: Mysterienkulte in der griechischen Religion*. In: *Imperium der Götter. Isis – Mithras – Christus. Kulte und Religionen im Römischen Reich*. Hrsg. v. Badischen Landesmuseum Karlsruhe. Karlsruhe 2013, 53-63.
- Burns, J. P. Jr./Jensen, R. M., *Christianity in Roman Africa. The development of its practices and beliefs*. Cambridge u.a. 2014.
- Buschmann, G., *Martyrium Polycarpi 4 und der Monatnismus*. In: *VC* 49 (1995), 105-145.
- Butterweck, C., *«Martyriumssucht» in der Alten Kirche? Studien zur Darstellung und Deutung frühchristlicher Martyrien*. Tübingen 1995.
- Cambi, N., *Tetrarchic Practice in Name Giving*. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*. Berlin 2004, 38-46.
- Campanhausen, H. von, *Lateinische Kirchenväter*. Stuttgart u. a. ⁵1983.
- Ders., „Das Martyrium in der Mission“. In: Frohnes, H./Knorr, U. W. (Hrsg.), *Die Alte Kirche. Kirchengeschichte als Missionsgeschichte 1*. München 1974, 71-85.
- Cancik, H., *Der Kaiser-Eid. Zur Praxis der römischen Herrscherverehrung*. In: Ders./Hitzl, K. (Hrsg.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*. Tübingen 2003, 29-45.
- Ders./Landfester, M. u.a. (Hrsg.), *Historischer Atlas der antiken Welt*. DNP Sonderausgabe. Stuttgart - Weimar 2008.
- Castritius, H., *Studien zu Maximinus Daia*. FAS 2. Kallmünz 1969.
- Chadwick, H., *The Relativity of Moral Codes: Rome and Persia in Late Antiquity*. In: Schoedel, W. R./Grant, R. M. u.a. (Hrsg.), *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition*. Paris 1979, 135-153.
- Chanotis, A., *The Divinity of Hellenistic Rulers*. In: Erskine, A. (Hrsg.), *Blackwell's Companion to the Hellenistic World*. Oxford 2003.
- Ders., *Der Kaiserkult im Osten des Römischen Reiches im Kontext der zeitgenössischen Ritualpraxis*. In: Cancik, H./Hitzl, K. (Hrsg.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*. Tübingen 2003, 3-28.
- Ders., *Sich selbst feiern? Die städtischen Feste des Hellenismus im Spannungsfeld zwischen Religion und Politik*. In: Zanker, P./Wörle, M. (Hrsg.), *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*. Vestigia. Beiträge zur Alten Geschichte. München 1995, 147-172.
- Chantraine, H., *Freigelassene und Sklaven im Dienst der römischen Kaiser. Studien zu ihrer Nomenklatur*. Forschungen zur antiken Sklaverei 1. Wiesbaden 1967.
- Ders., *Licinius*. In: Clauss, M. (Hrsg.), *Die römischen Kaiser. 55 historische Portraits von Caesar bis Iustinian*. München ³2005, 305–311.
- Charlesworth, M. P., *Einige Beobachtungen zum Kaiserkult, besonders in Rom*. In: Wlosok, A (Hrsg.), *Römischer Kaiserkult*. Darmstadt 1978, 163-200.
- Chastagnol, A., *Les fastes de la préfecture de Rome au Bas-Empire*. Paris 1962.
- Christ, K., *Geschichte der Römischen Kaiserzeit*. München ⁶2009.
- Ders., *Krise und Untergang der römischen Republik*. Darmstadt 1979.
- Christensen, S. A., *Lactantius, the Historian. An analysis on the De mortibus persecutorum*. Kopenhagen 1980.
- Christol, M., *L'empire Romain du IIIe siècle (192-325 apr. J. C)*. Paris 1997.
- Clarke, G. W., *Christianity in the first three centuries. Third-Century Christianity*. In: Bowman, A. u.a. (Hrsg.). *CAH³ 12: The Crisis of Empire, A. D. 193-337*. Cambridge 2005, 589-671.

- Ders., Double Trials in the Persecution of Decius. In: *Hist.* 22 (1973), 650-663.
- Ders., The letters of St. Cyprian of Carthage 1. Letters 1-27. *ACW* 43. New York - Ramsey 1984.
- Ders., The letters of St. Cyprian of Carthage 4. Letters 67-82. *ACW* 47. New York - Ramsey 1989.
- Ders., Prosopographical Notes on the Epistles of Cyprian 3. Rome in August 258. *Latomus* 34 (1975), 437-448.
- Ders., The Secular Profession of St. Cyprian of Carthage. In: *Latomus* 24 (1965), 633-638.
- Ders., Some Observations on the Persecution of Decius. In: *Antichthon* 3 (1969), 63-76.
- Ders., Two Mid-Third Century Bishops: Cyprian of Carthage and Dionysius of Alexandria. Congruences and Divergences. In: Hillard, T. W. (Hrsg.), *Ancient History in a Modern University II. Early Christianity, Late Antiquity and Beyond*. Cambridge 1998, 317-328.
- Clauss, M., „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“ Bemerkungen zur Rolle der Christen im römischen Heer. In: Kneissl, P. (Hrsg.), *Imperium Romanum. Studien zur Geschichte und Rezeption*. FS K. Christ. Stuttgart 1998, 93-104.
- Ders., *Kaiser und Gott: Herrscherkult im römischen Reich*. München 2001 (Nachdr. der 1. Aufl.).
- Ders., *Ein neuer Gott für die alte Welt. Die Geschichte des frühen Christentums*. Berlin 2015.
- Corcoran, *The empire of the Tetrarchs: imperial pronouncements and government AD 284-324*. Oxford u.a. 1996.
- Corssen, P., Der Schauplatz der Passion des römischen Bischofs Sixtus II. In: *ZNW* 16 (1915), 147-166.
- Countryman, L. M., *The rich Christian in the church of the early empire. Contradictions and accommodations*. New York 1980.
- Croix Ste De, G. E. M., Why were the early Christians persecuted? In: Finley, M. I. (Hrsg.), *Studies in Ancient Society*. London u.a. 1974, 210-249.
- Dahlheim, W., *Augustus: Aufrührer, Herrscher, Heiland. Eine Biographie*. München 2010.
- Ders., *Geschichte der römischen Kaiserzeit*. München ³2010.
- Dassmann, E., *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*. Stuttgart u.a. ³2012.
- Ders., Weltflucht oder Weltverantwortung? Zum Selbstverständnis frühchristlicher Gemeinden und zu ihrer Stellung in der spätantiken Gesellschaft. In: Ders./Schöllgen, G. (Hrsg.), *Ausgewählte kleine Schriften zur Patrologie, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie*. *JbAC.E* 37 (2011), 223-239.
- Davies, P. S., The Origin and Purpose of the Persecution of AD 303. In: *JThS* 40 (1989), 66-94.
- Deckers, J. G., Die Wandmalerei im Kaiserkultraum von Luxor. In: *JDI* 94 (1979), 601-652.
- Deißmann-Merten, M., *Matrona*. In: *DNP* 7 (1999), 1030-1031.
- Demandt, A., Diokletian als Reformier. In: Ders./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*. Berlin 2004, 1-9.
- Ders., *Hände in Unschuld. Pontius Pilatus in der Geschichte*. Köln - Weimar u.a. 1999.
- Ders., *Der Idealstaat: Die politischen Theorien der Antike*. Köln ³2000.
- Ders., *Die Spätantike*. München ²2007.
- Diefenbach, S., Jenseits der „Sorge um sich“. In: Burschel, P./Distelrath, G. u.a. (Hrsg.), *Das Quälen des Körpers*. Köln 2000, 99-131.
- Dillon, J., *Lapsus. A Study of the Word and its Synonyms from the Classical Age to St. Cyprian*. Ann Arbor 1983.
- Dodds, E. R., *Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst*. Frankfurt am Main 1985.
- Dünzl, F., *Bekenner und Märtyrer: Heroen des Volkes – ein Problem für das Amt?* In: Grieser, H./Merkt, A. (Hrsg.),

- Volksglaube im antiken Christentum. FS T. Baumeister. Darmstadt 2009, 504-524.
- Ders., Fremd in dieser Welt? Das frühe Christentum zwischen Weltferne und Weltverantwortung. Freiburg im Breisgau u.a. 2015.
- Duval, Y., Le début de la persécution de Dèce à Rome, 172. In: REAug 46 (2000), 157-172.
- Ebner, C., Secretarium. In: DNP 11 (2001), 315.
- Eck, W., Christen im höheren Reichsdienst im 2. und 3. Jahrhundert? In Chiron 9 (1979), 449-464.
- Ders., Das Eindringen des Christentums in den Senatorenstand bis zu Konstantin d. Gr. In: Chiron 1 (1971), 381-406.
- Ders., Religion und Religiosität in der soziopolitischen Führungsschicht der Hohen Kaiserzeit. In: Ders. (Hrsg.), Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit. Kolloquium zu Ehren von Friedrich Vittinghoff. Köln u.a. 1989, 15-51.
- Ders., Die Verwaltung des Römischen Reiches in der Hohen Kaiserzeit 1. Basel - Berlin 1995.
- Ders., Die Verwaltung des Römischen Reiches in der Hohen Kaiserzeit 2. Basel - Berlin. 1998.
- Eckert, J., Das Gebet für Kaiser und Reich. In: Ders./Hattenhauer, H. (Hrsg.), Bibel und Recht. Rechtshistorisches Kolloquium 9.-13. Juni 1992 an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Frankfurt am Main 1994, 343-367.
- Eder, W., Decius. In: Clauss, M. (Hrsg.), Die römischen Kaiser. 55 historische Portraits von Cäsar bis Iustinian. München 2005, 216-222.
- Ehling, K., Sarapis contra Christum. Zur Religionspolitik des Maximinus Daia, Konstantins Gegenspieler im Osten. In: Ders./Weber, G. (Hrsg.), Konstantin der Große. Zwischen Sol und Christus. Mainz 2011, 33-41.
- Ders., Der Tetrarch Maximinus Daia, sein Grab bei Tarsos und Kaiser Julian. In: Hist. 59 (2010), 252-255.
- Eigler, U., Exitus illustrium virorum. In: DNP 4 (1998), 344-345.
- Englhofer, C., Ultima verba. In: DNP 12/1 (2002), 984-986.
- Enßlin, W., Galerius Maximianus. In: PRE 14 (1930), 2516-2528.
- Ders., Maximianus Herculeus. In: PRE 14 (1930), 2486-2516.
- Ders., Valerius Diocletianus. In: PRE 7A (1948), 2419-2495.
- Fendt, A., Antike Mysteriengötter: Demeter und Dionysos. In: Zur Debatte: Sonderheft zur Ausgabe 4/2013, 27-29.
- Ferrero, G., Der Untergang der Zivilisation des Altertums. Stuttgart 1923.
- Fink R. O./Hoey A. S. u.a., The Feriale Duranum. In: YCS 7 (1940), 1-221.
- Fishwick, D., The imperial cult in the Latin West: Studies in the ruler cult of the Western provinces of the Roman Empire 1,1-2,2. Leiden u.a. 1987-1992.
- Ders., The imperial cult in the Latin West 3,1: Provincial cult; pt. 1, Institution and evolution. Leiden 2002.
- Ders., The imperial cult in the Latin West 3,2: Provincial cult; pt. 2, The provincial priesthood. Leiden 2002.
- Ders., The imperial cult in the Latin West 3,3: Provincial cult; pt. 3, The provincial centre. Leiden 2004.
- Ders., The imperial cult in the Latin West 3,4: Provincial cult; pt. 4, Bibliography, indices, addenda. Leiden 2005.
- Flach, D., Die römischen Christenverfolgungen. Gründe und Hintergründe. In: Hist. 48 (1999), 442-464.
- Flaig, E., Für eine Konzeptionalisierung der Usurpation im spätrömischen Reich, 28. In: Paschoud, F./Szidat, J. (Hrsg.), Usurpationen in der Spätantike. Hist.E 111. Stuttgart 1997, 15-34.
- Florin, H., Untersuchungen zur diocletianischen Christenverfolgung. Diss. Gießen 1928.
- Fox, R. L., Pagans and Christians. San Francisco 1994 (Neudr.).
- Fögen, M. Th., Revolution und Devotion? Anmerkungen zum Widerspruch der frühen Christen gegen das römische

- Kaisertum. In: RJ 11 (1992), 72-84.
- Frank, K. S., Grundzüge der Geschichte der Alten Kirche. Darmstadt ³1993.
- Ders., Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche. Paderborn - München ²1997.
- Ders., Martyrdom and Persecution in the Early Church. A study of a conflict from the Maccabees to Donatus. Oxford 1965.
- Ders., Prelude to the Great Persecution: The Propaganda War. In: JEH 38 (1987), 1-18.
- Ders., Religion popular and unpopular in the early Christian centuries. London 1976 (Neudr.).
- Ders., The rise of Christianity. London 1984.
- Ders., Der Verlauf der Mission in der Alten Kirche bis zum 7. Jahrhundert. In: Frohnes, H./Knorr, U. W. (Hrsg.), Kirchengeschichte als Missionsgeschichte 1: Die Alte Kirche. München 1974, 32-50.
- Ders., Which Dionysius? In: Latomus 36 (1977), 164-170.
- Freudenberger, R., Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus. In: WSt 81 (1968), 206-217.
- Ders., Christenverfolgungen. In: TRE 8 (1981), 23-62.
- Ders., Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert. Dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians. München ²1969.
- Ders., Der Vorwurf ritueller Verbrechen im 2. und 3. Jh. In: ThZ 23 (1967), 97-107.
- Friesen, S. J., Twice Neokoros: Ephesus, Asia and the cult of the Flavian imperial family. Leiden u.a. 1993.
- Frye, R. N., Persien. Kindlers Kulturgeschichte. Zürich 1962.
- Fuhrmann, M., Geschichte der römischen Literatur. Stuttgart 1999.
- Gardner, I., Manichaean Texts from the Roman Empire. Cambridge u.a. 2004.
- Gelzer, M., Der Urheber der Christenverfolgung von 303. In: Von Wesen und Wandel der Kirche. Zum 70. Geburtstag von Eberhard Vischer. Hrsg. v. der Theologischen Fakultät der Universität Basel. Basel 1935, 35-44.
- Gerhardt, T., Zur Geschichte des Krisenbegriffs. In: Johne, K.-P./Gerhardt, T. u.a. (Hrsg.), Deleto paene imperio Romano. Transformationsprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit. Stuttgart 2006, 381-410.
- Gibbon, E., The History of the Decline and Fall of the Roman Empire 1. London u.a. 1907 (Neudr.).
- Giebel, M., Dichter, Kaiser, Philosophen. Ein literarischer Führer durch das antike Italien. Stuttgart 2007.
- Dies., Das Geheimnis der Mysterien. Antike Kulte in Griechenland, Rom und Ägypten. Zürich u.a. 1990.
- Dies., Kaiser Julian Apostata. Die Wiederkehr der alten Götter. Düsseldorf - Zürich 2002.
- Gigon, O., Cicero und die griechische Philosophie. In: ANRW 1,4 (1973), 226-261.
- Girardet K. M., „Die Barbaren haben durch mich Gott erkannt“. In: Gym. 120 (2013), 461-488.
- Ders., Christliche Kaiser vor Konstantin d. Gr.? In: Kneissl, P./Losemann, V. (Hrsg.), Imperium Romanum. Studien zur Geschichte und Rezeption. FS K. Christ. Stuttgart 1998, 288-310.
- Ders., Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr.. In: Mühlberg, E. (Hrsg.), Die Konstantinische Wende. Gütersloh 1998, 9-122.
- Ders., Die konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen. Darmstadt 2006.
- Ders., Die Petition der Donatisten an Kaiser Konstantin (Frühjahr 313). Historische Voraussetzungen und Folgen. In: Ders., Kaisertum, Religionspolitik und das Recht von Staat und Kirche. Bonn 2009, 1-26.

- Gizewski, C., *Maiestas*. In: DNP 7 (1999), 710-712.
- Gnilka, J., *Ultima Verba*. In: JAC 22 (1979), 5-21.
- Goltz, A., *Franken und Alamannen zur Zeit der Tetrarchie – Überlegungen zu ihrer Ersterwähnung und Ethnogenese vor dem Hintergrund tetrarchischer Herrschaftsstrukturen*. In: Ders./Demandt, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie*. Berlin 2004, 95-112.
- Ders., *Zerrbilder eines Herrschers und Christenverfolgers. Zur Rezeption Kaiser Valerians in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit*. In: Johne, K.-P./Gerhardt, T. u.a. (Hrsg.): *Deleto paene imperio Romano. Transformationsprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit*. Stuttgart 2006, 329-356.
- Görres, F., *Das erste diocletianische Christenedikt. Ein Problem philologischer und historischer Kritik*. In: ZWTh 33 (1890), 314-320.
- Ders., *Zur Geschichte der diocletianischen Christenverfolgung*. In: ZWTh 33 (1890), 473-479.
- Grant, M., *Das Römische Reich am Wendepunkt. Die Zeit von Marc Aurel bis Konstantin*. München 1972.
- Grant, R. M., *The Religion of Maximin Daia*. In: Neusner, J. (Hrsg.), *Judaism and Graeco-Roman Cults. Studies for M. Smith IV*. Leiden 1975, 143-166.
- Grégoire, H., *La religion de Maximin Daia*. In: Byz. 8 (1933), 49-65.
- Grimm, G., *Heroen – Götter – Scharlatane. Heilserwartungen und Heilsbringer der Antike*. Mainz 2008.
- Gross, K., *Aurelian*. In: RAC 1 (1950), 1004-1010.
- Ders., *Christenverfolgungen (Altertum)*. In: LThK² 2 (1958), 1115-1118.
- Ders., *Decius*. In: RAC 3 (1957), 611-629.
- Groß-Albenhausen, K., *Vir clarissimus*. In: DNP 12/2 (2002), 241.
- Grosse, M. C., *Freie römische Ehe und nichteheliche Lebensgemeinschaft*. Pfaffenweiler 1991.
- Gugel, H., *Matrona*. In: DKP 3 (1979), 1048.
- Gülzow, H., *Cyprian und Novatian*. BHT^h 48. Tübingen 1975.
- Haas, C. J., *Imperial Religious Policy and Valerian's Persecution of the Church, A.D. 257-260*. In: ChH 52 (1983), 123-144.
- Haensch, R., *Römische Amtsinhaber als Vorbilder für die Bischöfe des 4. Jahrhunderts?* In: De Blois, L. (Hrsg.), *The Representation and Perception of Roman Imperial Power*. Amsterdam 2003, 117-136.
- Halfwassen, J., *Plotin und der Neuplatonismus*. München 2004.
- Harnack, A. v., *Militia Christi: Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*. Darmstadt 1963 (Neudr.).
- Ders., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 2: Die Verbreitung*. Leipzig 1924.
- Hartmann, F., *Herrscherwechsel und Reichskrise. Untersuchungen zu den Ursachen und Konsequenzen der Herrscherwechsel im Imperium Romanum der Soldatenkaiserzeit (3. Jahrhundert n. Chr.)*. Frankfurt am Main 1982.
- Hartmann, U., *Der Mord an Kaiser Gallienus*. In: Johne, K.-P./Gerhardt, T. u.a. (Hrsg.), *Deleto paene imperio Romano. Transformationsprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit*. Stuttgart 2006, 81-124.
- Ders., *Das palmyrenische Teilreich*. Stuttgart 2001.

- Hattler, C., Verbotene Vereinigungen – Der “Bacchanalienskandal” 186 v. Chr. In: Imperium der Götter. Isis - Mithras - Christus. Kulte und Religionen im Römischen Reich. Hrsg. v. Badischen Landesmuseum Karlsruhe. Karlsruhe 2013, 64-65.
- Hausammann, S., Alte Kirche 2. Verfolgungs- und Wendezeit der Kirche. Zur Geschichte und Theologie in den ersten vier Jahrhunderten. Gemeindeleben in der Zeit der Christenverfolgungen und Konstantinische Wende. Neukirchen-Vluyn 2001.
- Hausmaninger, H./Selb, W., Römisches Privatrecht. Wien u.a. ³1985.
- Healy, P. J., The Valerian Persecution. A Study of the Relations between Church and State in the Third Century A. D. New York 1972 (Neudr.).
- Heinemann, F., Plotin: Forschungen über die plotinische Frage, Plotins Entwicklung und sein System. Aalen 1973 (Neudr.).
- Heintze, H. von, Θεῖος ἄνθρωπος - Homo spiritualis. In: Beck, H./Bol P. C. u.a. (Hrsg.), Spätantike und frühes Christentum. Ausstellung im Liebieghaus. Museum Alter Plastik Frankfurt am Main (16. Dezember 1983 bis 11. März 1984). Frankfurt am Main 1983, 180-190.
- Helgeland, J./Fargo, N. D., Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine. In: ANRW 2,23,1 (1979), 724-834.
- Henrichs, A., Pagan Ritual and the alleged Crimes of the early Christians. A Reconsideration. In: Kyriakon. FS J. Quasten. Münster 1970, 18-35.
- Herrmann, P., Der römische Kaisereid. Untersuchungen zu seiner Herkunft und Entwicklung. Hyp. 20. Göttingen 1968.
- Herz, P., Fest und Gemeinde. Feiern des Kaiserkultes und die Gemeinschaft der Bürger. In: Sonnabend, H. (Hrsg.), Städtische Lebensformen in der Antike = Die Alte Stadt. Zeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege 22 (1995), 65-81.
- Hiltbrunner, O., Gastfreundschaft in der Antike und im frühen Christentum. Darmstadt 2005.
- Ders., Maximinus. In: DKP 3 (2013), 1111-1113.
- Hitzig, H. F., Custodia. In: PRE 4 (1901), 1897-1899.
- Hitzl, K., Kultstätten und die Praxis des Kaiserkults anhand von Fallbeispielen. In: Cancik, H./Hitzl, K. (Hrsg.), Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen. Tübingen 2003, 97-121.
- Hoff, M. C., Augustus, Apollo, and Athens. In: MH 49 (1992), 223-232.
- Hohl, E., Über die Glaubwürdigkeit der Historia Augusta. SDAW.G 2. Berlin 1953.
- Horn, C., Plotin über Sein, Zahl und Einheit. Eine Studie zu den systematischen Grundlagen der Enneaden. Stuttgart u.a. 1995.
- Hose, M., Sadismus in der hellenistischen Dichtung. In: Münchner Studien zur Alten Welt 5. München 2009, 257-273.
- Howatson, M. C. (Hrsg.), Christentum in der römischen Welt. In: Reclams Lexikon der Antike (1996), 138-139.
- Howe, G., Fasti sacerdotum p. r. publicorum aetatis imperatoriae. Leipzig 1904.
- Hutter, M., Manichäismus. In: RAC 24 (2012), 6-48.
- Huttner, U., Sterben wie ein Philosoph. Zur Inszenierung des Todes in der Antike. In: Münchner Studien zur Alten Welt 5. München 2009, 295-320.
- Ders., Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus. Zur Ideologie und Praxis der Regierung des Kaisers Decius. In: John, K.-P./Gerhardt, T. u.a. (Hrsg.), Deleto paene imperio Romano. Transformationsprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit. Stuttgart 2006, 37-56.

- Immisch, O., Zum antiken Herrscherkult. In: Aus Roms Zeitwende. Von Wesen und Wirken des augusteischen Geistes. Beiträge von dems./Kolbe W. u.a. Leipzig 1931, 1-36. Ebenfalls erschienen in: Wlosok, A. (Hrsg.), Römischer Kaiserkult. Darmstadt 1978, 122-155.
- Janssen, L. F., „Superstitio“ and the Persecution of the Christians auseinander. In: *VC* 33 (1979), 131-159.
- Johne, K.-P., Die illyrischen Kaiser als Herrscher neuen Typs. In: Ders./Gerhardt, T. u.a. (Hrsg.), *Deleto paene imperio Romano*. Transformationsprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit. Stuttgart 2006, 125-134.
- Johnson, S., *Late Roman fortifications*. London 1983.
- Jones, M., The Roman Civil Service. In: *JRS* 39 (1949), 38-55.
- Jülicher, A., Cyprianus. In: *PRE* 4 (1901), 1938-1941.
- Karpp, H., Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg. In: *EvTh* 14 (1957), 505-525.
- Keresztes, P., The Emperor Septimius Severus: A Predecessor of Decius? In: *Hist.* 19 (1970), 565-578.
- Ders., Marcus Aurelius a Persecutor? In: *HTR* 61/3 (1968), 321-341.
- Ders., Two Edicts of the Emperor Valerian. In: *VC* 29 (1975), 81-95.
- Kettenhofen, E., Die römisch-persischen Kriege des 3. Jahrhunderts n. Chr.: nach der Inschrift Šāhpuhrs I. an d. Ka'be-ye Zartošt (ŠKZ). Wiesbaden 1982.
- Kienast, D., Römische Kaisertabelle: Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie. Darmstadt ⁴2010.
- Kierdorf, W., „Funus“ und „consecratio“. Zur Terminologie und Ablauf der römischen Kaiserapotheose. In: *Chiron* 16 (1986), 43-69.
- Kinzig, W., *Novitas christiana*. Die Idee des Fortschritts in der alten Kirche bis Eusebius. Göttingen 1994.
- Klein, R., Der *nomos teleotatos* Konstantins für die Christen im Jahre 312. In: *RQ* 67 (1972), 1-28.
- Klimkeit, H.-J., Mani / Manichäismus. In: *LThK*³ 6 (1997), 1265-1269.
- Kloft, H., *Mysterienkulte der Antike*. Götter – Menschen – Rituale. München ⁴2010.
- Knipfing, J. R., The Libelli of the Decian Persecution. In: *HTR* 16/4 (1923), 345-390.
- Koch, C., *Pietas*. In: *PRE* 20 (1941), 1221-1232.
- Koch, H., *Cyprianische Untersuchungen*. Bonn 1926.
- Koep, L., Antikes Kaisertum und Christusbekenntnis im Widerspruch. In: Klein, R. (Hrsg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat*. Darmstadt ²1982, 302-336.
- Kohlmann, P., *Othyrades*. Eine historisch-kritische Untersuchung. In: *RMP* 29 (1874), 463-480.
- Kolb, F., *Diocletian und die erste Tetrarchie*. Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchischer Herrschaft? Berlin u.a. 1987.
- Ders., Die Gestalt des spätantiken Kaisertums unter besonderer Berücksichtigung der Tetrarchie. In: Paschoud, F./ Barnes T. D. u.a. (Hrsg.), *Usurpationen in der Spätantike*. Akten des Kolloquiums „Staatsstreich und Staatlichkeit“ 6.-10. März 1996. Stuttgart 1997, 35-45.
- Ders., *Herrscherideologie in der Spätantike*. Berlin 2001.
- Ders., *L'ideologia tetrarchica e la politica religiosa di Diocleziano*. In: Bonamente, G./Nestori, A. (Hrsg.), *I cristiani e l'impero nel IV secolo*. Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico. Atti del convegno (Macerata 17-18 dicembre 1987). Macerata 1988, 17-44.
- Ders., *Untersuchungen zur Historia Augusta*. Bonn 1987.
- Kollowitz, J., *coemeterium*. In: *RAC* 3 (1957), 231-235.

- Kornemann, E., Curatores. In: PRE 4 (1901), 1774-1813.
- Koschorke, K., Taufe und Kirchengzugehörigkeit in der Geschichte der Kirche – zwei Problemskizzen. In: Lienemann-Perrin, C. (Hrsg.), Taufe und Kirchengzugehörigkeit. München 1983, 129-146.
- Köhler, J., Pompei: Untersuchungen zur hellenistischen Festkultur. Frankfurt a. M. 1996.
- König, A. u. I., Der römische Festkalender der Republik: Feste, Organisationen und Priesterschaften. Stuttgart 1991.
- König, I., Lactanz und das „System“ der Tetrarchie. In: Labeo 32 (1986), 180-193.
- Ders., Vita romana. Vom täglichen Leben im alten Rom. Darmstadt 2007.
- Körner, C., Philippus Arabs. Ein Soldatenkaiser in der Tradition des antoninisch-severischen Prinzipats. Berlin 2002.
- Kötting, B., Christentum I (Ausbreitung). In: RAC 2 (1954), 1138-1159.
- Ders., Darf ein Bischof in der Verfolgung die Flucht ergreifen? In: Vivarium. FS T. Klauser. Münster 1984, 221-228.
- Ders., Religionsfreiheit und Toleranz im Altertum. In: Ders. (Hrsg.), Ecclesia peregrinans - Das Gottesvolk unterwegs. Gesammelte Aufsätze I. Münster 1988, 158-187.
- Kraft, H., Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung. Tübingen 1955.
- Krause, J.-U., Gefängnisse im Römischen Reich. Stuttgart 1996.
- Kriegbaum, B., Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer: Die Vorgeschichte des Donatismus. Innsbruck u.a. 1986.
- Kuhoff, W., Aktuelle Perspektiven in der Diokletian-Forschung. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende. Berlin 2004, 10-26.
- Ders., Diokletian und die Epoche der Tetrarchie. Das römische Reich zwischen Krisenbewältigung und Neuaufbau (284 - 313 n. Chr.). Frankfurt am Main u.a. 2001.
- Ders., Herrschertum und Reichskrise. Die Regierungszeit der römischen Kaiser Valerianus und Gallienus (253 - 268 n. Chr.). Mit Abbildungen von Münzen in der Staatlichen Münzsammlung München, in der Ruhr-Universität Bochum und in Privatbesitz. Bochum 1979.
- Ders., Tetrarchen und Residenzen. In: Demandt, A./Engemann, J. (Hrsg.), Imperator Caesar Flavius Konstantin – Constantinus der Große. Trier u.a. 2007, 51-57.
- Ders., Zwei Altersresidenzen römischer Kaiser: *Aspalathos* und *Romuliana*. In: Barceló, P./Rosenberger, V. (Hrsg.), Humanitas – Beiträge zur antiken Kulturgeschichte. FS G. Gottlieb. München 2001, 149-189.
- Ders./Ehling, K., Maximinus Daia. In: RAC 24 (2011), 495-504.
- Landskron, A., Parther und Sasaniden: Das Bild der Orientalen in der römischen Kaiserzeit. Wien 2005.
- Latte, K., Römische Religionsgeschichte. München 1992.
- Laubscher, H. P., Beobachtungen zu tetrarchischen Kaiserbildnissen. In: JDI 144 (1999), 207-252.
- Le Bonniec, H., Sibyllinische Bücher. In: LAW 3 (1990), 2792-2793.
- Ders., Terminalia/Terminus. In: LAW 3 (1990), 3014.
- Le Clay, M., Sicca Veneria. In: DNP 5 (1975), 162.
- Leadbetter, B., Galerius and the will of Diocletian. London u.a. 2011.
- Lehnen, J., Zwischen Abkehr und Hinwendung. In: Haehling, R., v. (Hrsg.), Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung. Darmstadt 2000, 1-28.
- Leppin, H., Zum deutschen Diokletiansbild im 19. Jahrhundert. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende. Berlin 2004, 193-208.
- Liesering, E., Untersuchungen zur Christenverfolgung des Kaisers Decius. Würzburg 1933.

- Lippold, A., *Vir clarissimus*. In: DKP 5 (2013), 1293.
- Lohse, B., *Epochen der Dogmengeschichte*. Stuttgart u.a. ⁵1983.
- Lorenz, R., *Die Kirche in ihrer Geschichte 1: Das vierte Jahrhundert (Westen)*. Göttingen 1970.
- Ders., *Die Kirche in ihrer Geschichte 2: Das vierte Jahrhundert (Osten)*. Göttingen 1992.
- Lorenz, S., *Imperii fines erunt intacti: Rom und die Alamannen 350 – 378*. Frankfurt am Main 1997.
- MacMullen, R., *Judicial Savagery in the Roman Empire*. In: Chiron 16 (1986), 147-166.
- Ders., *Roman Government's Response to Crisis, A.D. 235-337*. New Haven u.a. 1976.
- Männlein-Robert, I., *Biographie, Hagiographie, Autobiographie – die Vita Plotini des Porphyrios*. In: Kobusch, T./Erler, M. (Hrsg.), *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens*. *Metaphysik und Religion. Akten des Internationalen Kongresses vom 13. - 17. März 2001 in Würzburg*. München u.a. 2002, 581-609.
- Meißner, B., *Über Zweck und Anlass von Diokletians Preisedikt*. In: Hist. 49 (2000), 79-100.
- Mette-Dittmann, A., *Die Ehegesetze: Eine Untersuchung im Rahmen der Gesellschaftspolitik des Princeps*. Stuttgart 1991.
- Meyer-Zwiffelhofer, E., *Politik Πολιτικῶς ἄρχειν*. *Zum Regierungsstil der senatorischen Statthalter in den kaiserlichen Provinzen*. In: Hist. 165 (2002), 143-152.
- Millar, F., *The Fiscus in The First Two Centuries*. In: JRS 53 (1963), 29-42.
- Mitchell, S., *Maximinus and the Christians in A.D. 312: A New Latin Inscription*. In: JRS 78 (1988), 105-124.
- Molthagen, J., *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*. Hyp. 28. Göttingen ²1975.
- Mommsen, Th., *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum (Collectio librorum iuris anteiustiniani 3)*. Berlin 1890, 107-198.
- Ders., *Gesammelte Schriften 1. Juristische Schriften 1*. Berlin 1905.
- Ders., *Der Religionsfrevl nach römischem Recht*. In: HZ 28 (1890), 389-429.
- Ders., *Römische Geschichte 3: Von Sullas Tode bis zur Schlacht von Thapsus*. Berlin ⁷1882.
- Ders., *Römische Geschichte 5. Die Provinzen von Caesar bis Diocletian*. Berlin ⁶1909.
- Ders., *Römisches Strafrecht*. Leipzig 1899.
- Ders./Krüger, P., *Corpus Iuris Civilis 1: Institutiones*. Hildesheim u.a. 1872.
- Moreau, J., *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*. Berlin ²1971.
- Möbuß, S., *Plotin zur Einführung*. Hamburg 2000.
- Motschmann, C., *Die Religionspolitik Marc Aurels*. Stuttgart 2002.
- Muth, R., *Einführung in die griechische und römische Religion*. Darmstadt 1988.
- Mylonas, G. E., *Eleusis and the Eleusinian mysteries*. Princeton 1961.
- Neumann, A., *Signifer*. In: DKP 5 (2013), 183-184.
- Nicolai, V. F., *Ursprung und Entwicklung der Römischen Katakomben*. In: Ders./Bisconti, F. u.a. (Hrsg.), *Roms christliche Katakomben. Geschichte, Bilderwelt, Inschriften*. Regensburg 1998, 9-70.
- Nikšić, G., *The Restoration of Diocletian's Palace – Mausoleum, Temple and Porta Aurea*. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*, Berlin 2004, 163-171.
- Nogrady, A., *Römisches Strafrecht nach Ulpian. Buch 7 bis 9 De officio proconsulis*. Berlin 2006.
- Oborn, G. T., *Economic Factors in the Decian-Valerian Persecutions*. In: McNeill, J. T./Spinka, M. u.a. (Hrsg.), *Environmental Factors in Christian History. Studies in Honor of S. J. Case*. Chicago 1939, 131-148.
- Pabst, A., *Comitia Imperii. Ideelle Grundlagen des römischen Kaisertums*. Darmstadt 1997.

- Peppel, M., Gott oder Mensch? Kaiserverehrung und Herrschaftskontrolle. In: Cancik, H./Hitzl, K. (Hrsg.), Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen. Tübingen 2003, 69-95.
- Perkins, J., The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era. London 2002.
- Piepenbrink, K., Antike und Christentum. Darmstadt 2007.
- Dies., Konstantin der Große und seine Zeit. Darmstadt 2007.
- Pohlsander, H. A., Did Decius kill the Philippi? In: Hist. 31 (1982), 214-222.
- Ders., Philip the Arab and Christianity. In: Hist. 29 (1980), 463-473.
- Ders., The religious Policy of Decius. In: ANRW 2,16,3 (1986), 1826-1842.
- Portmann, W., Zu den Motiven der diokletianischen Christenverfolgung, 225-227. In: Hist. 39 (1990), 212-248.
- Preß, T., Kaiser Diocletian und seine Zeit. Leipzig 1869.
- Prete, S., Der geschichtliche Hintergrund zu den Werken des Laktanz. In: Gym. 63 (1956), 365-382. 486-509.
- Price, S. R. F., From Noble Funerals to Divine Cult: The Consecration of Roman Emperors. In: Ders./Cannadine, D. (Hrsg.), Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies. PaP.S. Cambridge 1987, 56-105.
- Ders., Gods and Emperors. The Greek language of the Roman imperial cult. In: JHS 104 (1984), 79-95.
- Ders., Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor. Cambridge 1987 (Neudr.).
- Radke, G., Terminus. In: DKP 5 (2013), 608.
- Rahner, K., Sämtliche Werke 11. Mensch und Sünde. Schriften zur Geschichte und Theologie der Buße. Freiburg im Breisgau 2005.
- Rees, R., Diocletian and the Tetrarchy. Edinburgh 2004.
- Reichert, A., Durchdachte Konfusion. Plinius, Trajan und das Christentum. In: ZNW 93 (2002), 227-250.
- Reitzenstein, R., Werden und Wesen der Humanität im Altertum. Rede zur Feier des Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers am 26. Januar 1907 in der Aula der Kaiser-Wilhelms-Universität Straßburg. Straßburg 1907.
- Riepl, W., Das Nachrichtenwesen des Altertums. Mit besonderer Rücksicht auf die Römer. Hildesheim 1972 (Nachdr.).
- Rives, J. B., The Decree of Decius and the Religion of the Empire. In: JRS 89 (1999), 135-154.
- Rodgers, B. S., Constantine's Pagan Vision. In: Byz. 50 (1980), 259-278.
- Rordorf, W., Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes. In: VC 23 (1969), 105-141.
- Rosen, K., Konstantin der Große. Kaiser zwischen Machtpolitik und Religion. Stuttgart 2013.
- Ders., Märtyrer – Zeugen der Einheit im Glauben. In: Ameling, W. (Hrsg.), Märtyrer und Märtyrerakten. Stuttgart 2002, 13-17.
- Ders., Passio sanctae Crispinae. In: JbAC 40 (1997), 106-125.
- Ders., Von der Torheit für die Heiden zur wahren Philosophie. Soziale und geistige Voraussetzungen der christlichen Apologetik des 2. Jahrhunderts. In: Haehling, R., v. (Hrsg.), Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung. Darmstadt 2000, 124-151.
- Rosenbach, M., Galliena Augusta: Einzelgötter und Allgott im gallienischen Pantheon. Tübingen 1958.
- Rüpke, J., Kaiserliche Religionspolitik und priesterliche Rekrutierungsmechanismen: Überlegungen zur Elitenformation am Beispiel der Sodalitäten in Antoninianischer Zeit. In: Cancik, H./Hitzl, K. (Hrsg.), Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen. Tübingen 2003, 131-156.
- Ders., Von Jupiter zu Christus. Religionsgeschichte in römischer Zeit. Darmstadt 2011.
- Ryon, P., The Rejection of military Service by the Early Christians. In: TS 13 (1952), 1-19.
- Sage, M. M., The Persecution of Valerian and the Peace of Gallienus. WSt 17 (1983), 137-159.

- Sänger, P., Das Sicherheitswesen im römischen Ägypten. In: Reuter, M./Schiavone, R. (Hrsg.), *Gefährliches Pflaster: Kriminalität im Römischen Reich*. Xantener Berichte 21. Mainz 2011, 241–253.
- Saumagne, C., *Saint Cyprien, évêque de Carthage, "Pape" d'Afrique (248 – 258). Contribution à l'étude des "persécutions" de Dèce et de Valérien*. Paris 1975.
- Schäfer, W., Frühchristlicher Widerstand. In: ANRW 1,23,1 (1979), 460-723.
- Scheid, J., Römische Religion – Republikanische Zeit. In: Graf, F. (Hrsg.), *Einleitung in die lateinische Philologie*. Stuttgart - Leipzig 1997, 470-491.
- Scheithauer, A., *Kaiserbild und literarisches Programm. Untersuchungen zur Tendenz der Historia Augusta*. Frankfurt am Main 1987.
- Schlange-Schöningen, H., *Felix Augustus* oder ἀὐτοκράτωρ δέιλαιος: Zur Rezeption Diokletians in der konstantinischen Dynastie. In: Demandt, A./Goltz, A. u.a. (Hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*. Berlin 2004, 172-192.
- Schmid, W. P., The Christian Re-Interpretation of the rescript of Hadrian. In: *Maia* 7 (1955), 1-10.
- Schmidlin, B., *Die römischen Rechtsregeln. Versuch einer Typologie*. Köln 1970.
- Schmitt, O., *Constantin der Große (275 – 337): Leben und Herrschaft*. Stuttgart 2007.
- Schnebelt, G., *Reskripte der Soldatenkaiser. Ein Beitrag zur römischen Rechtsgeschichte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts*. Karlsruhe 1974.
- Schöllgen, G., *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians*. JbAC.E 12. Münster 1984.
- Scholz, U. W., Zum Verständnis des römischen Staatskults. In: *Dialog Schule – Wissenschaft. Klassische Sprachen und Literaturen* 19. München 1985, 68-84.
- Schroff, H., *Matrona*. In: PRE 14 (1930), 2300-2305.
- Schuler, C., *Cyprian: Der christliche Blick auf die Zeitgeschichte*. In: Zimmermann, M. (Hrsg.), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n. Chr.* In: Hist.E 127. Stuttgart 1999, 183-202.
- Schumacher, L., *Herrschaftsübertragung im frühen Prinzipat. Die Rolle von Senat, Volk und Heer bei der Kaisererhebung*. In: Index 15 (1987), 315-332.
- Schwarte, K.-H., *Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus*. In: Hist. 12 (1963), 185-205.
- Ders., *Die Christengesetze Valerians*. In: Eck, W. (Hrsg.), *Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit. Kolloquium zu Ehren von Friedrich Vittinghoff*. Kölner Historische Abhandlungen. Köln - Wien 1989, 103-163.
- Ders., *Diokletians Christengesetz*. In: *E fontibus haurire. Beiträge zur römischen Geschichte und zu ihren Hilfswissenschaften*. FS H. Chantraine. Paderborn u.a. 1994, 203–240.
- Schwer, W., *Barmherzigkeit*. In: RAC 1 (1950), 1200-1207.
- Schwytzer, H.-R., *Ammonios Sakkas, der Lehrer Plotins*. Opladen 1983.
- Ders., *Plotinos*. In: PRE 21,1 (1951), 471-592.
- Scourfield, J. H. D., *The De Mortalitate of Cyprian: Consolation and Context*. In: VC 50 (1996), 12-41.
- Seeck, O., *Daia*. In: PRE 4 (1901), 1986-1990.
- Ders., *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* 1. Stuttgart 1921.
- Ders., *Licinius*. In: PRE 13 (1927), 222-231.
- Ders., *Das sogenannte Edikt von Mailand*. In: ZKG 12 (1891), 381-396.

- Selinger, R., *The mid-third century persecutions of Decius and Valerian*. Frankfurt am Main 2002.
- Ders., *Die Religionspolitik des Kaisers Decius: Anatomie einer Christenverfolgung*. Frankfurt am Main 1994.
- Seston, W., *Diocletianus*. In: *RAC* 3 (1957), 1036-1053.
- Ders., *Dioclétien et la tétrarchie 1. Guerres et reformes (284-300)*. Paris 1946.
- Shaw, B. D., *Body/Power/Identity. Passion of the Martyrs. Passions of the Martyrs*. In: *JECS* 4 (1996), 269-312.
- Sherwin-White, A. N., *The letters of Pliny. A historical and social commentary*. Oxford 2003.
- Sommer, M., *Die Soldatenkaiser*. Darmstadt 2014.
- Southern, P., *The Roman Empire from Severus to Constantine*. London u.a. 2001.
- Speyer, W., *Zu den Vorwürfen der Heiden gegen die Christen*. In: *JbAC* 6 (1963), 129-135.
- Spira, A., *Pietas*. In: *DKP* 4 (2013), 848.
- Stade, K., *Der Politiker Diokletian und die letzte große Christenverfolgung*. Wiesbaden 1926.
- Stein, A., *Fulvius*. In: *PRE* 7 (1910), 259-262.
- Stein, M., *Manichaica Latina 1-3,2*. Opladen 1998-2006.
- Stepper, R., *Augustus et Sacerdos. Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester*. Stuttgart 2003.
- Dies., *Der Kaiser als Priester: Schwerpunkte und Reichweite seines oberpontifikal Handelns*. In: Cancik, H./Hitzl, K. (Hrsg.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*. Tübingen 2003, 157-187.
- Stöver, H. D., *Christenverfolgung im Römischen Reich*. Düsseldorf - Wien 1982.
- Straub, J., *Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike – Untersuchungen über Zeit und Tendenz der Historia Augusta*. Bonn 1963.
- Stritzky, M. B. von, *Erwägungen zum Decischen Opferbefehl und seine Folgen unter besonderer Berücksichtigung der Beurteilung durch Cyprian*. In: *RQ* 81 (1986), 1-25.
- Strobel, K., *Das Imperium Romanum im "3. Jahrhundert": Modell einer historischen Krise? Zur Frage Frage mentaler Strukturen breiterer Bevölkerungsschichten in der Zeit von Marc Aurel bis zum Ausgang des 3. Jh. n. Chr.* *Hist.E.* 75. Stuttgart 1993.
- Strothmann, M., *Vir egregius*. In: *DNP* 12/2 (2002), 241-242.
- Stützer, H. A., *Das antike Rom. Die Stadt der sieben Hügel. Plätze, Momumente, Kunstwerke, Geschichte und Leben im alten Rom*. Köln 1985.
- Swift, L. J., *War and Christian Conscience I. The Early Years*. In: *ANRW* 2,23,1 (1979), 835-868.
- Szlezak, T. A., *Plotin und die geheimen Lehren des Ammonios*. In: Holzhey, H. (Hrsg.), *Esoterik und Exoterik der Philosophie. Beiträge zu Geschichte und Sinn philosophischer Selbstbestimmung*. FS R. W. Meyer. Basel 1977, 52-69.
- Tissot, C., *Géographie de la Province Romaine d' Afrique*. Paris 1858.
- Toral-Niehoff, I., *Tabari*. In: *DNP* 11 (2001), 1190.
- Trombley, F. R., *The Imperial Cult in Late Roman Religion (ca. AD 244-395): Observations on the Epigraphy*. In: Hahn, J. (Hrsg.), *Spätantiker Staat und religiöser Konflikt. Imperiale und lokale Verwaltung und die Gewalt gegen Heiligtümer*. Berlin - New York 2011, 19-54.
- Ubl, K., *Inzestverbot und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines Verbrechens (300-1100)*. Berlin 2008.
- Vasić, M. (Übers. v. K. Belovuković), *Felix Romuliana (Gamzigrad) – Palast und Gedenkmonument des Kaisers Galerius*. In: Ders./Brandl, U. (Hrsg.), *Roms Erbe auf dem Balkan. Spätantike Kaiservillen und Stadtanlagen in*

- Serbien. Mainz 2007, 33-53.
- Vidman, L., Die Mission Plinius` des Jüngeren in Bithynien. In: *Klio* 37 (1959), 217-225.
- Vittinghoff, F., «Christianus sum». Das «Verbrechen» von Außenseitern der römischen Gesellschaft. In: *Hist.* 33 (1984), 331-357.
- Vogt, J., Christenverfolgung I (historisch) und Christenverfolgung II (juristisch). In: *RAC* 2 (1954), 1159-1228.
- Ders., Zur Religiosität der Christenverfolger im Römischen Reich. In: *SHAW.PH* 1962/1. Heidelberg 1962.
- Walz, R., Vorbereitung auf das Martyrium bei Cyprian von Karthago: Eine Studie zu Ad Fortunatum. Frankfurt am Main 2013.
- Weaver, P. R. C., *Familia Caesaris. A Social Study of the Emperor's Freedmen and Slaves.* Cambridge 1972.
- Weber, W., ...nec nostri saeculi est: Bemerkungen zum Briefwechsel des Plinius und Trajan über die Christen. Tübingen 1922.
- Weeber, K.-W., *Alltag im alten Rom. Das Leben in der Stadt. Ein Lexikon.* Düsseldorf 2001.
- Wickert, L., Licinius (Valerianus). In: *PRE* 13 (1927), 488-495.
- Wilken, R. L. /Kirstein, G., *Die frühen Christen. Wie die Römer sie sahen.* Graz 1986.
- Williams, S., *Diocletian and the Roman Recovery.* London 1985.
- Winkelmann, F., *Euseb von Kaisareia: Der Vater der Kirchengeschichte.* Berlin 1991.
- Winter, E., *Die sāsānidisch-römischen Friedensverträge des 3. Jahrhunderts n. Chr.: Ein Beitrag zum Verständnis der außenpolitischen Beziehungen der beiden Großmächte.* Frankfurt am Main u.a. 1988.
- Ders./Dignas, B., *Rom und das Perserreich. Zwei Weltmächte zwischen Konfrontation und Koexistenz.* Berlin 2001.
- Wischmeyer, W., *Von Golgotha zum Ponte Molle. Studien zur Sozialgeschichte der Kirche im dritten Jahrhundert.* Göttingen 1992.
- Wissowa, G., *Religion und Kultus der Römer.* München 1902.
- Ders., *Supplicationes.* In: *PRE* 4A (1932), 942-951.
- Ders., *Valerianus.* In: *DKP* 5 (2013), 1098.
- Witulski, T., *Kaiserkult in Kleinasien: Die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung in der römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius.* Göttingen 2007.
- Wlosok, A., L. Caecilius Firmianus Lactantius. In: Herzog, R./Schmidt, P. L. (Hrsg.), *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike 5 - Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.* München 1989, 375-404.
- Dies., Einführung. In: Dies. (Hrsg.), *Römischer Kaiserkult.* Darmstadt 1978, 1-52.
- Dies., *Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten zwei Jahrhunderte.* In: Klein, R. (Hrsg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat.* Darmstadt 1982, 275-301.
- Dies., *Römischer Religions- und Gottesbegriff in heidnischer und christlicher Zeit.* München u.a. 1970.
- Dies., *Rom und die Christen. Zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und römischem Staat.* Stuttgart 1970.
- Wulf-Rheidt, U., *Residieren in Rom oder in der Provinz?* In: Brandl, U./Vasić, M. M. (Hrsg.), *Roms Erbe auf dem Balkan.* Mainz 2007, 59-67.
- Zeiller, J., *Institutum Neronianum – Hirngespinnst oder Wirklichkeit?* In: Klein, R. (Hrsg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat.* Darmstadt 1982, 236-243.
- Ziegler, R., *Thessalonike in der Politik des Traianus Decius und der Tod des Philippus Arabs.* In: Wissemann, M. (Hrsg.), *Roma renascens. Beiträge zur Spätantike u. Rezeptionsgeschichte.* Frankfurt am Main - Bern u.a.

1988, 385 – 414.

3. Hilfsmittel:

- Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch. Bd. 1 u. 2. Hrsg. v. K. E./H. Georges. Darmstadt 1992 (Neudr.).
- Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch. Hrsg. v. W. Gemoll, durchges. u. erw. v. K. Vretska, München - Wien. Nachdr. 1997.
- Großer Historischer Weltatlas. Erster Teil. Vorgeschichte und Altertum. Hrsg. v. Bayerischen Schulbuchverlag. München 1978.
- Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (IATG³). Hrsg. v. S. M. Schwertner, Berlin - Boston 2014.
- Pons Kompaktwörterbuch Englisch Deutsch/Deutsch-Englisch. Hrsg. v. E. Weis. Stuttgart u.a. ³1997.
- Thesaurus Linguae Latinae (TLL). Index librorum scriptorum inscriptionum ex quibus exempla afferuntur. Leipzig ²1990.

