Die christliche Apologetik griechischer und lateinischer Sprache bis zur konstantinischen Epoche : Fragen, Probleme, Kontroversen

Autor(en): **Wlosok, Antonie**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Entretiens sur l'Antiquité classique**

Band (Jahr): **51 (2005)**

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-660644

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

I

ANTONIE WLOSOK

DIE CHRISTLICHE APOLOGETIK GRIECHISCHER UND LATEINISCHER SPRACHE BIS ZUR KONSTANTINISCHEN EPOCHE. FRAGEN, PROBLEME, KONTROVERSEN

Vorbemerkung

Die Planung der Entretiens 2004 über *L'apologétique chrétienne grecque et latine jusqu'à l'époque constantinienne* hat sich relativ lange hingezogen. Der erste Anstoß erfolgte 1997, als Thema war seit 1998 die frühchristliche Apologetik in den Blick gefaßt, aber zur Präzisierung und dem Beginn der gezielten Vorbereitung kam es erst um 2001/2002. In dieser kurzen Zeitspanne ist — vorbereitet durch stimulierende Einzelpublikationen und kritische Editionen der 90ger Jahre[1] — eine ganze Serie von interdisziplinären Sammelbänden zum Gegenstand erschienen mit Einzelbeiträgen von verschiedenen Autoren, deren Fragestellungen zum Teil ein neues, von aktuellen gesellschaftlichen

[1] Es sei nur an die beeindruckende Reihe der von M. MARCOVICH besorgten Textausgaben früher griechischer Apologeten in den PTS (Patristische Texte und Studien) erinnert: ATHENAGORAS (PTS 31, 1990); PS.-JUSTINUS, *Cohortatio ad Graecos, De monarchia, Oratio ad Graecos* (PTS 32, 1990); JUSTINUS, *Apologiae pro Christianis* (PTS 38, 1994) und *Dialogus cum Tryphone* (PTS 47, 1997); TATIANUS und THEOPHILUS (PTS 43/44, 1995). Als Beispiel solider wissenschaftlicher Kommentierung und Textanalyse, durch welche die Forschung neue Impulse erhält, nenne ich Chr. RIEDWEG, *Ps.-Justin (Markell von Ankyra?) Ad Graecos de vera religione (bisher Cohortatio ad Graecos). Einleitung und Kommentar*, 2 Bde. (Basel 1994). Eingehende Kommentare zu patristischen Texten sind immer noch ein dringendes Desiderat.

Problemen geleitetes Interesse an der altkirchlichen Apologetik erkennen lassen.[2]

Zur Kenntnis gekommen sind mir bisher die folgenden Publikationen: *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, sous la direction de B. Pouderon et J. Doré (Paris 1998); *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians*, ed. by M.J. Edwards, M.Goodman, *et alii* (Oxford 1999); J.W. Hargis, *Against the Christians. The Rise of Early Anti-Christian Polemic* (New York, etc. 1999; [2]2001); *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, hrsg. von R. v. Haehling (Darmstadt 2000); *Märtyrer und Märtyrerakten*, hrsg. von W. Ameling (Stuttgart 2002); vgl. auch *Philosophia togata* II. Ed. by J.Barnes and M.Griffin (Oxford 1997) (Beiträge von M. Frede zu Celsus und F. Millar zu Porphyrios).

Den Höhepunkt bildet die im Jahr 2000 in 1. Auflage und 2001 bereits in 2. Auflage erschienene umfassende Monographie von Michael Fiedrowicz *Apologie im frühen Christentum* mit dem spezifizierenden, in der Durchführung konsequent beachteten Untertitel *Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Diese als Gesamtleistung imponierende Arbeit ist vom Verlag als 'Nachschlagewerk' angepriesen, sollte also verläßliche Informationen bringen. Das ist jedoch, zumal im historischen Bereich, oft nicht der Fall, da Fiedrowicz dazu neigt, fragwürdige Hypothesen der neuesten, oft recht kombinations- und konstruktionsfreudigen Forschung als gesicherte Ergebnisse zu übernehmen.

Bei dieser Lage fällt, so meine ich, diesen Entretiens auch die Aufgabe zu, die Rolle eines Korrektivs zu übernehmen und durch kritische Prüfung und Stellungnahme Fragwürdigkeiten aufzudecken und Problematisches zu benennen und, falls erforderlich, auch unangemessene Aktualisierungen zurückzuweisen.

[2] Es geht vor allem um Probleme des Neben-, Gegen- oder Miteinanders verschiedener Kulturen und Religionen, um Möglichkeiten und Grenzen religiöser Toleranz und gesellschaftlicher Integration.

Daher habe ich mich, wenn auch nicht gerade freudigen Herzens, entschieden, mich in diesem Einführungsvortrag mit solcher Arbeit zu befassen: Fragen, Probleme, Kontroversen zur christlichen Apologetik der vorkonstantinischen Zeit.

I. *Zur Lage der Christen im Römischen Reich im frühen 2. Jahrhundert*

Das Aufkommen einer apologetischen christlichen Literatur[3] im frühen 2.Jh. oder, präziser gesagt, die Abfassung von Apologien des Christentums (seiner Lehren und Gemeinden sowie des Christseins) hängt mit der bedrohlichen Lage zusammen, in der sich die Christen im römischen Reich befanden. Bedrohlich war sie in doppelter Hinsicht, in rechtlicher, aber auch — und das war eigentlich das Primäre — in gesellschaftlicher. Denn von Trajan war eine paradoxe Rechtslage geschaffen worden, die die Christen der Willkür ihrer ihnen meist nicht wohl gesinnten Umwelt auslieferte.

Spätestens[4] im Jahr 113 hatte er in einem Reskript, das auf eine mit einem eingehenden Untersuchungsbericht verbundene Anfrage des als Statthalter in der Provinz Bithynia und Pontus

[3] Vgl. meine ausführlicheren Darstellungen in: *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike* = *HLL* 4 (München 1997), 436-438 und *HLL* 5 (1989), 363-404; französische Ausgabe: *Nouvelle histoire de la littérature latine* 4 (Turnhout 2000), 387-391 und 5 (1993), 413-459. Weiter: "Christliche Apologetik gegenüber kaiserlicher Politik bis zu Konstantin" (1974), Nachdruck in A.WLOSOK, *Res humanae — res divinae. Kleine Schriften* (Heidelberg 1990), 137-156; "Zur lateinischen Apologetik der constantinischen Zeit", in *Gymnasium* 96 (1989), 133-148 (= *Res humanae*, wie oben, 217-232).

[4] Zur Datierung der Anfrage des Plinius siehe A.N. SHERWIN-WHITE, *The Letters of Pliny* (Oxford 1966), 80-84, 532; R. FREUDENBERGER, *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 1967), 17-23.Vgl. MOLTHAGEN (wie Anm.9), 17; A. WLOSOK, *Rom und die Christen. Zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und römischem Staat* (Stuttgart 1970), 27. Zur Karriere des Plinius R. SYME, *Tacitus* (Oxford 1958), 75-85, hier: 81.

erstmals mit Christenprozessen konfrontierten jüngeren Plinius antwortete, das bloße Christsein indirekt für straffällig erklärt. Dem kaiserlichen Bescheid zufolge verfiel ein Christ der Todesstrafe, falls gegen ihn regelrecht Anzeige erstattet wurde und er beim amtlichen Verhör sein Christsein bekannte und darin verharrte, indem er die ihm gewährte Möglichkeit einer Umkehr ablehnte, die sich in Verneinung des Christseins und Vollzug eines Opfers an die amtlichen römischen Götter zu manifestieren hatte, also Wiedereingliederung in die herkömmliche Ordnung und Religionsausübung bedeutete. Gefahndet werden sollte jedoch von seiten der Behörden nach den Christen nicht: *conquirendi non sunt. Si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negauerit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit... ueniam ex paenitentia impetret* (Plin. *epist.* 10,97,1). Die Initiative, gegen Christen gerichtlich vorzugehen, war somit der Bevölkerung überlassen.[5]

Und damit kommen wir zu dem zweiten Aspekt der bedrohlichen Situation der Christen. Durch diese Regelung waren sie in eine für sie beängstigende Abhängigkeit von ihrer paganen Umgebung geraten, die dieser in ihrem Verhalten andersartigen, in vielerlei Hinsichten suspekten und Anstoß erregenden Minderheit mit Mißtrauen, Unverständnis und Ablehnung bis zu offenem Haß begegnete. Konflikte der Christen mit der griechisch-römischen Welt, in der sie lebten, gehörten aber von Anfang an zu ihrem gesellschaftlichen Alltag. Aufgrund ihres exklusiven Monotheismus und der rigorosen Ablehnung jeglicher Teilnahme an heidnischen Kulthandlungen mußten sie sich so weit wie möglich vom öffentlichen Leben fernhalten, z.B. Besuche von Theater und Spielen und die Teilnahme an den großen Festen und Aufzügen vermeiden. Ihre strengen sittlichen

[5] Forschungsliteratur zu beiden Schreiben zuletzt bei K. THRAEDE, "Noch einmal: Plinius d.J. über die Christen", in *ZNTW* 95 (2004), 102f. u. *passim*. Hinzugefügt sei meine Behandlung in *Rom und die Christen* (wie Anm.4), 27-39; rechtsgeschichtlich ausgerichtete Kommentierung gibt FREUDENBERGER (wie Anm.4).

Gebote wiederum legten ihnen Zurückhaltung im privaten Bereich auf. Das machte sie unbeliebt und brachte sie immer wieder in Schwierigkeiten, oft kam es zu Störungen im Familien- und Eheleben.[6] Die Folge waren alle möglichen Schikanen und Bedrängungen und die Verfestigung von Vorurteilen und Vorwürfen wie dem schwerwiegenden und politisch relevanten des Atheismus.

In der altertumswissenschaftlichen und theologischen Forschung wurde immer wieder nach Vorstufen der von Trajan sanktionierten Regelung der Christenfrage gesucht, für die die Anzeige und Hinrichtung der Christen als Christen charakteristisch ist. Plinius hatte, als er im zweiten Jahr seiner Amtszeit den östlichen Teil seiner Provinz, also Pontus, bereiste, solche Anzeigen erhalten (*epist.* 10,96,2: *qui ad me tamquam Christiani deferebantur*) — was doch wohl die zumindest mögliche Strafbarkeit des Christseins und vermutlich auch bereits erfolgte Bestrafungen von Christen als in der Bevölkerung bekannt voraussetzt. Auch Plinius selbst wußte, daß es Christenprozesse (*cognitiones de Christianis*, 10,96,1) gab, aber was an Christen überhaupt strafbar war und wie man gegen sie vorzugehen hatte, war ihm unbekannt. Das impliziert, daß ihm keine diesbezüglichen Anordnungen oder Instruktionen vorlagen.

Die altkirchliche Überlieferung weiß von zwei Christenverfolgungen in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts, von der auch durch die nichtchristliche Geschichtsschreibung bezeugten neronischen,[7] nach Tacitus im Zusammenhang mit dem Brand Roms im Jahre 64 stehenden, bei der Nero die durch

[6] Vgl. den von JUST. *2 apol.*2,1-8 geschilderten Fall. In einem von AUG. *ciu.* 19,23 angeführten Orakel (aus PORPH. *De phil. ex oraculis haur.* 343 F Smith) geht es ebenfalls um eine zum Christentum konvertierte Ehefrau, deren Ehemann sie davon abbringen möchte und bei dem Orakel des Apollo Rat sucht. Siehe RIEDWEG (unten S.164 Anm.48; 171 Anm.72).

[7] Die wichtigsten Quellentexte (mit deutscher Übersetzung) bei P. GUYOT — R. KLEIN, *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen* I (Darmstadt 1993), 16-23.

Schandtaten verhaßten 'Chrestianer' als angebliche Brandstifter unterschob und als solche hinrichten ließ,[8] und von einer Verfolgung aus den letzten Regierungsjahren Domitians. In der Forschung hat man beide Vorkommnisse in unterschiedlicher Weise mit den Christenprozessen des Plinius verknüpft oder aber von diesen abgesetzt. Für J. Molthagen z.B. gibt es eine direkte Linie von Nero zu Trajan, deren Ausgangspunkt eine einem Christenverbot gleichkommende Verfügung Neros an die stadtrömischen Behörden gewesen sein müsse, die in der Folgezeit zu reichsweiter Geltung gelangt sei, indem sie eine allgemeine Kriminalisierung der Christen bewirkt habe.[9] Auf die domitianische Zeit geht Molthagen in dieser frühen Arbeit nicht ein. Inzwischen glaubt er aber, Domitian die entscheidende Initiative zur generellen Kriminalisierung der Christen zuweisen zu können. (Dazu weiter unten).

Von einer Christenverfolgung unter Domitian ist explizit nur in christlichen Quellen die Rede.[10] In der altkirchlichen Überlieferung gilt Domitian seit Melito von Sardes[11] als Christenverfolger, der zweite in der mit Nero beginnenden Reihe. In der Kirchengeschichte blieb das bis weit in das 20.Jahrhundert

[8] TAC. *ann.* 15,44,2: *subolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit quos per flagitia inuisos uulgus Chrestianos appellabat.* Zu meiner Auffassung des Textes siehe *Rom und die Christen* (wie Anm.4), 7-26.

[9] J. MOLTHAGEN, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert* (Göttingen 1970; [2]1975),1. Aufl. 19f.; 121f. Als Ergebnis seiner Untersuchungen konstatiert er: "Grundlage für alle Verfolgungsmaßnahmen, denen sich die Kirche in den ersten zweieinhalb Jahrhunderten ausgesetzt sah, war Neros Mandat aus dem Jahre 64, das die Christiani als politische Feinde von Kaiser und Reich unter Strafe stellte. Ursprünglich nur an die stadtrömischen Magistrate erlassen, um die Hinrichtung der Christen als angeblicher Brandstifter zu ermöglichen, wurde es in der Folgezeit auf das ganze Reich ausgedehnt. Trajan bestätigte es grundsätzlich und modifizierte die Einzelheiten"(121).

[10] Hauptquelle ist EUS. *hist.eccl.* 3,14-20. Dazu jetzt J. ULRICH, "Euseb, HistEccl III, 14-20 und die Frage nach der Christenverfolgung unter Domitian", in *ZNTW* 87 (1996), 269-289, dessen besonnen kritische Überprüfung der Quellenzitate und Gewährsleute bei Euseb zu dem Ergebnis führt, daß sich keine Stütze für die These einer domitianischen Christenverfolgung finde.

[11] Bei EUS. *hist.eccl.* 4,26,9.

hinein seine feste Rolle, wenn sich auch hin und wieder vereinzelte kritische Stimmen meldeten.[12]

Diese nahmen zu, nachdem sich die Althistoriker, also Nichttheologen intensiver mit der Materie zu beschäftigen begannen. Die nun emsig betriebene kritische Überprüfung der Quellen führte zu dem unter Historikern heute weitgehend anerkannten Ergebnis, daß es eine von Domitian angeordnete Christenverfolgung nicht gegeben hat. Doch rechnen viele damit, daß es während seiner Regierung in Rom und Kleinasien zu Repressalien und selbst Hinrichtungen von Christen, vermutlich wegen *maiestas* oder Atheismus, gekommen ist.[13]

Am festesten verankert blieb die gewöhnlich in die Jahre 94 bis 96 verlegte Christenverfolgung Domitians in der neutestamentlichen Wissenschaft, wo sie für eine Reihe jüngerer Schriften (wie die *Johannesapokalypse*, den *1. Petrus-* und *1. Clemensbrief*), welche Anspielungen auf gegenwärtige Drangsalierungen von Christen enthalten, fraglos zur Datierung herangezogen worden ist[14] (obwohl dieselben Schriften zugleich zur Bezeugung von Verfolgungen unter Domitian in Anspruch genommen

[12] Verwiesen wird gewöhnlich auf die schwer zugängliche Studie von L.H. CANFIELD, "The Early Persecutions of the Christians", in *Studies in History, Economics and Public Law* 45,2 (New York 1913), 72-85; vgl. J. VOGT, "Christenverfolgung I", in *RAC* 2 (1954), 1167-1170, hier: 1168. Im Nachkriegsdeutschland fand die Bestreitung einer domitianischen 'Christenverfolgung' erst durch die Publikationen von J. MOREAU (in *Nouvelle Clio* 5 [1953], 29; *La persécution du christianisme dans l'Empire romain* [Paris 1956]; erweiterte deutsche Version: *Die Christenverfolgung im römischen Reich* [Berlin 1961]) Beachtung und zunächst erwartungsgemäß auch Widerspruch. Vgl. z.B. H. KRAFT, in *Gnomon* 34 (1962), 488-492; J.VOGT, a.O.; grundsätzlich zustimmend Th. KLAUSER, in *JbAC* 4 (1961), 172-174.

[13] Vgl z.B. K. CHRIST, "Zur Herrscherauffassung und Politik Domitians. Aspekte des modernen Domitianbildes", in *SZG* 12 (1962), 187-213, hier: 199-206; = ID., *Römische Geschichte und Wissenschaftsgeschichte* II (Darmstadt 1983), 1-27; ID., *Geschichte der römischen Kaiserzeit* (München 1988;²1995), 283; H. BELLEN, *Grundzüge der römischen Geschichte* II (Darmstadt 1998), 94f.; radikaler ablehnend B.W. JONES, *The Emperor Domitian* (London 1992), 114-119. Unergiebig für diesen Themenbereich. Ch. URNER, *Kaiser Domitian im Urteil antiker literarischer Quellen und moderner Forschung* (Diss. phil. Augsburg 1993).

[14] So in den meisten Einleitungen zum Neuen Testament, auch noch der jüngsten Zeit. Vgl. die Aufzählung bei REICHERT (wie unten), 227 Anm.3. Speziell

werden). Von daher vor allem kommt nun auch die jüngste, noch in Gang befindliche Rebellion gegen diese Verfolgung. Ein fester Bestandteil der Argumentation ist dabei die Berufung auf die Revision des traditionellen negativen Domitianbildes oder — wie es auch formuliert wurde — der "Paradigmenwechsel im Domitianbild", der die bisherigen Datierungen hinfällig werden lasse.[15]

Ich gehe nun über zu einer notgedrungen sehr knappen Besprechung zweier neuer Forschungsbeiträge, die die Fachwelt mit konträren Lösungsvorschlägen konfrontieren. Dabei muß in diesem Rahmen auf eingehende Kritik oder Widerlegung verzichtet werden. Meine primäre Absicht ist, auf die Bewegungen im Bereich der Forschung aufmerksam zu machen und die präsentierten Ergebnisse zur allgemeinen Diskussion zu stellen.

1. Forschungsbeitrag: Angelika Reichert, "Durchdachte Konfusion. Plinius, Trajan und das Christentum", in *ZNTW* 93 (2002), 227-250. In dieser Untersuchung liegt der Akzent auf dem Pliniusbrief, der nach Meinung der Verfasserin primär als literarisches Dokument zu behandeln sei. Dann erweise er sich als ein rhetorisches Meisterstück, in dem der Autor Plinius seinen Adressaten Trajan durch literarisches Arrangement der mitgeteilten Fakten so geschickt lenke, daß der Kaiser das gänzlich originelle Konzept seines Statthalters für den Umgang der römischen Behörden mit den Christen akzeptiere. Kern des Konzeptes sei die Zurückdrängung des Christentums durch "rechtliche Festlegung der Strafbarkeit des *nomen ipsum*" (237)

zur Datierung der *Johannesapokalypse*: J. MOLTHAGEN, in *Historia* 44 (1995), 425 Anm.17; O. BÖCHER, in *ANRW* II 25,5 (1988), 3850; 3879.

[15] K. ERLEMANN, "Die Datierung des ersten Klemensbriefes. Anfragen an eine communis opinio", in *NTS* 44 (1998), 591-607, hier: 595. URNER (wie Anm.13) schließt ihre Untersuchung mit dem Ergebnis: "Das Domitianbild unterliegt einem Wandel. Aus dem grausamen, habgierigen Tyrannen, dem haltlosen Lüstling und feigen Versager im Kriege wurde inzwischen ein strenger, konsequenter, auf Provokationen hart reagierender Herrscher, ein gerechter und umsichtiger Staatsmann, ein sittenstrenger Verfechter altrömischer Werte und fähiger Feldherr mit Augenmaß für Realitäten"(321). Vgl. REICHERT, 246f.; ULRICH (wie Anm.10).

einerseits und ein "Verzeihungsangebot an Abgefallene" andererseits (238). Es handele sich um einen Neuansatz ohne Vorstufen, soll heißen, es habe vorher kein Vorgehen gegen Christen als solche gegeben. Das Hauptargument ist für A. Reichert das neue Domitianbild. Domitian scheide "als Inaugurator einer christenfeindlichen Praxis römischer Behörden" aus (248). Als Konsequenz ergebe sich für Neutestamentler, daß die Frage nach der zeitlichen Einordnung von *1 Petr.* und der *Johannesapokalypse* neu zu stellen sei. Diese Schriften seien nicht mehr aufgrund der darin erwähnten Bedrängnisse von Christen in domitianische Zeit zu verlegen und "vielleicht sogar besser verständlich ... auf dem Hintergrund der von Trajan und Plinius geschaffenen Situation" (249). Diese Ausführungen wurden von K. Thraede[16] bereits im übernächsten Band der *ZNTW* (2004) begeistert begrüßt.

2.Forschungsbeitrag: Joachim Molthagen, "Die Lage der Christen im römischen Reich nach dem 1. Petrusbrief. Zum Problem einer Domitianischen Verfolgung", in *Historia* 44 (1995), 422-458. Während A. Reichert jeden Zusammenhang zwischen den von Plinius geführten Christenprozessen mit früherem, unter welchem Rechtstitel auch immer erfolgtem Einschreiten gegen Christen unter Domitian bestreitet, tritt Molthagen in konsequenter Wahrung seiner oben (S.6) dargelegten Position entschieden für Kontinuität ein, die er stärker zu stützen versucht. Sein bisheriger Beweisgang hatte noch eine empfindliche Lücke, ihm fehlte die Erklärung, wie das an die stadtrömischen Behörden gerichtete neronische Mandat zu reichsweiter Geltung gelangt sei und eine generelle Kriminalisierung der Christen bewirken konnte. Diese Erklärung glaubt er nun mit Hilfe des *1. Petrusbriefes* gefunden zu haben. Da

[16] THRAEDE (wie Anm.5), 103f. Gerade die von ihm so gerühmte Unterscheidung zwischen Tatsachen- und Darstellungsebene ist problematisch. Sie verführt dazu, — zumal die Tatsachen ja weitgehend aus dem Text ermittelt werden müssen — Angaben, die nicht in das eigene Deutungskonzept passen (wie die über Renegaten aus früheren Zeiten in PLIN. *epist.* 10,96,6), als rhetorische Ausgestaltung oder eben literarische Fiktion abzutun.

seiner Einschätzung nach die *1 Petr.* vorausgesetzte Lage der Christen neu sei, insofern Christen wie bei Plinius und Trajan "allein wegen ihres Christseins gerichtlich angeklagt und verurteilt werden konnten" (S.455), müsse eine Verfügung Domitians erfolgt sein — (Molthagen denkt an eine Verwaltungsanordnung für die Statthalter, die an das von ihm postulierte, für die stadtrömischen Behörden bestimmte Mandat Neros aus dem Jahr 64 anknüpft) —, eine Verfügung, "die in rechtlich wirksamer Weise das Christsein reichsweit strafbar machte", womit die generelle Kriminalisierung der Christen vollzogen war. Diese kaiserliche Initiative sei "der wesentliche Inhalt dessen, was man als domitianische Verfolgung bezeichnen kann" (455). Die von Domitian mit seiner Maßnahme verfolgte Absicht sei gewesen, die sich häufenden "lokalen Konflikte um die Christen zu lösen und dadurch friedliche Verhältnisse im Reich zu fördern"(*ibid.*). Eben darum sei es später auch Trajan gegangen. Das Domitianbild bleibt somit auch in diesem Fall positiv.[17]

So fragwürdig diese Hypothesen sein mögen, die Untersuchung hat das große Verdienst, den *1. Petrusbrief* als Dokument herangezogen und mit Blick auf die darin thematisierte bedrohliche Situation der angeschriebenen Christen (in Pontus, Galatia, Kappadokien, Asia und Bithynien — in dieser Zusammenstellung und Abfolge!) analysiert zu haben. Diese Christen haben Schwierigkeiten mit der nichtchristlichen Bevölkerung, unter der sie als zerstreute Minderheit, wie Fremdlinge, leben und durch eine seit ihrer Zugehörigkeit zum Christentum veränderte Lebensweise, die die Teilnahme am alltäglichen gesellschaftlichen Leben empfindlich einschränkt, auffallen. Wegen dieses veränderten Lebensstils, der die Absage an "das heidnische Treiben" mit seinem "ausschweifenden Leben" und "unerlaubtem Götzendienst", wie es im Text heißt (4,3), voraussetzt, werden sie beschimpft und angefeindet (4,4).

[17] Eine Inkonsequenz, die REICHERT 248f. treffend als zirkelschlußnahe Argumentation charakterisiert.

Sie sind Verleumdungen ausgesetzt (3,16) und — wie schon zu Neros Zeiten — gesellschaftlich als Übeltäter (κακοποιοί 2,12) diffamiert.

Darüber hinaus ist aber auch die Rede von akuter Bedrohung und von Leiden, die als Prüfung bestanden werden müssen (1,6; 4,12). In diesem Zusammenhang wird gesagt: "Wenn ihr geschmäht werdet *wegen des Namens Christi* (ἐν ὀνόματι Χριστοῦ), seid ihr selig zu preisen" (4,14). Und danach wird das im Falle eines Christen besonders anstößige und beschämende Leiden bei einer Bestrafung wegen tatsächlicher krimineller Delikte konfrontiert mit einem Leiden ὡς Χριστιανός *(pati ut Christianus),* dessen sich ein Christ nicht schämen solle, "sondern Gott verherrlichen in diesem Namen" (4,16). Solche Formulierungen haben natürlich viel Aufmerksamkeit gefunden.[18] Daß es sich in diesen Fällen bereits um Christenprozesse im strikten Sinn handelt, geht aus dem Text nicht eindeutig hervor. Daß aber an die äußerste Bedrohung gedacht ist (unter welchem Rechtstitel auch immer, man denke an die im Text erwähnten Verleumdungen!), ist zumindest sehr wahrscheinlich.

Unter den an die Adressaten des Briefes erteilten Ermahnungen und Ratschlägen, die Vorurteile der heidnischen Seite gegen die Christen abzubauen, erscheint auch die Bereitschaft zur 'Apologie': "Seid stets bereit zur *apologia* gegenüber jedem, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung in euch"(3,15).[19] Diese Aufforderung steht in engem Bezug zu

[18] Dazu MOLTHAGEN, 445-450, in Auseinandersetzung mit den theologischen Kommentatoren, deren größtenteils abweichende Auffassungen angeführt werden. (Hinzu kommt jetzt J.H. ELLIOT, *I Peter. A new translation with introduction and commentary* [The Anchor Bible 2000], 778ff. (780 zu 4,16: "because of Christ", "because of being associated with Christ"). Bei *1 Petr.* 4,14 (ἐν ὀνόματι Χριστοῦ) macht Molthagen 445f. geltend, daß die Formulierung im NT singulär sei und man ihrer Besonderheit nicht gerecht werde, wenn man sie, wie üblich, mit den sonstigen Leidens- und Verfolgungsworten (zusammengestellt in Anm.120 und 121) verbinde und im Sinne des "um meinetwillen" (ἕνεκεν ἐμοῦ) aus *Mt.* 5,11 (vgl. *Lc.* 6,22) erkläre (weitere Belege dafür in Anm.122).

[19] ἕτοιμοι ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμιν ἐλπίδος.

den Ausführungen über die neue, aus heidnischer Sicht ärgerliche und anstößige, weil gesellschaftsfeindliche Lebensweise der Christen. Der Fortsetzung ist zu entnehmen, an welche Art von Apologie gedacht ist: "Aber antwortet bescheiden und ehrfürchtig, damit die, die euch beschimpfen, weil ihr in <der Gemeinschaft mit> Christus ein rechtschaffenes Leben führt, sich wegen ihrer Verleumdungen schämen müssen". Verleumdungen, die den Lebenswandel der Christen, und dazu gehört auch das Gemeindeleben, betreffen — das waren die den Christen anhaftenden *flagitia,* Verbrechen und Schändlichkeiten, die es einem Nero ermöglichten, die derart diskriminierte Gruppe gegenüber der stadtrömischen Bevölkerung als Brandstifter plausibel zu machen, und nach denen auch Plinius bei seinem Verhör in der Provinz Bithynia-Pontus forschte.

Unter solchen Umständen war den Christen eine geduldige und vielseitige Aufklärungsarbeit geboten. Es galt, gefährliche Verleumdungen zu widerlegen, falsche Vorstellungen zu korrigieren, Mißverständnisse richtig zu stellen, Unverständliches zu erklären, Ungewöhnliches zu rechtfertigen, etwas von der eigenen Lehre verständlich zu machen und schließlich auch werbend dafür einzutreten. Befragt werden konnten sie von verschiedenen Seiten und aus unterschiedlichem Anlaß, etwa im täglichen Zusammenleben, im privaten Kreis, in der Öffentlichkeit, von offizieller Seite, auch vor Gericht, von interessierten oder mißtrauischen Nachbarn, Verwandten, Freunden und von Feinden. Was hier erteilt wird, ist der Auftrag zu einer umfassenden, einer, wie wir heute sagen, multifunktionalen Apologetik.

In diesem Sinne, als apostolisches Gebot zu einer weit gefaßten Apologetik, hat auch Euseb die Bibelstelle in seiner *praeparatio euangelica* verstanden. Er zitiert sie in der Einleitung zu diesem Werk, das er im Vorwort zu einem späteren Buch als *apologia* bezeichnet,[20] zweimal[21] mit Blick auf das vorliegende

[20] *praep.eu.* 11 *praef.*5.
[21] *praep.eu.* 1,3,6; 1,5,2.

umfangreiche und vielfältige apologetische Schrifttum, das sich ihm als eine Antwort auf diesen biblischen Auftrag darstellt.[22]

II. *Petitionen, Legationen — als "Sitz im Leben" der Apologie in der alten Kirche?*

Euseb verwendet den Begriff ἀπολογία auch in einem engeren Sinn, der dem technischen Gebrauch des Wortes in Rhetorik und Gerichtswesen entspricht. Da meint *apologia* die persönliche Verteidigungsrede vor Gericht[23] — eine Möglichkeit, die den Christen in dem seit der Statthalterschaft des Plinius üblichen Verfahren gegen sie nicht mehr offen stand. Bei der Behandlung der Zeit von Trajan bis zu Marc Aurel im 4. Buch seiner *Kirchengeschichte* bezeichnet Euseb die apologetischen Schriften, die eine Kaiseradresse haben, das heißt an die jeweils regierenden Kaiser als die höchste richterliche Instanz gerichtet sind, als *apologia*.[24] (Das betrifft Quadratus, Aristides, Justin, Melito von Sardes, Miltiades und Apollinaris; Athenagoras und seine Gesandtschaftsrede/*presbeia* werden von Euseb merkwürdigerweise nicht erwähnt.) Daß das Wort auch Bestandteil des ursprünglichen Titels dieser Schriften war, ist nicht sicher.[25] Der Form nach

[22] Vgl. M. FREDE, "Eusebius' Apologetic Writings", in *Apologetics in the Roman Empire*, ed. by M.J. EDWARDS, M.GOODMAN, *et alii* (Oxford 1999), 228f.

[23] In den Definitionen der rhetorischen Lehrbücher (seit ARIST. *rhet.* 1, 3, 1358 b 11) ist die ἀπολογία (lateinisch: *defensio, depulsio*) gewöhnlich mit der Anklage (κατηγορία/*accusatio, intentio*) zusammengestellt und wie diese als eines der beiden *officia* des *genus iudiciale* (γένος δικανικόν) bestimmt, z.B. QUINT. *inst.* 3,9,1. Vgl. W. KINZIG, "Der "Sitz im Leben" der Apologie in der Alten Kirche", in *ZKG* 100 (1989), 298-300; FIEDROWICZ, 18-21; FREDE (wie Anm.22), 225ff.; F. YOUNG, "Greek Apologists of the Second Century", in *Apologetics* ...(wie Anm.22), 90f.

[24] Es sei darauf hingewiesen, daß Euseb diese 'Apologien' nicht als eine geschlossene Schriftengruppe präsentiert. Vielmehr werden sie sukzessiv, in der chronologischen Abfolge ihrer Verfasser unter deren Gesamtoeuvre aufgezählt. EUS. *hist.eccl.* 4,3,1: Quadratus; 4,3,3: Aristides; 2,13,2 und 4,11,11: Justin, *1 apol.*; 4,16,1: Justin, *2 apol.*; 4,26,1: Melito und Apollinaris; 5,17,5: Miltiades.

[25] Gegen KINZIG (wie Anm.23), 298. Die Apologeten selbst verwenden, jedenfalls in den erhaltenen Texten, für ihre diesbezüglichen Schriften andere

handelt es sich bei diesen Apologien um Gesuche (Petitionen) an den Kaiser mit der Bitte um rechtlichen Schutz für die Christen.

Die Einreichung einer direkt an den Kaiser gerichteten Bittschrift, eines *libellus*, war die spezifische Form, in der Privatpersonen einen kaiserlichen Bescheid zu erlangen versuchten.[26] Unter Hadrian, der zu Beginn seiner Regierung die kaiserlichen Zentralkanzleien umgestaltet und mit hochrangigen und kompetenten, für die Beantwortung der *libelli* zuständigen Juristen besetzt hatte,[27] nahmen die privaten Petitionen zu[28] und das ganze Verfahren der Eingabe eines *libellus*, seiner Beantwortung und der Bekanntmachung der Antwort erhielt feste Formen.[29] Die Bearbeitung erfolgte in der kaiserlichen Kanzlei, die Beantwortung durch bloßen (doch wohl dem Kaiser vorgelegten und von ihm abgezeichneten)[30] Aktenvermerk (*subscriptio*) am Ende des eingereichten Originalexemplars und die Bekanntmachung,

Bezeichnungen, z.B. JUST. *2 apol.* 14,1: βιβλίδιον; *1 apol.* 1,1 in der Adresse: προσφώνησις καὶ ἔντευξις; am Schluß 68,3: προσφώνησις καὶ ἐξήγησις; 56,3: ἀξίωσις. Bei Eusebs ziemlich stereotyper Bezeichnung *apologia* ὑπὲρ τῆς πίστεως /*pro fide* oder ähnlich handelt es sich eher um eine rubrizierende Formulierung.

[26] Siehe F. MILLAR, *The Emperor in the Roman World* (London 1977), 240-252; 537-549. Als grundlegend gilt immer noch U. WILCKEN, "Zu den Kaiserreskripten", in *Hermes* 55 (1920), 1-42. Dazu jetzt W. WILLIAMS, "The Libellus Procedure and the Severan Papyri", in *JRS* 64 (1974), 86-103; D. NÖRR, "Zur Reskriptionspraxis in der hohen Prinzipatszeit", in *ZRG* 98 (1981), 1-46; vgl. P. HERRMANN, "Hilferufe aus römischen Provinzen", Berichte aus den Sitzungen der J.Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg 8,4 (Göttingen 1990).

[27] D. LIEBS, in *HLL* 4 (München 1997), 83f.; 88f.; 91-93 (mit weiterer Forschungsliteratur). — Ich danke D.Liebs für sachkundige Auskünfte und hilfreiche Literaturhinweise.

[28] LIEBS (wie Anm.27), 93. Die Praxis bestand schon vor Hadrian, ist aber erst vom 2.Jhdt. an reicher bezeugt. Siehe MILLAR (wie Anm.26), 240-252. Ein Beispiel aus trajanischer Zeit findet sich bei PLIN. *epist.* 10,107; ein Fall ist aus der Zeit des Augustus durch Inschriftenfund bekannt geworden.

[29] Dazu knapp und instruktiv P. HERRMANN (wie Anm.26), 51f. am Beispiel der inschriftlich erhaltenen, von ihm mit deutscher Übersetzung wiedergegebenen Bittschriften von Skaptopara in Thrakien an Gordian III. von 238 und von Kolonen in Phrygien an Philippus Arabs und seinen Sohn von ca. 244-247 (= Texte Nr.4 und 6).

[30] Vgl. den Vermerk *Rescripsi. Recognovi, Sig[n]a* in Text Nr.4, Z.168 und dazu HERRMANN, 52; ferner A. v. PREMERSTEIN, IN *RE* XIII 1 (1926), 39f.

auch für den Bittsteller selbst, durch öffentlichen Aushang (*propositio*) des ganzen Dokuments[31] an einem dafür bestimmten gut zugänglichen Ort, in Rom z.B. im 2.Jh. am Apollotempel auf dem Palatin, im 3.Jh. in der Porticus der Trajansthermen.[32]

Theoretisch war für die Christen eine solche Eingabe das einzige ihnen verbliebene Rechtsmittel. Daß die christlichen Apologeten tatsächlich davon Gebrauch gemacht haben, also ihre Apologien nicht nur als Gesuche stilisiert haben, sondern sie wirklich dem Kaiser überreicht oder gar vorgetragen haben, ist in der gegenwärtigen Forschung eine besonders unter Historikern und Juristen verbreitete Meinung. Fiedrowicz (S.37) z.B. gibt sie bereits ohne jede Diskussion als Tatsache wieder:[33] "Die Christen nutzten sofort diesen Amtsweg, um nicht nur den Kaiser auf ihre Lage aufmerksam zu machen, sondern zugleich durch die erhoffte Publikation ihrer Schriften an jenem stark frequentierten Ort breitere Resonanz in der Öffentlichkeit zu finden". In seiner anschließenden, auf Euseb (*hist.eccl.* 4,3,1) gestützten Darstellung hat dann der erste christliche Apologet, von dem wir wissen, Quadratus, seine Apologie "um 125/126 bei Kaiser Hadrian anläßlich seines Aufenthaltes in Athen als Bittschrift für den christlichen Glauben eingereicht", Aristides die seine "eventuell sogar mündlich vorgetragen"(S.38).

Hier spätestens beginnen die Fragen, Zweifel und Probleme.[34] Wie sollen wir uns den Ablauf praktisch vorstellen? Haben Gesuche *pro Christianis* ihre kaiserlichen Adressaten oder wenigstens deren Kanzlei überhaupt erreicht? Falls ja, was geschah

[31] Ob (immer) das ganze Dokument, also auch die langen Bittschriften proponiert wurden (so z.B. WILCKEN, wie Anm.26), ist in der Forschung umstritten. Nach D. NÖRR (wie Anm.26), 20-32 wurde nur die *subscriptio* ausgehängt.

[32] W. WILLIAMS, "Two Imperial Pronouncements Reclassified", in *ZPE* 22 (1976), 235-240; LIEBS (wie Anm.27), 93.

[33] Lediglich unter Verweis auf KINZIG (wie Anm.23), 302f.; 309f.

[34] Vgl.die kritischen Fragen und Gegenargumente von S.-P. BERGJAN, *Der fürsorgende Gott. Der Begriff der PRONOIA Gottes in der apologetischen Literatur der Alten Kirche* (Berlin/New York 2002), 93-98.

dann mit ihnen? Gesetzt den Fall, sie kamen an: war ein positives Reskript überhaupt denkbar? Und sollte es je erfolgt sein: wäre es dann von den Christen nicht bejubelt und verbreitet worden? Die Überlieferung weiß nichts, gar nichts davon. War der Bescheid negativ, so mußte er, z.B. im Falle Justins, mitsamt dem langen Text seines *libellus* (*biblidion* bei Just. *2 apol.* 14,1) am palatinischen Apollotempel ausgehängt werden, und jeder konnte davon Kenntnis nehmen. Das konnte nur für Christenfeinde wie den Kyniker Crescens erwünscht sein und den Stadtpraefekten Urbicus, über dessen Ungerechtigkeiten Justin Beschwerde geführt hatte (*2 apol.* 1-2), triumphieren lassen.

Ähnliche Schwierigkeiten ergeben sich, wenn man sich den Weg einer christlichen Gesandtschaftsrede zum Kaiser vorzustellen versucht, einer *presbeia* oder *legatio* also, als welche die Apologie des Athenagoras gestaltet und benannt ist. (Hinweise auf die Sprechsituation finden sich auch im Text, z.B. 16,2). Durch eine Gesandtschaft wandten sich (im Unterschied zu einer schriftlich eingereichten Petition einer Privatperson) Kommunen und Körperschaften mit Gesuchen an die Kaiser, denen sie ihr Anliegen durch Vortrag einer entsprechenden Rede, für deren Abfassung in der Rhetorik unter der Rubrik *presbeutikos logos*[35] die Regeln bereit gestellt waren, unterbreiteten. (Auch diese Rede wurde wie eine Petition anschließend

[35] Vgl. MENANDER Rhetor aus Traktat II περὶ ἐπιδεικτικῶν 423,6-424,2 (edd. D.A. RUSSELL/N.G. WILSON); hinzuzunehmen sind weitere Rubriken wie *basilikos logos* (368,1-377,30) und *stephanikos logos* (422,5-423,5); vgl. ferner D. KIENAST, "Presbeia", in *RE* Suppl.-Bd. XIII (1973), 593-594. Die Kenntnis und Anwendung antiker Rhetorik durch Athenagoras, vor allem die Aufnahme panegyrischer Formelemente aus dem *basilikos logos* hat vor allem W.R. SCHOEDEL ("In Praise of the King. A Rhetorical Pattern in Athenagoras", in *Disciplina nostra. Essays in memory of Robert F. Evans,* ed.by D.F. WINSLOW (Cambridge, Mass. 1979),69-90) nachgewiesen, hier noch ohne Rückschlüsse auf eine konkrete Gebrauchssituation, wiewohl MILLAR (wie Anm.26), 564; 565 die Zuordnung des Textes zur "standard form" der Gesandtschaftsrede bereits vorgenommen hatte. Weiter ging dann R.M. GRANT (hauptsächlich in "Forms and occasions of the Greek apologists", in *SMSR* 10 (1986), 213-226 und "Five apologists and Marcus Aurelius", in *VChr* 42 [1988],1-17); vgl BERGJAN (wie Anm.34), 93f. Siehe auch unten Anm.41.

eingereicht und durch eine *epistula* schriftlich beantwortet.) Zum Vortrag gehörte eine Audienz, und für diese wiederum gab es Zulassungsvoraussetzungen, die ein Athenagoras gar nicht erfüllen konnte, es sei denn, hinter ihm stand eine christliche Kirche oder Synode, die den rechtlichen Status einer Körperschaft erlangt hatte, was in der damaligen Lage unvorstellbar ist und im übrigen seinen Auftritt überflüssig gemacht hätte. Selbst wenn Athenagoras die Zulassung irgendwie erreicht hätte, das Zeremoniell und das religiöse Umfeld eines Kaiserbesuches[36] hätten ihn als Christen in einen unlösbaren Konflikt gebracht.

Trotzdem wurde die *presbeia* des Athenagoras, hauptsächlich in der historischen Forschung, nach anfänglicher Vorsicht[37] immer zuversichtlicher, am intensivsten von R.M. Grant[38] als historisches Ereignis behandelt und mit Hilfe chronologischer Hinweise in der Kaiseradresse (wie Konstellation und Titulatur) und zeitgeschichtlicher Anspielungen (z.B. auf gegenwärtigen Frieden im Reich, *leg.* 1,2 — ein Topos?) datiert und unter Berücksichtigung des Kaiseritinerars sogar lokalisiert. Danach fand der Auftritt des Athenagoras entweder im September 176 bei dem Kaiserbesuch Marc Aurels und seines Sohnes Commodus in Athen statt oder[39] nach Beginn der gemeinsamen Regierung beider 177 bis etwa Mitte 178 in Rom.

Es fällt auf, daß die meisten Behauptungen der Historizität der einzelnen Petitionen, für die die christlichen Apologien geschrieben worden seien, eine Vorsichtsklausel enthalten, etwa des Inhaltes: selbst wenn diese Texte in der Praxis nicht zur

[36] Siehe H. HALFMANN, *Itinera principum* (Stuttgart 1996), 111-124; BERGJAN (wie Anm.34), 94ff. Ferner G. ZIETHEN, *Gesandte vor Kaiser und Senat. Studien zum römischen Gesandtschaftswesen zwischen 30 v.Chr. und 117 n.Chr.* (St.Katharinen 1994), 148ff.

[37] Vgl. MILLAR (wie Anm.26), 564f.

[38] Zuletzt: *Greek apologists of the second century* (Philadelphia 1988), 100-111; Vgl. T.D. BARNES, "The Embassy of Athenagoras", in *JThS* 26 (1975), 111-114. Beide datieren den Vorgang auf September 176.

[39] So MILLAR (wie Anm.26), 564 und M. MARCOVICH in seiner Edition der *Legatio pro Christianis* (Berlin 1990), 1f.

Anwendung gekommen sein sollten, das heißt weder eingereicht noch vorgetragen wurden, seien sie doch zumindest für einen Gebrauch als Eingabe abgefaßt worden. Ich zitiere ein aufschlußreiches Votum, das für die formgeschichtliche Betrachtung, die die Entstehung einzelner literarischer Gattungen und Formen aus ihrem "Sitz im Leben" d.i. dem konkreten historischen Anlaß, erklärt, repräsentativ ist. Es stammt von W. Kinzig:[40] "Es gibt daher meines Erachtens keinen zwingenden Grund, die Historizität dieser Petitionen anzuzweifeln ... Zwar wissen wir nicht, ob sie auch tatsächlich eingereicht wurden. Aber es kann wohl kein Zweifel daran bestehen, daß sie zumindest als echte Petitionen konzipiert wurden".

Was sind echte Petitionstexte, die gar nicht als solche verwendet werden konnten? Auf der skeptischen Gegenseite, die die Historizität der fraglichen Petitionen doch anzweifelt, arbeitet man mit dem Begriff der literarischen Fiktion[41] und meint damit, daß der Verfasser seine Apologie nach dem formalen Muster einer Petition bzw. Gesandtschaftsrede gestaltet hat, unter Beachtung der dafür geltenden rhetorischen Regeln und Konventionen. Dabei ist er im Grunde nicht anders verfahren als der Verfasser einer 'echten' Petition. Die Anlehnung gerade an die Form des Gesuchs (in den beiden Varianten Petition und Presbeia) lag nahe, denn sie war der Lage der Christen angemessen und entsprach ihren Bedürfnissen und Intentionen. Fingiert ist letztlich nur die Realisierung der den Texten zugrundegelegten Situation. Eine gute Fiktion aber hatte nach dem in

[40] KINZIG (wie Anm.23), 312f.

[41] Vgl. P. Lorraine BUCK, "Athenagoras' Embassy: A Literary Fiction", in *HThR* 89 (1996), 209-226, mit eingehender und überzeugender Auseinandersetzung mit W.R. SCHOEDEL, "Apologetic Literature and Ambassadorial Activities", in *HThR* 82 (1989), 55-78. Vgl. auch BERGJAN (wie Anm.34), 94; 97f., ferner eine weitere skeptische Stimme: A. DIHLE, *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit* (München 1989), 311 schreibt mit Blick auf die Kaiseradressen: "Es ist mehr als zweifelhaft, daß diese Widmungen wörtlich zu nehmen sind oder die Schriften gar ihre Adressaten erreichten. Vermutlich handelt es sich nur um eine Form, den Anspruch zu unterstreichen, den diese Bücher auf öffentliches Gehör erheben".

der antiken Ästhetik geltenden Gesetz der Wahrscheinlichkeit lebensecht auszufallen, die Apologien also so, daß sie auch hätten gehalten werden können.

Weil die Realisierung solcher Eingaben an den Kaiser offenbar nicht möglich war, wurde sie fingiert. Dem Text mußte man das gar nicht anmerken. Aber die Verfasser hatten mehr Spielraum für die Gestaltung. Sie konnten einen weiteren Leserkreis ins Auge fassen als die genannten Kaiser und Beamte der römischen Administration[42] und hypothetische Leser ihres (nie) proponierten *libellus*. Vor allem konnten sie ihre Themen freier und ausführlicher entfalten und die bloß apologetische, damit meine ich hier die rein defensive Aufgabe erweitern durch Instruktion, Belehrung und Erklärung. Sie konnten stärker Werbung und Protreptik einfließen lassen und mußten sich auch nicht vor Polemik scheuen, die z.B. bei der Widerlegung des Atheismusvorwurfs, zu der die Götter- und Mythenkritik gehörte, unvermeidlich war. Sie konnten also Apologetik mit der ihr inhärenten Vielfalt von Funktionen betreiben, so wie es die aktuelle Gesamtlage verlangte.

Für wen aber schrieben sie? Wer las diese Apologien *pro Christianis*? In erster Linie doch wohl die betroffenen Christen selbst. Sie brauchten in ihrer Lage Stärkung, Ermutigung und vor allem Rüstzeug (Argumente, Erklärungen und Begründungen)[43] für die mündliche Auseinandersetzung mit ihrer Umgebung im alltäglichen Leben. Andere Leser konnten sich unter gebildeten am Christentum interessierten oder gar mit ihm sympathisierenden Nichtchristen finden, unter aufgeschlossenen oder wißbegierigen Zeitgenossen, in offiziellen Kreisen und auch unter

[42] W. KINZIG, "Überlegungen zum Sitz im Leben der Gattung Πρὸς Ἕλληνας/Ad nationes", in *Rom und das himmlische Jerusalem*, hrsg.von R. v. HAEHLING (Darmstadt 2000), 153; DERS. (wie Anm.23), 315; dazu BERGJAN (wie Anm.34), 97.

[43] Auch KINZIG (wie Anm.23), 315 gibt schließlich neben dem "primären Zweck" der christlichen *libelli* eine solche "sekundäre nicht–administrative Verwendung" von Seiten christlicher Leser zu. Vgl. die kritischen Bemerkungen von BERGJAN (wie Anm.34), 97 Anm.70.

Gegnern.[44] Zu Beginn des 4. Jhts., als Euseb seine *Kirchengeschichte* abfaßte, waren die meisten Apologien unter Christen noch in Umlauf und konnten zum Gebrauch empfohlen werden.[45] Sie gehören für Euseb zu der Gesamtheit der in der kirchlichen Tradition vorgefundenen apologetischen Literatur, die er am Anfang der *praeparatio euangelica* als Vorläufer nennt und mit dem apostolischen Auftrag aus *1 Petr.* 3,15 verknüpft.

III. *War der von Lactanz (*inst. 5,2,2ff.*) geschilderte anonyme Philosoph der Neuplatoniker Porphyrios?*

In der Einleitung zum 5. Buch seiner *diuinae institutiones* (5,2,2)[46] berichtet Lactanz, daß in Nicomedia zu Beginn der großen Verfolgung Ende Februar 303, deren Auftakt die Zerstörung des christlichen Kirchengebäudes war, prompt zwei Christengegner mit christenfeindlichen Propagandaschriften auftraten und diese öffentlich verlasen. Der eine war ein hoher, an der Planung und Durchführung der Verfolgung als Ratgeber und Richter beteiligter Magistrat,[47] eindeutig mit dem *mort.pers.* 16,4 genannten Sossianus Hierocles zu identifizieren.[48] Der andere war ein Philosoph und wartete mit drei Büchern *contra religionem*

[44] Ähnlich auch MILLAR (wie Anm.26), 561: "The very fact that these works passed into the Christian tradition shows that the emperor did not form their only intended readership, and that they were designed also for edification and fortification of Christians and perhaps for the instruction of educated pagans".

[45] EUS. *hist.eccl.* 4,18,1ff. 8. 10. Die Empfehlung bezieht sich hier auf die von Euseb aufgezählten Schriften Justins, unter denen die apologetischen überwiegen. Siehe auch *ibid.* 4,3,1 u.3 über Quadratus und Aristides.

[46] Im Folgenden zitiert nach der Ausgabe von S. BRANDT, *CSEL* 19 (1890). Vgl. HECK, unten S.205 Anm.4.

[47] *inst.* 5,2,12: *qui erat tum e numero iudicum et qui auctor in primis faciendae persecutionis fuit*; 13: *composuit ... libellos duos, non contra Christianos, ... sed ad Christianos*; 5,3,22: *ausus est libros suos nefarios ac dei hostes* φιλαληθεῖς *adnotare.*

[48] *mort.pers.* 16,4: *Hieroclem ex uicario praesidem (sc.Bithyniae), qui auctor et consiliarius ad faciendam persecutionem fuit.* Über ihn J.MOREAU, in *SChr 39* (Paris 1954), 292-294; vgl. *PLRE* I 432. Zu seiner unter dem Titel "Philalethes" publizierten Polemik gegen die Christen siehe M. FORRAT, *SChr* 333 (Paris 1986), Introduction 11ff.; 18-20 (*Eusèbe de Césarée. Contre Hiéroclès*, ed. Ed. DES PLACES).

nomenque Christianum auf.[49] Nach der Darstellung des Lactanz (5,2,8f.) hatte er von der Sache keine Ahnung (im Gegensatz zu dem vergleichsweise gut informierten *iudex*). Er war abstoßend opportunistisch und sparte nicht mit Lob der Herrscher und ihrer 'frommen' und 'fürsoglichen' Maßnahmen.[50] Er selbst nannte sich "Meister" oder gar "Priester" der Philosophie (*antistes philosophiae*), sei aber so lasterhaft gewesen, daß er seine in den Lehrveranstaltungen (*in schola*) gehaltenen Tugendpredigten durch seine Lebensführung selbst desavouierte. Die Diskrepanz von Lehre und Leben ist zwar ein Topos der Philosophenschelte. Doch findet sich hier unter den einzelnen Beispielen für seine Untugenden ein eindeutig individuelles mit unverkennbar persönlicher Note: die Habgier des Philosophen wird damit belegt, daß er sich zum Zweck der Bereicherung erstaunlich geschickt gute Beziehungen zu hohen, Jurisdiktion ausübenden Magistraten zu verschaffen wußte, um sie dann zu seinen Gunsten auszunutzen und nach unrechtmäßiger Aneignung von Grundbesitz in der Nachbarschaft die Betroffenen von Rückforderungen abzuschrecken (5,2,3).[51] Das kann sich nur in der Region abgespielt haben und zeigt, daß

[49] *inst* 5,2,3f.: *quorum alter antistitem se philosophiae profitebatur, uerum ita uitiosus, ut continentiae magister non minus auaritia quam libidinibus arderet, in uictu tam sumptuosus, ut in schola uirtutis adsertor, parsimoniae paupertatisque laudator, in palatio peius cenaret quam domi. tamen uitia sua capillis et pallio et, quod maximum est uelamentum, diuitiis praetegebat; quas ut augeret, ad amicitias iudicum miro ambitu penetrabat eosque sibi repente auctoritate falsi nominis obligabat, non modo ut eorum sententias uenderet, uerum etiam ut confines suos, quos sedibus agrisque pellebat, a suo repetendo hac potentia retardaret. Hic uero qui suas disputationes moribus destruebat uel mores suos disputationibus arguebat, ipse aduersum se grauis censor et accusator acerrimus, eodem ipso tempore quo iustus populus nefarie lacerabatur tres libros euomuit contra religionem nomenque Christianum.*

[50] *inst.* 5,2,7: *ut autem appareret cuius rei gratia opus illut elaborasset, effusus est in principum laudes, quorum pietas et prouidentia, ut quidem ipse dicebat, cum in ceteris rebus tum praecipue in defendendis deorum religionibus claruisset...* 10: *omnes tamen id arguebant, quod illo potissimum tempore id operis esset adgressus quo furebat odiosa crudelitas. o philosophum adulatorem ac tempori seruientem!*

[51] Zur Erklärung von §3 siehe T.D. BARNES, "Porphyry *Against the Christians.* Date and the Attribution of Fragments", in *JThS* 24 (1973), 439; vgl. auch W. WINGER, *Personalität durch Humanität. Das ethikgeschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Lactanz* (Bern, Frankfurt, u.a. 1999), I 129-131, und E. HECK bei WINGER, 130 Anm.847.

der Mann dort Grundbesitz hatte.[52] Demnach mußte es sich um einen anonym belassenen ortsansäßigen Kollegen des Lactanz handeln, "une gloire locale de la philosophie" (P. Monat).[53]

Die Anonymität dieses Philosophen hat natürlich zu Identifizierungsversuchen gereizt. Als erster wurde, soweit wir sehen, der Name des Neuplatonikers und Plotinschülers Porphyrios, der als der schärfste intellektuelle Christengegner der Antike in die Kirchengeschichte eingegangen ist, ins Spiel gebracht. Das geschah gegen Ende des 16. Jhts. durch Baronius in den *Annales ecclesiastici,* stieß aber bald auf Widerspruch von seiten eines Porphyriosbiographen, wie man im Autorenapparat bei Brandt z.St. lesen kann.[54] Doch Porphyrios ist, zumal ein ernsthafter Konkurrent nicht zu ermitteln war, nicht mehr aus dem Blick geraten. Der einmal gewagte Identifizierungsvorschlag wurde dadurch präsent gehalten, daß man ihn mit kritischer Stellungnahme als abzulehnende oder doch höchst unwahrscheinliche Hypothese gewissenhaft erwähnte und auf diese Weise durch die Jahrhunderte transportierte.

Das vollzog sich hauptsächlich im Rahmen der Erforschung der Biographie Porphyrs und der Erklärung seines dafür wichtigen Briefes an seine Frau Marcella. Diese hatte er erst im Alter als Witwe mit sieben Kindern geheiratet und zehn Monate nach der Hochzeit wegen einer plötzlich aus nicht klar erkennbaren Gründen notwendig gewordenen langen Reise verlassen.[55] Diese

[52] Diese Folgerung aus der Darstellung des Lactanz zog schon BARNES (wie Anm.51), 438f. und erneut in "Scholarship or Propaganda? Porphyry *Against the Christians* and its historical setting", in *BICS* 39 (1994), 58f.

[53] Kommentar zur Stelle, in *SChr* 205 (Paris 1973), 38.

[54] "Porphyrium significari a Lactantio putauit Baronius, Annal. eccl. II 853 ed. a. 1738ss., quam sententiam refutat Holstenius, De uita et scriptis Porphyrii, 1630, p. 89." (Mir leider nicht zugänglich.) Vgl. *PL* 6, 553; J. BIDEZ, *Vie de Porphyre* (Paris 1913), 112 Anm.2.

[55] PORPH. *ad Marc.* 1-4 = 31 T. SMITH; vgl.10 T. SMITH. Dazu BIDEZ (wie Anm.54), 111-116; H. CHADWICK, *The Sentences of Sextus* (Cambridge 1959), 141-143; bemerkenswert die neue Gesamtinterpretation der Schrift von Helene WHITTAKER, "The Purpose of Porphyry's Letter to Marcella", in *SO* 76 (2001), 150-168. Ausgaben mit Übersetzung und Kommentar: *Porphyrios. Pros Markellan.* Griechischer Text. Hrsg., übersetzt, eingeleitet und erklärt von W. PÖTSCHER

nicht datierte Reise des alten Porphyrios (geb. 234), die in die Zeit um 300 fallen könnte, und der von Lactanz geschilderte Auftritt eines namentlich nicht genannten christenfeindlichen Philosophen in Nicomedia im Jahr 303 wurden nun — nach Ausräumung einiger Störfaktoren — derart miteinander verknüpft, daß sie sich gegenseitig ergänzten und zu einer scheinbar plausiblen, weiter ausbaufähigen Geschichte zusammenschlossen. Zur Zeit lautet ihre von Fiedrowicz (S.72) erstellte Summa so: "Im Vorfeld der diokletianischen Christenverfolgung begab sich Porphyrius Ende 302 an den kaiserlichen Hof von Nikomedien, um an den Beratungen teilzunehmen. Sehr wahrscheinlich dürfte er hier in der Reichshauptstadt als "Priester der Philosophie" (antistes philosophiae) Passagen seiner "Philosophie aus Orakeln" vorgetragen haben, um eine christenfeindliche Stimmung zu schüren und angesichts des religiösen Traditionsbruches jegliche Toleranzforderung abzulehnen". Und etwas weiter (S.76): "Porphyrius' antichristliche Propaganda, die er am Vorabend der diokletianischen Verfolgung am Kaiserhof vortrug, fand einen unverkennbaren Niederschlag bei Laktanz, der möglicherweise[56] selbst Ohrenzeuge jener Polemik war (inst. 5,2,2-11) und sich in seinem apologetischen Hauptwerk mit der porphyrianischen Interpretation der Gestalt Jesu ..., der Möglichkeit verschiedener Wege zum Heil ... sowie der Ablehnung religiöser Toleranz kritisch auseinandersetzte".[57]

(Leiden 1969), hier: 6-9; 66f.; Porphyre. *Vie de Pythagore. Lettre à Marcella.* Texte établi et traduit par Ed. DES PLACES (Paris 1982), hier: 89-91; 105f.; 157; *Porphyry the Philosopher to Marcella.* Text & transl. with introd. & notes by K. O'BRIEN WICKER (Atlanta 1987). Die änigmatische Begründung der Reise lautet: καλούσης δὲ τῆς τῶν Ἑλλήνων χρείας καὶ τῶν θεῶν συνεπειγόντων αὐτοῖς (*ad Marc.* 4). Pötscher (S.9) übersetzt wenig glücklich: "Da aber der Nutzen der Hellenen rief und die Götter mit veranlaßten"; des Places (S.106):"Mais bien que le besoin des Hellènes se fît pressant et que les dieux joignissent leurs instances aux leurs"; O'Brien Wicker (S.47): "When the needs of the Greeks summoned me and the gods joined in their request". — Siehe auch RIEDWEG unten S.153f. Anm.9.

[56] Möglicherweise? Er war! Man lese nur etwas weiter im Text, *inst.* 5,4,1 sagt Lactanz: *praesente me et dolente...*

[57] Fiedrowicz beruft sich vor allem auf Arbeiten von P.F. BEATRICE, "ANTISTES PHILOSOPHIAE. Ein christenfeindlicher Propagandist am Hofe Diokletians nach

Hier ist einiges passiert. Aus der hypothetischen 'story' ist Historie geworden. Am auffälligsten dürfte jedoch sein, daß als aktuelles christenfeindliches Werk Porphyrs die üblicherweise in seine Jugend datierte *Orakelphilosophie* fungiert und das fünfzehnbändige Hauptwerk *Gegen die Christen* verdrängt zu sein scheint. (Wie es dazu gekommen ist und was das bedeutet, werden wir, so nehme ich an, von Herrn Riedweg erfahren.[58]) Weiter vernimmt man mit Staunen, daß der fast 70jährige Philosoph, aus weiter Ferne herbeigeholt, an den offiziellen Beratungen teilgenommen hat, die vor der Entscheidung der Regierung zur Verfolgung der Christen in Nicomedia stattfanden. Und schließlich überrascht das Ausmaß, mit dem Lactanz in den nun entstehenden *diu.inst.* auf die nach seiner deutlich erklärten Meinung (5,2,8-11) läppische und nichtssagende Kritik an den Grundlagen der christlichen Religion (*religionis rationem)* eingegangen sein soll, obwohl er deren Widerlegung gerade nicht zu seinen apologetischen Aufgaben zählt.[59]

Die verschlungenen Wege der Forschung nachzuzeichnen, die zu diesen Umschichtungen und Neubewertungen geführt haben,[60] ist im Rahmen dieses Vortrags nicht möglich. Hier beschränke ich mich darauf, die Argumente anzuführen, die einer Identifizierung des bei Lactanz geschilderten Philosophen mit Porphyrios widersprechen, und auch solche, die die

dem Zeugnis des Laktanz", in *Augustinianum* 33 (1993), 32-47 und E. DePalma Digeser, "Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration", in *JRS* 88 (1998), 129-146, die in der Nachfolge von R.L. Wilken steht: "Pagan Criticism of Christianity: Greek Religion and Christian Faith", in *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition. In honorem Robert M. Grant,* ed. by W.R.Schoedel & R.L.Wilken (Paris 1979), 117-134. -Vgl. die Kritik von Riedweg unten 155-161 und *passim*, und, zumal an Digeser, von Heck unten S.209 und 237 mit Anm.15 und 143.

[58] Diese Erwartungen sind mitsamt der erhofften Widerlegung reichlich erfüllt worden, siehe unten S.184ff.

[59] *inst.* 5,4,1: *non ut contra hos scriberem qui paucis uerbis obteri poterant.*

[60] Siehe jetzt R. Goulet, "Hypothèses récentes sur le traité de Porphyre *Contre les Chrétiens*", in *Hellénisme et christianisme,* éd. par M. Narcy & É. Rebillard (Villeneuve d'Ascq 2004), 62-109; s. dazu unten S.28.

Aktivitäten, die dem Philosophen Porphyrios infolge seiner Identifizierung mit dem laktanzischen Anonymus zugeschrieben werden, in Frage stellen oder ausschließen, womit dann auch der vermeintliche Anlaß und Zweck seiner Reise entfällt.

Die ältesten, schon im 17.Jh. von Holstenius[61] gegen Baronius vorgebrachten, in der Folgezeit regelmäßig wiederholten Einwände betreffen 1) die von Lactanz genannte Zahl der von dem Philosophen verlesenen Bücher *contra religionem nomenque Christianum* und 2) die Beschreibung des Philosophen durch Lactanz.

Zu 1): Lactanz nennt drei Bücher, das Werk Porphyrs *Adversus Christianos* dagegen bestand aus 15 Büchern. Also könne der Philosoph nicht Porphyrios gewesen sein. Vorausgesetzt ist bei dieser Argumentation, daß Porphyrios — wenn er da gewesen wäre — in Nicomedia a) sein Werk *Gegen die Christen* und b) alle 15 Bücher davon vorgetragen oder zumindest vorgestellt hätte. Diese Prämisse ist anfechtbar. Denn es ist durchaus denkbar, daß Porphyrios aus dem großen Werk eine Auswahl von oder in drei Büchern zusammengestellt hätte oder aus einem anderen (unbekannt gebliebenen), möglicherweise sogar *ad hoc* geschriebenen Dreibücherwerk *contra religionem nomenque Christianum* vorgelesen hätte. Hält man trotzdem an der Annahme fest, Porphyrios hätte in Nicomedia sein 15bändiges *Gegen die Christen* verwendet, und erklärt die Bücherzahl im Text des Lactanz für falsch, z.B. infolge eines Überlieferungsfehlers,[62] dann ergeben sich andere Schwierigkeiten. Denn die Annahme impliziert ja auch, daß Porphyrios

[61] Siehe oben Anm.54. BIDEZ, 112 Anm.2 verweist ausdrücklich auf Holstes Gegenargumente und erklärt mit Blick auf diese: "l'identification n'est pas prouvée".

[62] Das hat allen Ernstes CHADWICK (wie Anm.55), 143 Anm.1 erwogen und dadurch, obwohl er wiederholt erklärt, daß die Identifizierung nicht sicher ist ("remains uncertain" und "we cannot be sure that Lactantius was referring to Porphyry"), der weiteren Hypothesenbildung Vorschub geleistet. Vgl. die Kritik von BARNES (wie Anm.52), 58f.

im Jahr 303 in Nicomedia mit einem längst publizierten Werk aufgetreten wäre. Aber dagegen steht nun wieder die klare Angabe des Lactanz — worauf übrigens schon Bidez[63] hingewiesen hat — daß der opportunistische Philosoph am Hof sein Dreibücherwerk direkt zu Anfang der Verfolgung geschrieben hatte und beim Beginn gerade der grausam blutigen Phase derselben vortrug. Lactanz *inst.* 5,2,4: *eodem ipso tempore quo iustus populus nefarie lacerabatur tres libros euomuit*; 5,2,7: *cuius rei gratia opus illut elaborasset*; 5,2,10: *illo potissimum tempore id operis esset adgressus quo furebat odiosa crudelitas.* Diese Angaben sind mit dem Verfasser von *Gegen die Christen* — ganz unabhängig von der Datierung dieses Werkes — nicht vereinbar; sie passen auch nicht auf einen von auswärts angereisten Philosophen.

Als Resultat der hier angestellten Überlegungen möchte ich festhalten, daß die divergierende Bücherzahl kein brauchbares Argument gegen die Identifizierung ist und aus der Diskussion endgültig ausgeschieden werden sollte. Der Weg dahin hat uns aber zu der Quelle für die beweiskräftigen Einwände geführt: zu der Beschreibung des Philosophen durch Lactanz.

Zu 2): Diese Beschreibung, so lautet der Einwand, passe nicht auf Porphyrios, denn sie widerspreche, ob "portrait ou caricature" (Bidez a.O.) dem, was wir über die Lebensweise (strenge Askese, Vegetarismus usw.) und Moral dieses Philosophen wissen. Dieses Argument läßt sich bei genauer Analyse des Lactanztextes sehr viel weiter ausbauen, sodaß es zu einer zwingenden Gegeninstanz wird.

Die wichtigsten Hinweise ergaben sich bereits bei der Besprechung des Textes. Den Ausschlag geben die Ausführungen des Lactanz über die Art, wie der Philosoph seine Habgier betätigte. Er pflegte gute Beziehungen zu den für die Gegend zuständigen Richtern und nutzte diese zur unbehinderten Aneignung von Grundstücken seiner Grenznachbarn. Das bedeutet, wie schon

[63] In 1913 (wie Anm.54), 112.

Barnes 1973 klar gesehen hat,[64] daß er ein Landbesitzer in der Region war. Da er auch eine Lehrtätigkeit ausübte und Kontakt zum Palast hatte, muß er ortsansäßig gewesen sein. Als Philosoph, im zur Schau gestellten Philosophenhabit, war er ein im weiteren Sinne zum Hof gehöriger Kollege des Laktanz. Sein Opportunismus wirkte auch auf andere Anwesende abstoßend, und er fand bei seinem Auftritt mit seinen Lesungen insgesamt wenig Resonanz.[65] Man könnte noch weitere Angaben aus dem Bericht des Lactanz gegen eine Identifizierung mit Porphyr geltend machen, etwa die sachliche Inkompetenz und das niedrige geistige Niveau oder die so ganz unporphyrianische Lebensweise des "Priesters der Philosophie", aber das ist nach dem bereits Vorgebrachten nicht mehr nötig.

Dagegen ist noch etwas gegen die anfänglich als vorsichtige Hypothese[66] und inzwischen mit größter Gewißheit vorgetragene

[64] BARNES (wie Anm.51 und 52).

[65] Vgl. oben S.21 und Anm.50 sowie LACT. *inst.* 5,2,11: *uerum hic pro sua inanitate contemptus est, qui et gratiam quam sperauit non adeptus est et gloria quam captauit in culpam reprehensionemque conuersa est.*

[66] Hier die wichtigsten Beispiele überwiegend zurückhaltender Stellungnahmen: BIDEZ (wie Anm.54), 116 erwägt, nachdem er zu der Einsicht gelangt ist, daß der Marcellabrief ein Alterswerk ist, ernsthaft die Möglichkeit, daß die so kryptisch begründete Reise Porphyrs in Zusammenhang mit einer politischen Mission im Rahmen der offiziellen Beratungen vor Ausbruch der Verfolgung stehe, beläßt es aber mangels eindeutiger Bezeugung bei einem non liquet, zumal er der Identifizierung des lactanzischen Anonymus mit Porphyrios skeptisch, wenn nicht ablehnend gegenübersteht (112). CHADWICK (wie Anm.55), 141f. geht insofern weiter, als er die beiden 'Hypothesen', über den Zweck der Reise Porphyrs und über die Identität des in Nicomedia 303 aufgetretenen Philosophen zusammen diskutiert und dadurch die beiden Stränge zusammenführt. Doch setzt er bei jeder Vermutung das gebührliche Warnzeichen (vgl. oben Anm.62). Die Begründung der Reise "by affairs of the Greeks" (*ad Marc.* 4) kommentiert er: "a strange and cryptic phrase which may perhaps mean that he had been invited to attend the confidential deliberations..." (142). PÖTSCHER (wie Anm.55), 66f. referiert hauptsächlich BIDEZ und CHADWICK, um festzustellen: "Es ist betrüblich, daß Sicherheit nicht zu erreichen ist". DES PLACES (wie Anm.55) schließlich versieht die Vermutung über den Zweck der Reise mit einem "peut-être" (S.89) oder Fragezeichen (S.157), die Identifizierung des Philosophen bei Lactanz erklärt er lakonisch für "nicht sicher" (S.157). Die Umwälzung begann dann, soweit ich sehe, 1979 mit WILKEN (wie Anm.57). Bereits A. SMITH ist in seiner Edition der

Behauptung zu sagen, daß Porphyr an den geheimen Beratungen Diocletians vor Beginn der Verfolgung teilgenommen habe. Lactanz berichtet darüber in *mort.pers.* 11,6 und nennt als zugelassene Teilnehmer *iudices pauci et pauci militares.* Philosophen gehörten nicht dazu, also auch nicht Porphyrios. Damit löst sich der angebliche Zweck seiner mysteriösen Reise in Nichts auf.[67] Es wäre schön, wenn daraus auch die notwendigen Konsequenzen gezogen würden.*

*Postskript: Der Anfang scheint gemacht, wie die gerade erschienene, mir erst während dieser Entretiens 2004 durch die Freundlichkeit von Christoph Riedweg zugänglich gewordene eingehende Auseinandersetzung von R. Goulet[68] mit den 'neuerlichen', um nicht zu sagen 'wilden' Hypothesen zeigt, und nicht zuletzt der erfreuliche Konsens unter den mit dem Thema befaßten Referenten (Riedweg, Heck und Wlosok).

In meiner hier vertretenen forschungskritischen Position fühle ich mich bestärkt durch die die Situation treffend erfassende Schlußbemerkung von R. Goulet, die ich gerne wiederhole: "Les études classiques agonisant sous la masse des interprétations gratuites et invérifiées qui servent parfois à élaborer des théories encore plus aventureuses et n'ont guère à affronter que le silence de la critique". (S.104)

Porphyrii Fragmenta (Stuttgart/Leipzig 1993), S.23 auf ihn eingegangen; anders noch ID., in *ANRW* II 36,2 (1987), 721.

[67] Bei WHITTAKER (wie Anm.55), 156 Anm.24 findet sich sogar der Gedanke, die ganze Reise könnte auch fingiert sein, "invented to provide the setting for the letter".

[68] GOULET (wie oben Anm.60).

DISCUSSION

A. Birley: All three parts of Frau Wlosok's paper are convincing. On the articles by Molthagen and Reichert, which she discusses in part I, a few comments may be offered.

a) To an ancient historian the claim that there has been a recent change in the 'Domitianbild' is surprising. Modern reassessments of Domitian began many decades ago (cf. the paper in *JRS* 1930 by Ronald Syme).

b) Reichert's argument, that Pliny in effect created the procedure for sentencing Christians, is surely a case of special pleading. Pliny clearly knew that Christians had to be executed, and acted accordingly. Only after carrying out the sentences, being alarmed by the numbers who were accused and having made an investigation, did he begin have doubts. Of course, his letter is 'literary': he prided himself on being a writer, and he probably had the assistance of another writer, his *protégé* Suetonius, in composing it.

c) The old question still remains, of course: when and how was the equation "Christianus = person to be executed" established? Molthagen's thesis, in his monograph, that it went back to 'administrative Anweisungen', a *mandatum*, of Nero addressed to the *praefectus urbi* who conducted hearings in AD 64, has much to commend it. As to the extension of the *mandatum* from Rome itself to the empire at large, if this is a difficulty, the answer may be that the identity of the prefect in AD 64 played a part. This was T. Flavius Sabinus. His brother and nephews, as emperors, may understandably have put into general practice what Sabinus had done. Sabinus' own son and grandsons were also prominent throughout the Flavian period.

d) On the claim that Hadrian changed the system for presenting *libelli* caution is required. Is there any direct evidence for such a change? Or is it merely an inference from the *Digest*, in

which the selection of imperial replies to petitioners largely neglects pre-Hadrianic cases? However this may be, Frau Wlosok's view, that Apologies in the form of petitions were a kind of literary fictions and that their real intended readership was fellow Christians, is convincing. As she points out, Eusebius recommended them for edification.

A. Wlosok: Zu a): In meinem Kontext geht es zunächst um die in der Tat erstaunlich späte Rezeption der althistorischen, also nicht-theologischen Forschung zu Domitian durch die betroffenen theologischen Disziplinen, voran die neutestamentliche Wissenschaft. — (Ähnlich ist übrigens unter englischsprachigen Theologen der mit der Frage einer Christenverfolgung unter Domitian eng verknüpfte Diskurs über die Datierung der *Apoc.* verlaufen; cf. J.C. Wilson, "The Problem of the Domitianic Date of Revelation", in *NTS* 39 [1993], 587-605.) — Die Althistoriker waren sicherlich auf dem Laufenden. Der von Herrn Birley erwähnte Aufsatz von Syme aus dem Jahr 1930 ("The Imperial Finances under Domitian, Nerva and Trajan") scheint allerdings, zumindest in Deutschland (vermutlich zeitbedingt) kaum Beachtung gefunden zu haben, obwohl er mit einer Berufung auf das positive Urteil Mommsens über Domitian schließt. Jedenfalls fehlt er in den Bibliographien der *RAC*-Artikel "Christenverfolgung" (J. Vogt) und "Domitian" (K. Gross). Selbst J. Moreau nennt ihn nicht (s.oben S.7 mit Anm.12).

Zu b): Ich kann mir schwer vorstellen, daß Plinius, der doch zu den führenden Literaten seiner Zeit zählte (vgl.*epist.* 9,23,2; 7,20), bei der Abfassung seiner Briefe auf die Hilfe eines Sueton angewiesen war. Doch mag R. Syme (*Tacitus* [Oxford 1958], 779; 660) mit seiner Vermutung recht haben, daß Sueton zum Stab des Plinius in Bithynien gehörte und sich dann um dessen nachgelassene Briefe gekümmert hat.

Zu c): Die nicht zur Ruhe kommende Kontroverse über die Existenz eines rechtlich verbindlichen, reichsweit zur Anerkennung gelangten neronischen Christenverbotes kann hier unmöglich aufgerollt werden. Sie ist schon vor reichlich 30 Jahren an

diesem Ort im Rahmen der Entretiens über *Le culte des souverains dans l'Empire romain* (1973) verhandelt worden, ohne eine Annäherung der Standpunkte zu erreichen. Vgl. die Diskussionen zu den Vorträgen von J. Beaujeu ("Les apologètes et le culte du souverain") und F. Millar ("The imperial cult and the persecutions"). Nachdrücklich verweisen möchte ich jedoch auf die von F. Millar (*ibid.*, 168; 174) vorgetragenen Argumente und Bedenken gegen dieses, wie er es nennt, "hypothetical mandatum" neronischer Provenienz. Wir wissen einfach nicht genug über die damaligen Vorgänge. Alle weiteren Kombinationen mit dieser hypothetischen Größe müssen, solange die Quellenlage sich nicht ändert, ebenfalls unsicher bleiben. Daher kann m.E. auch der so kompetente Hinweis von Herrn Birley auf die Zugehörigkeit des derzeitigen (übrigens 69 ermordeten) *praefectus urbi* T. Flauius Sabinus zum flavischen Haus nicht weiterführen, ganz abgesehen davon, daß Nero auch den mit richterlichen Befugnissen ausgestatteten *praefectus praetorio* Ofonius Tigellinus mit der Angelegenheit befaßt haben konnte.

Zu d): Die Möglichkeit, sich mit einem Gesuch an den Kaiser zu wenden, gab es für Privatpersonen auch vor Hadrian. Die Neuerung unter dessen Regierung bestand hauptsächlich in der Umgestaltung und kompetenten Besetzung der kaiserlichen Kanzleien, was offensichtlich den Ausbau und die Reglementierung des ganzen Verfahrens nach sich zog und dieses effektiver machte, sodaß auch die Häufigkeit von Petitionen zunahm. (Vgl. oben S.14 und Anm. 27 und 28).

E. Heck: a) Seit wann *cognitiones de Christianis* als solche bezeichnet wurden, ist nicht zu klären. Erste *de facto* bezeugte *cognitio* gegen einen Anhänger Jesu, d.h. einen Christen, ist die gegen Paulus *acta* 24-26, wohl rubriziert als *cognitio de Saulo qui et Paulus Tarseno ciue Romano seditioso* (vgl. *acta* 24,5). Seitdem gab es sicher mehr solche Fälle, die man irgendwann als *cognitiones de Christianis* zu rubrizieren begann; das setzt Plinius voraus (gegen K. Thraede, in *ZNTW* 95 [2004], 113f. mit Anm.30).

b) *1 Petr.* 4,16 kann man nicht datieren; ὡς Χριστιανός tritt nur an die Stelle von διὰ τὸ ὄνομά μου (*Mt.* 10,22; *Lc.* 21,17 u.ö.; vgl. auch *Mt.* 5,10f.; *Lc.* 6,22); *terminus post* ist Bezeichnung der Anhänger Christi als *Christiani*/Χριστιανοί, vor 64.

A. Wlosok: Zu b) Den Entstehungszeitraum für den *1. Petrusbrief* darf man wohl noch etwas genauer abgrenzen. Als *terminus post* gilt wegen der Verwendung des Decknamens Babylon für Rom in 5,13 die Zerstörung Jerusalems, also das Jahr 70; der *terminus ante* ist die literarische Bezeugung durch den (zweiten) *Polykarpbrief* um 130 oder später; vgl. J. Molthagen (1995), 433f.; 437ff. Alle anderen Ansätze bleiben spekulativ, auch Molthagens Eingrenzung der Abfassung von *1 Petr.* auf die Zeit zwischen 70 und 100 n. Chr. und schließliche Datierung in die Regierungszeit Domitians.

L. Perrone: Ritengo opportuno accostarsi allo studio della prima letteratura apologetica cristiana tenendo presente l'attuale dibattito storiografico riguardo alla nascita dell'identità cristiana. Una posizione diffusa tra gli storici del giudaismo e delle origini cristiane difende l'idea che si possa parlare di 'cristianesimo' solo in epoca relativamente tarda. Qualcuno suggerisce addirittura una data dopo il 135. Che cosa può insegnarci questa discussione per meglio situare le testimonianze più antiche della letteratura apologetica e inquadrare la stessa lettera di Plinio a Traiano? Personalmente non concordo con la tesi dell' identità cristiana tardiva, ma propendo comunque per il riconoscimento di una situazione 'complessa' delle prime comunità cristiane (tra 'giudaismo' ed 'eresia'), e non solo per il periodo che va da Nerone a Traiano, ma in parte anche per il periodo successivo (almeno nella misura in cui la 'Grande Chiesa' non è ancora arrivata a formarsi pienamente tracciando i confini con giudeo-cristiani, gnostici e marcioniti).

A. Wlosok: Diese Frage läßt sich kaum oder auf jeden Fall nicht einheitlich beantworten. Dazu war, wie Sie selbst bemerken, die

historische Situation viel zu komplex; Umstände, Entwicklungen, Erkenntnisprozesse konnten regional und zeitlich sehr verschieden sein. Denn wenn ich die Bezeichnung 'christliche Identität' hier richtig verstehe, geht es einerseits um die Ausprägung des Selbstverständnisses der christlichen Gemeinden der ersten Generation(en) in Abgrenzung von ihrem herkömmlichen Judentum und zunehmend auch in Auseinandersetzung mit der paganen hellenistischen Welt; andererseits geht es um die Wahrnehmung und Einschätzung dieser neuen religiösen Bewegung durch eben diese ihre alten Nachbarn. Dieser zweite Aspekt hat in unserem Zusammenhang die größere Relevanz, und da steht am Anfang die belastende Einstufung der Jesus-Anhänger von seiten der Vertreter des offiziellen Judentums als eine häretische jüdische Sekte, die blasphemische Lehren verbreitet und unter den Juden Unruhe stiftet (vgl. die Anklagen gegen Stephanus *acta* 6,11-14 und gegen Paulus *acta* 22,5f. u.ö.). Spätestens mit dem Prozeß des Paulus in Caesarea unter den Prokuratoren Felix 58 n.Chr. (*acta* 25) und Festus 60 n.Chr. (*acta* 25; dazu Heike Omerzu, *Der Prozeß des Paulus* [Berlin/New York 2002]) erreichte diese Beurteilung römische Behörden. Für diese handelte es sich jedoch um eine innerjüdische Angelegenheit, d.h. die Christen galten noch als "Teil der jüdischen Religion" (G. Stemberger, in *RAC* 19 [1998], 230). Eine klare Abgrenzung zeigte sich wenig später in Rom bei der neronischen Verfolgung. Der folgende jüdische Krieg hat den Prozeß weiter vorangetrieben. Mit der Trennung verloren die Christen ihr jüdisches 'Schutzdach' (vgl. Tert. *apol.* 21,1: *sub umbraculo insignissimae religionis certe licitae*) und standen vor der Aufgabe, sich als Religion neu zu definieren. Das geschah zu einem guten Teil im Rahmen der Apologetik.

Chr. Riedweg: a) Ich habe Mühe mit der vorhin geäußerten Annahme, Tacitus verbinde in *ann.* 15,44 das Christentum speziell mit dem Judentum. M.E. handelt es sich um eine 'neutrale' Beschreibung des Ursprungsortes und der weiteren Verbreitung des Christentums.

b) Welche Rolle spielt bei Plinius/Trajan das Hetairienverbot?

A. Wlosok: Zu a) Die Verbindung läuft über das Stichwort Iudaea. Tacitus teilt seinen Lesern mit: das Ursprungsland dieser als Chrestiani bezeichneten Sekte ist Iudaea, ihr Stifter, Christus, ein von dem römischen Statthalter der Provinz Iudaea hingerichteter (jüdischer) Verbrecher. Diese Angaben, die mit harten negativen Werturteilen durchsetzt sind (*exitiabilis superstitio, id malum, atrocia aut pudenda)*, wie sie Tacitus in den *Historien* (5,5,1. 5; 5,8,2f.) zum Teil gleichlautend über Religion und Sitten der Juden gefällt hat, konnten weder im weiteren Kontext des Werkes (dazu R. Syme, *Tacitus* [Oxford 1958], I 449, II 467-469) noch auf dem aktuellen politischen Hintergrund zur Abfassungszeit der letzten Bücher der *Annalen* (gegen Ende der Regierungszeit Trajans oder gar erst unter Hadrian) gelesen werden, ohne daß sich zumindest bei römischen Lesern die Assoziation Iudaea/unruhige, aufrührerische Provinz einstellte. Die Ursprungsangabe ist also nicht untendenziös, denn sie trägt zur Diffamierung der Gruppe bei, indem sie diese nahe an das rebellische Judentum der Zeit heranrückt.

Zu b) Darüber informieren am besten die *Briefe* des Plinius und Trajan selbst, zumal ein Passus in dem Christenbrief (10,96,7). Danach hatte Plinius von Trajan den Auftrag erhalten, in der als unruhig geltenden Provinz das Vereinswesen zu überwachen und illegale Körperschaften zu unterdrücken. Er hatte daher per Edikt derartige Hetairien verboten, und es gab Christen, die aussagten, daß sie daraufhin den Gemeindeversammlungen fern geblieben waren (*quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua hetairias esse uetueram).* Daß Trajan selbst in lizenzierten Verbänden oder Genossenschaften potentielle Unruheherde sah, zeigen die *Briefe* 10,33 und 34: Er lehnt den Vorschlag des Plinius, in Nicomedia nach einem verheerenden Brand ein als Feuerwehr einsetzbares *collegium fabrorum* einzurichten, mit der Begründung ab, daß aus derartigen *factiones* doch in Kürze Hetairien entstünden.

M. Alexandre: a) Vous avez privilégié la liste d'Eusèbe, *Hist.eccl.* IV (Quadratus, Aristide, Justin, Méliton, Apollinaire), tout en

ajoutant, en dehors d'Eusèbe, Athénagore (*presbeia),* dont on pourrait rapprocher par ex. *Legatio ad Gaium* de Philon. Mais vous auriez peut-être pu faire un sort à Tatien, *Discours aux Grecs* (destinaire collectif), à Théophile, *À Autolycos,* et à la *Lettre à Diognète* (destinaires individuels), le genre apologétique étant *polymorphe*! (Cf. l'article de J.-C. Fredouille concernant la naissance du genre apologétique.) b) Vous avez évoqué le lectorat chrétien auquel étaient destinés ces textes fournissant un "outillage pour des échanges oraux avec l'entourage dans la vie quotidienne". Que sait-on de ces échanges avec les païens? Seules les apologies (Théophile, *Lettre à Diognète*, Minucius Felix) et, me semble-t-il, peut-être aussi certains *Actes des martyrs* (Apollonios) nous donnent des exemples de communication païens/chrétiens. Pour le judaisme, on a l'exemple des dialogues de Philon avec son neveu 'converti' au paganisme, c'est-à-dire "ayant renié les coutumes ancestrales" (Flavius Josèphe): *De providentia, De animalibus* — exemples littéraires mais qui ont une certaine vraisemblance; pour Josèphe, on a l'exemple du *Contre Apion* dédié à l'affranchi païen Epaphrodite. A-t-on connaissance de conversions dues à la lecture des Apologies (cf. Aristide, Justin, Tatien)?

A. Wlosok: Zu a) Hier liegt offenbar ein Mißverständnis vor. In meinem Text geht es um die Apologien *mit Kaiseradresse*, die die Form von Petitionen, d.h. eines *libellus* oder einer *legatio,* haben. Die von Ihnen angemahnten Schriften gehören nicht dazu.

Zu b) Belege für den mündlichen Austausch zwischen Christen und Heiden im alltäglichen Zusammenleben können wir kaum erwarten. Aber die von Ihnen angeführte Literatur enthält genügend Hinweise auf Lebenssituationen, die ein Gespräch herausfordern mußten (z.B. Thphl. *Autol.* 2,1,1f.; s. auch oben S.5 Anm.6). Erinnert sei zudem an die Andeutungen im *1. Petrusbrief.* Zeugnisse über Bekehrungen aufgrund der Lektüre von Apologien sind mir nicht bekannt.

Chr. Riedweg: Worauf gründet sich die Sicherheit, daß die Christen — als 'jüdische Sekte', die sich erst mit der Zeit stärker

von der Synagoge gelöst hat — nicht ebenfalls als eine Körperschaft eine Eingabe bei den Kaisern machen konnten (vgl. Philo, *Leg.*)? Im übrigen wäre es im römischen Reich grundsätzlich ohne weiteres denkbar gewesen, daß sich das Christentum als eine der vielen 'associations religieuses' organisiert und in die damalige Gesellschaft eingegliedert hätte.

A. Wlosok: Zu den Voraussetzungen für die Tolerierung einer fremden Religion durch den römischen Staat gehörte, daß diese schon bestanden hatte, als die betreffende Nation unter römische Herrschaft kam. Den Juden war, nicht nur in ihrem Stammland, sondern auch in der Diaspora, die Ausübung ihrer altüberlieferten Religion und die dazugehörige Lebensweise 'nach den Gesetzen ihrer Väter' rechtlich garantiert. Solange die Christen nach außen als zum Judentum gehörige religiöse Gruppierung in Erscheinung traten, galt der rechtliche Schutz auch für sie. Mit der Trennung verloren sie ihn und konnten sich weder als Nation noch als althergebrachte Religionsgemeinschaft ausweisen, wegen ihres exklusiven Monotheismus aber auch nicht einfach in die polytheistische Gesellschaft eingliedern. Die Lage der Juden war überhaupt nicht vergleichbar: Philo konnte als Sprecher der Gesandtschaft der alexandrinischen Juden das hohe Alter der jüdischen Religion beschwören und auf das den Juden unter Caesar und Augustus zugestandene Versammlungsrecht in den Synagogen und sonstige ihnen gewährten Privilegien hinweisen (*leg.* 311-317; 152-158).

L. Perrone: Una domanda ulteriore che ci si può porre concerne lo sfondo istituzionale dei primi scritti apologetici. Quale è l'ambiente comunitario che esse ci fanno intravedere? L'impressione è che, pur indirizzandosi alle autorità, essi rappresentino in sostanza iniziative di carattere personale (anche se non ignorano le forme di vita delle comunità ecclesiali). Ma ciò non dipende a sua volta proprio dal fatto che un preciso quadro istituzionale è ancora in *fieri* e non c'è dunque una cornice

comunitaria precisa a cui fare appello? Penso, in particolare — com'è ovvio —, alla situazione di Giustino a Roma: siamo nell'ambito di una 'scuola', che si affianca ad altre, e l'apologista non può quindi parlare a nome di 'una' comunità.

A. Wlosok: Zu der Frage läßt sich kaum anderes sagen als Sie schon angedeutet haben: Die frühen Apologeten sind, wie ihre Personalangaben in den Adressen zeigen, in eigener Person aufgetreten und haben für die Gesamtheit der Christen (*pro Christianis*) gesprochen. Selbstverständlich müssen sie Verbindungen zu christlichen Gemeinden gehabt haben, aber darüber erfahren wir nichts Konkretes. Im Fall Justins, der seine Philosophenrobe auch als Christ trug, wird soviel deutlich, daß er in Rom als freier philosophischer Lehrer tätig war — unter Einschluß christlicher Unterweisung, wie aus der *Märtyrerakte* (*Iust.* 2,3; 3,4; 4,5; 4,7) hervorgeht — und auch Kontakte, besonders Auseinandersetzungen mit anderen philosophischen Richtungen hatte.

A. van den Hoek: The fact that some 'apologies' have survived the passage of time is perhaps important in its own right. One might ask what their function was for the Christian communities between the time of their composition and Eusebius?

A. Wlosok: Die 'Apologien' hatten vermutlich keine Gemeindefunktion im eigentlichen Sinn. Aber sie konnten von einzelnen Christen und auch von Amtsträgern der Gemeinden zu den oben (S.19 mit Anm.44) genannten Zwecken verwendet werden. Bis zur Zeit Eusebs war die Verfolgungsgefahr für Christen unvermindert aktuell, ja zuletzt von grauenvoller Präsenz, und mit der Lizenzierung der Christen durch Galerius im Jahr 311 hörte die Auseinandersetzung mit dem Heidentum keineswegs auf.