

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

20. Jahrgang

1969

Heft 3

Die Christenpolitik des Septimius Severus

Von Jakob Speigl, München

In der Beurteilung der Christenpolitik des Septimius Severus hat sich die frühere Übereinstimmung zerschlagen¹⁾. Durch besseres Ausschöpfen und kritisches Abwägen der Quellen sind hier noch zutreffendere Einsichten möglich. Auf die Frage nach der Christenpolitik des Severus geben schon unsere alten Quellen eine Antwort. Die neue Frage aber ist, ob uns diese Antwort befriedigen kann. Seit Euseb bezeichnet die alte Kirchengeschichtsschreibung Septimius Severus als einen Verfolger²⁾, während sie die folgenden dreieinhalb Jahrzehnte unter Caracalla bis Alexander Severus eine Friedenszeit nennt³⁾. Wir übergehen hier, daß Laktanz, Zeitgenosse des Euseb, für die Zeit von Domitian († 96) bis Decius (Regierungsantritt 249) nur von vielen guten Herrschern weiß⁴⁾. Er meint das nicht so im strikten Sinn, sonst widerspräche er sich selbst, da ihm ja bekannt ist, daß Ulpian eine Sammlung der christenfeindlichen Reskripte der Kaiser zusammengestellt hatte⁵⁾. Diese waren natürlich nicht alle von Nero und Domitian.

¹⁾ Das Zustandekommen einer übereinstimmenden Beurteilung der Christenpolitik des Septimius Severus hat maßgebend beeinflusst K. J. Neumann, *Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt*, Leipzig 1902 und ders., *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*. Staat und Kirche bis zum Kampfe gegen die Kirchenorganisation. Bd. I: Leipzig 1890. Von den neueren Darstellungen ist J. Vogt, *Christenverfolgung I* (historisch), in: RAC II (1954) 1178 ff vorsichtig ausgewogen. Doch nimmt er die Nachricht von einer severischen Gesetzgebung als echt an. H. Last, *Christenverfolgung II* (juristisch), RAC II (1954) 1213, läßt einerseits die Rechtspraxis des Trajan bis Decius fortbestehen, sieht aber dann doch die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts schon im Zeichen der kommenden Auseinandersetzung stehen. Bezüglich der Echtheit des Christenedikts des Septimius Severus kann er sich anscheinend nicht entscheiden, 1226. J. Moreau, *Die Christenverfolgung im römischen Reich*, Berlin 1961, 70 ff, hält Septimius Severus persönlich für tolerant, aus Staatsräson habe er aber mit der seit Trajan üblichen Politik gegen die Christen gebrochen und Maßnahmen gegen sie ergriffen. Schuld daran hätten die schwärmerischen christlichen Sekten getragen. Einen Punkt des Anstoßes will er besonders in der negativen Haltung zu den Ehegesetzen sehen. Mit dem Verbot des Proselytismus soll Severus eine neue Ära der Unterdrückungspolitik eröffnet haben. Man sieht, daß das Christenreskript des Septimius Severus eine entscheidende Rolle spielt. Die Authentizität der Nachricht von dieser Maßnahme wird heute bestritten von K. H. Schwarte, *Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus*, in: *Historia* 12 (1963) 185–208. Ihm folgt H. U. Instinsky, *Die alte Kirche und das Heil des Staates*, München 1963, 55. T. D. Barnes, *Pre-Decian Acta Martyrum*, in: *Journ. Theol. Stud.* 19 (1968) 526, der eine Untersuchung über die Gesetzgebung gegen die Christen ankündigt, nennt das Edikt des Septimius Severus einen Mythos.

²⁾ Euseb, KG VI 1, 1. Sulpicius Severus, *Historia* II, XXXII (PL 20, 147). Orosius, *Historiae* VII, 17 (CSEL 5, 474).

³⁾ Sulpicius Severus spricht von 38 Jahren des Friedens von 211–249. Er rechnet die Schikanen des Maximinus Thrax gegen die Kleriker einiger Kirchen nicht, *Historia* II, XXXII (PL 20, 147).

⁴⁾ Lactantius, *De mortibus persecutorum* 3 f (CSEL 27, 2, 177 f).

⁵⁾ Ders., *Institutiones* V, 11, 18 f (CSEL 19, 436).

Dort war natürlich auch Trajans Reskript und die der Antonine zu finden. Laktanz übergeht das, wie es auch Tertullian ignoriert hatte, daß sogenannte »gute« Kaiser Christen bekämpft hatten⁶). Laktanz ist hier also kein Zeuge gegen Euseb, wenn dieser von einer Verfolgung unter Septimius Severus spricht.

Eine andere Frage ist die, was hat Euseb gemeint, wenn er Septimius Severus einen *Verfolger* nennt? Euseb sagt, Severus habe eine Verfolgung in Gang gebracht, διωγμὸν ἐκίνει (KG VI, 1, 1)⁷). Aber diese Verfolgung wird auch wie ein Naturereignis geschildert, »die Flamme der Verfolgung loderte mächtig auf« (KG VI, 2, 3). Gleich darauf ist von einer Verfolgung des Aquila die Rede (KG VI, 3, 3). Aquila war damals Präfekt von Ägypten⁸). Es wird gar nicht versucht, die Urheberschaft oder Schuld des Kaisers für die Martyrien in Alexandrien näher zu erforschen oder darzustellen. Die Christenpolitik des Severus interessierte Euseb eigentlich wenig. Man hat den Eindruck, wenn bei ihm unter einem Kaiser die Nachrichten von Christenprozessen ein gewisses Maß überschritten, dann wird der Kaiser zum Verfolger erklärt. Dabei kennt Euseb durchaus Nuancen und nimmt Rücksicht auf die vorausgehende Tradition. Nur bei den sogenannten schlechten Kaisern, unter denen Christenverurteilungen vorkamen, spricht er von einem Kampf dieser Kaiser gegen Gott, von einer theomachia⁹). Bei Trajan wird er gehindert, ihm ausdrücklich eine Verfolgung zuzuschreiben. Dieser »gute« Kaiser war ja von Tertullian besonders als Schützer der Christen herausgestellt worden. Sein Name wird im Zusammenhang mit der Verfolgung nur genannt, um diese zu datieren. Die Schuld an der Verfolgung aber wird auf die Städte und auf die Volksmassen abgewälzt¹⁰). Ähnlich ist es bei Mark Aurel¹¹). Septimius Severus liegt also bei der Beurteilung als Verfolger gleichsam in der Mitte, er ist kein theomach, es wird aber auch nichts zu seiner Entschuldigung angeführt. Diese Beurteilung ist aber wohl mehr oder weniger zufällig. Vielleicht hätte Euseb den Severus günstiger beurteilt, wenn er das Lob, das Tertullian ihm in seiner Schrift an Scapula spendete, gelesen hätte¹²). Die Kennzeichnung des Septimius Severus als Verfolger durch Euseb sagt also nicht sehr viel.

Wichtiger sind die *Tatsachen*, die Prozeßberichte, die Martyrien, die uns Euseb überliefert. Zuerst sagt er, unter Severus hätte es überall Martyrien gegeben. Dann berichtet er aber von Martyrien nur aus Alexandrien. Er kennt dort grob gesprochen zwei Gruppen von Martyrien, die Passio der Potamiaena, in deren Gefolge der Soldat Basilides und einige andere von ihr Bekehrte zum Martyrium kommen. Das ist eine Gruppe. Alle übrigen Martyrien stehen in einem

⁶) Tertullian, *Apologeticum* 5, 3 ff (Becker 74 ff).

⁷) Von einer κίνησις διωγμοῦ spricht er auch in VI, 7 ebenfalls im Bezug auf die severische Verfolgung.

⁸) Aus Euseb, KG VI, 3, 3, darf nicht geschlossen werden, daß Aquila schon im Jahre nach Laetus Praefectus Aegypti war. Aquila war nicht notwendig schon im 18. Jahr des Origenes Präfekt. Das Pronomen ἐν ᾧ bezieht sich nicht auf das 18. Jahr (ἔτος) des Origenes sondern auf seine Schule (διδασκαλείον), wo er sich einen Namen machte. Für die Datierung der Amtszeit des Aquila haben wir Papyri aus dem Zeitraum 206–210/11, T. D. Barnes, a. a. O., 526.

⁹) Euseb, KG II, 25: εἰς τὸ θεῖον εὐσεβείας πολέμος, III, 17: Domitian ist Nachfolger des Nero in der θεοεχθρία und θεομαχία.

¹⁰) Ders., KG III, 32, 1; 33, 1.

¹¹) Ders., KG V, Vorwort, 1.

¹²) Siehe unten. Euseb scheint nur das *Apologeticum* des Tertullian zu kennen. Er erwähnt das Schicksal Tertullians nicht und würdigt ihn nicht, wie er dies sonst bei christlichen Schriftstellern tut mit Nennung der Werke.

Zusammenhang mit Origenes und sind berichtet, um den Mut und Eifer, die Leiden und die Erfolge des jungen Origenes zu rühmen¹³). Wir erwähnen daraus nur das Wichtigste. Weil er selber nicht Märtyrer werden konnte, schrieb er seinem Vater ins Gefängnis: »Hab acht, daß du nicht unseretwegen deine Gesinnung änderst« (KG VI, 2, 4 ff). Weil er wegen des besonderen Schutzes Gottes der Verfolgung nicht erliegen konnte (VI, 4, 1; 3, 4; 2, 4), begrüßte er die Märtyrer freundlich und begleitete sie unerschrocken zur Hinrichtung (VI, 3, 13; 4, 1). Besondere Bedeutung kommt dem Bericht des Euseb an der Stelle zu, wo er eine Liste der Opfer aus der Schule des Origenes anführt (VI, 4). Fünf Männer sind mit Namen und Todesart als erster, zweiter, dritter, vierter, fünfter Märtyrer der Schule aufgezählt, und abschließend wird »unter der Zahl der Frauen« noch Herais als Märtyrerin erwähnt. Hier handelt es sich allem Anschein nach um eine Gedenkliste der Schule des Origenes an ihre im Laufe der Zeit als Märtyrer gestorbenen Mitglieder. Von einer Zerschlagung der Schule durch ein einziges Zugreifen, wie es im Fall des Justin in Rom anscheinend geschehen war¹⁴), kann man hier kaum sprechen, besonders da ja das Haupt dieser Schule, Origenes, erst unter Decius verhaftet wurde¹⁵). Es lassen sich überhaupt kaum Indizien zusammentragen, die in den Christenverurteilungen der Jahre nach 202 in Alexandrien ein vorbedachtes, systematisches, nicht rein zufälliges Vorgehen erkennen ließen. Daß die Verfolgung gerade im zehnten Jahr des Severus ausbrach, dürfte ohne Bedeutung sein. Daß Euseb hier eine heftige Verfolgung sieht (VI, 7), könnte mit seiner Verherrlichung des Origenes zusammenhängen. Ob die Vorgänge mit dem Besuch des Kaisers in Ägypten in einen Zusammenhang gebracht werden können, ist fraglich, denn Severus verbrachte den Winter des Jahres 200 schon wieder in Antiochien. Die ersten Christenprozesse fanden also erst mehr als ein Jahr nach dem Besuch des Kaisers in Ägypten statt. Die Quellen betonen zwar das Interesse des Kaisers für den religiösen Glauben der Ägypter¹⁶). Von diesem Jahr 203 an will man auch einen Wechsel in den Severusdarstellungen festgestellt haben. Er erscheint jetzt als Serapis¹⁷). Aber abgesehen von der möglichen Zufälligkeit solcher Änderungen in den Darstellungen¹⁸), läßt sich gewiß daraus keine Religionspolitik des Severus beweisen. Immerhin kann man es als Möglichkeit anerkennen, daß die damals besonders kaiserfreundlichen Serapianhänger an der Christenverfolgung beteiligt waren¹⁹). Beachtenswert ist auch, daß die Bedrängnis der Christen in Ägypten nach dem Zeugnis des Euseb mit dem Abtreten des Präfekten Laetus 203 nicht aufhörte, sondern unter dem Präfekten Subatianus Aquila 206–210/11 sich wiederholte²⁰). Dies läßt wohl auch auf ört-

¹³) Euseb, KG VI, 1–4, vor allem VI, 2, 6.

¹⁴) Eingehender dazu meine 1969 erscheinende Arbeit, *Der römische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*.

¹⁵) Euseb, KG VI, 39, 5.

¹⁶) Dio Cassius, 76, 13, 2.

¹⁷) J. G. Davies, *Was the Devotion of Septimius Severus to Serapis the cause of the Persecution of 202–3?*, in: Journ. Theol. Stud. 5 (1954) 73–76. Auch in Nordafrika, wo wir wie in Ägypten ebenfalls häufiger von Christenverurteilungen unter Severus hören, war der Serapiskult weit verbreitet. Wenn es in der *Historia Augusta* heißt: »ab Afris ut deus habetur«, dann war damit gemeint, daß Severus als Gott Serapis verehrt wurde. So Davies.

¹⁸) Der Serapiskult wurde von L'Orange, dem Davies folgt, Journ. Theol. Stud. 5 (1954) 73–76, überschätzt, sagt I. Mundle, *Untersuchungen zur Religionspolitik des Septimius Severus* (phil. Diss.), Freiburg i. Br. 1957, 5 und 197.

¹⁹) Darauf führt sie Davies zurück, s. Anmerkung 17.

²⁰) Euseb, KG VI, 3, 3. Zu Aquila siehe Anmerkung 8.

lich bedingte Ursachen der Verfolgung schließen. Die Tatsache, daß zwei Praefecti mit Christenprozessen befaßt waren, hat ihr Gewicht. Der Praefectus Aegypti gehörte immer zu den hervorragenden Beamten des Reiches. Q. Maecius Laetus wurde 205 zusammen mit Papinian praefectus praetorio, also einer der engsten Mitarbeiter des Severus²¹). Was bedeuten unter Berücksichtigung all dieser beachtenswerten Momente die Ereignisse in Ägypten? Ich glaube, daß man nicht mehr sagen darf als dies. Enge Mitarbeiter des Kaisers haben in Ägypten, vielleicht auf Anstiften und auf Druck von dritter Seite hin, Christen zum Tode verurteilt. Und der Kaiser hatte nichts dagegen einzuwenden. Das ist das mindeste, was wir sagen müssen, das ist aber auch das einzig Sichere, was wir sagen können.

Hier haben wir zum erstenmal auch nichtchristliche Quellen herangezogen. Wir müssen feststellen, daß die christlichen Schriftsteller gar nicht so sehr an der Christenpolitik der Kaiser interessiert sind. Es ist auch oft recht schwer zu beurteilen, wie weit sie von konkreten Ereignissen der Verfolgung reden oder eine weitverbreitete und lang überlieferte Topik der Verfolgung benutzen. Das gilt besonders für Hippolyt. Er ist bisher zu einseitig interpretiert worden²²). Es ist gut, dagegen im Auge zu behalten, daß er sein Buch über den Antichrist und seinen Danielkommentar auch geschrieben hat, um eine gewisse schwärmerische Erwartung des unmittelbaren Endes in die Schranken zu weisen²³). So bezeugt er wie Tertullian, daß um die Wende zum 3. Jahrhundert montanistische und verwandte Anschauungen nach dem Westen vorgedrungen waren. Hippolyt machte sich hier deswegen Sorge. Es ist nicht zu weit hergeholt, anzunehmen, daß durch diese Strömungen vermutlich manche Verfolgungsaktion unter Septimius Severus ausgelöst wurde²⁴). Eine voreingenommene Überlieferung hat uns die beiden Werke Hippolyts erhalten, die seinen Ruf als Feind Roms begründen konnten. Aber wie ungenau darf man nur hinschauen, um dieses Bild von Hippolyt nicht zu verlieren! Rom ist nicht der Antichrist²⁵). Dieser wird erst nach 500 Jahren Römerherrschaft, die zu seiner Zeit noch gefestigt ist, kommen²⁶). Die Verfolger sind nicht die Kaiser, sondern das Volk der Juden und der Hei-

²¹) Q. Maecius Laetus, Pauly-Wissowa 14, 1 (1930) 235 f. PW Suppl. 8 (1956) 534. A. Stein, *Die Präfecten von Ägypten in der römischen Kaiserzeit*, Bern 1950, 110 f.

²²) K. J. Neumann, *Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt*, Leipzig 1902, bedarf einer Überprüfung.

²³) Die Zeiten seien noch nicht erfüllt, *Danielkommentar* IV, 12, 2 (GCS I, 214). K. J. Neumann, *Hippolytus*, 59 f, 70, 78.

²⁴) Die zwei berichteten Vorfälle stammen aus dem Osten, *Danielkommentar* IV, 18 (GCS I, 230 ff) und IV, 19 (GCS I, 232 ff). Aber er war offensichtlich besorgt, die schwärmerischen Anschauungen könnten auch im Westen an Boden gewinnen. Euseb berichtet von einem gewissen Judas, der in einer Abhandlung über die 70 Jahrwochen die Chronographie bis zum 10. Jahr des Septimius Severus herabführte und glaubte, daß das Ende bevorstehe (KG VI, 7). Vielleicht hat sich Hippolyt in seiner eigenartigen Berechnung der Jahrwochen mit diesem Werk auseinandergesetzt. Im Zusammenhang mit dieser Enderwartung steigerte sich die radikale Distanz zur Welt zu solchen Formen, wie man sie bei Tertullian findet. Es ist nicht bloß so, daß nur die Verfolgung diese Endzeitstimmung hervorgerufen hätte, wie man oft annimmt, sondern ein radikal weltfeindliches Sektierertum forderte auch die Verfolgung erst heraus.

²⁵) Das gibt selbst Neumann, *Hippolytus*, 23 f, zu. Der Antichrist kommt aus der Beschneidung (17 ff). Es werde Hippolyt aber schwer, die Unterscheidung zwischen dem römischen Reich und dem Antichrist aufrechtzuerhalten (35). Der Antichrist kommt aber eindeutig erst, wenn das römische Reich untergegangen ist, *Danielkommentar* IV, 12 (GCS I, 214 ff); IV, 17, 7 (GCS I, 228 ff).

²⁶) Gefestigte Herrschaft: *Danielkommentar* IV, 5 (GCS I, 196 ff); IV, 7, 4 (GCS I, 202); IV, 17, 7 (GCS I, 228 ff). Fünfhundert Jahre: ebda. IV, 24, 7 (GCS I, 248).

den²⁷⁾. H i p p o l y t schrieb diese Bücher nicht nur, um in der Verfolgung zu trösten, sondern er zeigte, daß diese vorausgesagt war²⁸⁾. Er schrieb sie auch aus dem Grund, um seiner Gemeinde geistige Nahrung aus dem Verständnis der Schrift zu bieten, in der sie alles, ihre Zeit, Gottes Heilsplan, die christlichen Geheimnisse und Glaubenslehren, die Versuchungen, das Auftreten von Häretikern, die Notwendigkeit der Bekehrung und natürlich auch die Verfolgungen verstehen sollte. In der Susannageschichte sind alle Mysterien vorgebildet²⁹⁾, die Kirche, die Taufe, alle Bedrängnisse des Menschen und Gottes Rettung. Es wäre eine ungerechtfertigte Vereinfachung, wollte man darin nur Anklänge an aktuelle Christenverfolgung durch den römischen Staat suchen und finden. H i p p o l y t hatte ebensoviele andere Dinge auf dem Herzen, die er hier der Christengemeinde kund gibt, wie etwa 100 Jahre zuvor H e r m a s in Rom in seiner Gemeinde viele andere Sorgen neben der Verfolgung hatte³⁰⁾. Auf eine angebliche Anspielung auf das Christenreskript des Severus bei H i p p o l y t kommen wir weiter unten noch zu sprechen.

Für H i p p o l y t geht es, wie für T e r t u l l i a n und die christlichen Schriftsteller überhaupt, bei der Verfolgung um eine Prüfung, die Gott zugelassen, hinter der vielleicht die Dämonen stehen und bei der für den christlichen Geschichtsschreiber vor allem wichtig ist, welchen herrlichen Sieg die christlichen Märtyrer erringen³¹⁾, und wie der Teufel bei all seinen Angriffen sich notwendig immer selber schadet und mit all seinen Listen nur der Ausbreitung des Christentums förderlich werden muß³²⁾. Der letzte Gedanke kommt besonders von T e r t u l l i a n. Auch bei ihm hat die Verfolgung eine theologische Erklärung. Aber T e r t u l l i a n ist auch Apologet, d. h. er wendet sich über den kirchlichen Raum hinaus an die gesamte Öffentlichkeit und er hat dabei sehr konkrete, man kann auch sagen politische Absichten³³⁾.

Aber bleiben wir zuerst bei dem historischen Material, das er uns liefert. Man tritt ihm nicht zu nahe, wenn man sofort sagt, daß die historischen Fakten bei ihm rücksichtslos für seine Thesen manipuliert werden. Trotzdem kann man natürlich viel als historisch gesichert aus ihm entnehmen. Er bezeugt uns, daß es in Afrika unter Septimius Severus häufig zu Christenprozessen kam. Nordafrika tritt damit an die Seite Ägyptens. In beiden Reichsteilen ist die Situation der Christen überdies ähnlich dadurch gekennzeichnet, daß sich vor allem die Volkswut gegen die Christen richtete. In Ägypten und Nordafrika scheint man jetzt das erlebt zu haben, was die Christen in Kleinasien und in Lugdunum vom Pöbel schon im zweiten Jahrhundert mitzumachen hatten. Für die Frage nach der Chri-

²⁷⁾ Ebda. I, 14, 6 (GCS I, 24); I, 15, 1 ff (GCS I, 24 ff); I, 20, 2 f (GCS I, 32).

²⁸⁾ Ebda. I, 16, 4 (GCS I, 27); I, 20, 2 (GCS I, 32); I, 22 (GCS I, 34).

²⁹⁾ Ebda. I, 22 (GCS I, 34).

³⁰⁾ Dazu ausführlicher meine demnächst erscheinende Arbeit, *Der römische Staat und die Christen*.

³¹⁾ E u s e b, KG, Einleitung zum Buch V.

³²⁾ Über den Einfluß des Teufels auf die Verfolgung vgl. H i p p o l y t, *Danielkommentar* I, 15, 3 (GCS I, 25); II, 27, 11 (GCS I, 94). Das Schicksal der Susanna und des Daniel in der Verfolgung wird insgesamt transponiert auf die Ebene eines heute für die Christen zu bestehenden geistigen Kampfes. Die Löwen in der Grube von Babylon haben z. B. nicht ihre Entsprechung in den Löwen der Amphitheater, sondern in den Reinigungsengeln. Über das Werk des Teufels, und wie er sich bei der Verfolgung nur selber schadet, schreibt wiederholt T e r t u l l i a n. Zusammenge stellt bei A. Q u a c q u a r e l l i, *La persecuzione secondo Tertulliano*, in: *Gregorianum* 31 (1950) 562 bis 589; 575 ff.

³³⁾ H. U. I n s t i n s k y verweist auf die politischen Akzente von T e r t u l l i a n s *Apologeticum*, a. a. O., 50 ff.

stenpolitik des Severus wird die Nachricht des Tertullian wichtig, daß die einzelnen Statthalter in Afrika die Christenfrage sehr unterschiedlich behandelten³⁴). In seiner Schrift ad Scapulam überblickte Tertullian die ganze Zeit des Severus. Wenn eine solche unterschiedlich mildere oder strengere Behandlung möglich war, muß man daraus schließen, daß es keine zentrale Autorität im römischen Reiche gegeben hat, die über die Statthalter in den Provinzen eine scharfe Antichristenpolitik durchgesetzt hätte. Eine kaiserliche scharfe Antichristenpolitik hat es also entweder nicht gegeben, oder sie konnte sich nicht durchsetzen. Das letztere ist sehr unwahrscheinlich. Severus konnte sicher eine solche Politik durchsetzen, wenn er es wollte. Nach Tertullian aber wäre klar festzustellen, Severus wollte keine christenfeindliche Politik. Er wäre ja der Christen eingedenk gewesen; der Christ Proculus, der ihn einmal mit Öl geheilt³⁵), habe in seinem Palast gewohnt. Severus habe sehr hochgestellte Frauen und Männer, die Christen waren, gekannt und ihnen nicht nur nichts zuleide getan, sondern sie durch sein Zeugnis geehrt. Er habe offen dem Volke, das gegen die Christen wütete, widerstanden (*Ad Scap.* 4).

Gewiß machte Tertullian immer ohne Rücksicht auf die Wahrheit die sogenannten guten Kaiser zu Freunden und Beschützern der Christen³⁶). Ein guter Kaiser als Feind der Christen hätte Rückschlüsse darauf zugelassen, daß die christliche Sache schlecht war. Aber bei Severus hätte Tertullian eine Tendenzdarstellung gar nicht nötig gehabt, denn Severus galt nicht so eindeutig als guter Kaiser. Die literarische Hauptquelle für Severus, das Geschichtswerk des Dio Cassius, ist ihm durchweg feindlich gesinnt. Wenn Tertullian so günstig von Severus spricht, allerdings erst 212 nach seinem Tod, dann bedeutet das eine *politische* Parteinahme für die Severer. Daß eine solche vorliegt, zeigt der Vergleich mit Dio Cassius. Es seien nur zwei Dinge erwähnt, allgemein die Beurteilung des Kampfes des Severus gegen die Usurpatoren und Rivalen und zum anderen speziell die Beurteilung des Falles von Byzanz. Mit Sympathie verfolgt Dio Cassius den Kampf des Niger und des Albinus gegen Severus, mit einer Sympathie bis zum letzten Atemzug. Nur Zufall entscheidet nach seiner Darstellung zuletzt für Severus, der wiederholt eigentlich schon geschlagen war³⁷). Das ist nicht nur ein literarischer Topos. Dio ist besorgt darüber, daß die geeigneten Herrscher unterliegen, und nimmt es als Fatum hin, daß solche Herrscher wie Severus an die Macht kommen. Wie sehr die religiöse Begründung der Herrschaft bei Dio in einer Krise war, darauf werden wir noch zu sprechen kommen.

Mit größerer Ruhe kann Tertullian die Lage beurteilen. Nicht nur weil er wahrscheinlich erst zu schreiben begann, als die Lage schon endgültig für Severus entschieden schien, sondern vor allem deswegen, weil der Kaiser ja vom Christengott eingesetzt wird³⁸). Darum lehnt der Christ auch jede Usurpation ab. Tertullian kann darauf verweisen: Avidius Cassius, Niger und Albinus waren keine Christen³⁹). Es geht aber bei dieser Übereinstimmung mit Severus

³⁴) In der Schrift *ad Scapulam* vertritt er durchwegs diese These und will sie beweisen.

³⁵) Hier ist vielleicht an eine Salbung mit heiligem Öl zu denken, wie schon K. Bihlmeyer, *Die »syrischen« Kaiser zu Rom (211–35) und das Christentum*, Rottenburg 1916, 29, bemerkte. Dann wäre die Heilung ein Erweis der Macht des Christengottes und wäre im Vergleich dazu an die Ohnmacht des Serapis zu denken, der offensichtlich nicht helfen konnte.

³⁶) *Apologeticum* 5, 3 ff (Becker, 74 ff).

³⁷) Dio Cassius, 75, 7, 5 ff.

³⁸) *Apol.* 30, 1 ff (Becker, 164 ff); 33, 1 (Becker, 168).

³⁹) *Unde Cassii et Nigri et Albini? . . . de Romanis, nisi fallor, id est de non Christianis. Apol.* 35, 9 (Becker, 174).

nicht etwa bloß um die theoretische Deduktion aus einem allgemeinen Prinzip: Der Christengott setzt die Kaiser ein, also ist Severus der richtige Kaiser. Die Beurteilung des speziellen Falles der Eroberung von Byzanz zeigt uns eine weitergehende Übereinstimmung, nicht bloß ein theologisches Sichabfinden der Christen mit Severus. Byzanz hatte dem Severus selbst noch nach dem Untergang des Niger trotzigen Widerstand geleistet. Über seinen Fall, so schreibt Dio, freute sich Severus so, daß er selbst vor seinen Soldaten in Mesopotamien, wo er damals sich gerade aufhielt, sagte: »Jetzt haben wir auch Byzanz genommen« (75, 14, 2). Ähnlicher Grund zur Freude herrschte über den Fall von Byzanz angeblich auch bei den Christen. Tertullian berichtet, Caecilius Capella habe bei dieser Gelegenheit ausgerufen: »Freut euch, ihr Christen!« (Ad Scap. 3). Man kann zwar nicht eine handfeste politische Koalition zwischen Severus und den Christen aus diesem Ausspruch herauslesen. Es soll wohl vor allem gesagt sein, daß Severus dem römischen Reich ebenso zum Untergang gereiche, wie die Christen⁴⁰). Selbst wenn eine solche politische Koalition mit den Christen dem Severus von der Gegenseite unterstellt werden sollte, war doch damit eigentlich gesagt, daß zwischen großen Teilen der römischen Aristokratie und dem Kaiser eine unüberwindlich tiefe Kluft bestand. Im Vergleich mit dieser tiefen Kluft, so sollte angedeutet werden, stehe er den Christen viel näher.

Seit Mark Aurel hatte das römische Bürgertum, einst ein sehr ernstzunehmender Gegner der Christen, keinen Kaiser mehr gefunden, der den Kampf gegen die neue Religion in seinem Sinne geführt hätte. Und jetzt wurde dieses Bürgertum durch den Kaiser selbst getroffen⁴¹). An eine Koalition zwischen römischem Bürgertum und dem Kaiser zur Bekämpfung der Christen war unter diesen Umständen nicht zu denken. Selbst wenn dem Severus eine solche Bekämpfung zuzutrauen gewesen wäre, war dieser doch ein Punier, kein Römer⁴²). Und als er sich mit der Syrerin Julia Domna verband, kamen neue Elemente in seinen religiösen Gesichtskreis, die den römischen noch fremder waren. Dann wandte er sich bei seinem Ägyptenbesuch besonders dem Serapis zu. Warum sollte seine synkretistische Welt nicht auch wenigstens Duldung für das Christentum gehabt haben? Politisch waren ihm ja die Christen nicht gefährlich. Sie standen nicht auf der Seite seiner Feinde.

Auf Grund dieser Überlegungen werden wir die Verfolgungen unter Septimius Severus im wesentlichen als das Werk der Statthalter ansehen dürfen, so wie es Tertullian darstellt⁴³). Wenn nun Severus allem Anscheine nach keine Chri-

⁴⁰) Ähnlich riß später ein Mutiger das Verfolgungsedikt des Diokletian herunter und bemerkte dazu, das wäre die öffentliche Bekanntmachung der Siege der Goten und Sarmaten, Laktanz, *De mortibus* 13, 2 (CSEL 27, 2, 187). Auch hier wird die Gegenseite gleichsam auf die Seite der Reichsfeinde gestellt. Ob mit dem Ausruf über den Fall von Byzanz auch gesagt sein sollte, Niger hätte im Falle eines Sieges die Christen bekämpft, läßt sich nicht beweisen.

⁴¹) Der Autor, aus dem man diesen Eindruck vor allem gewinnt, ist Dio Cassius. Ihm folgt in der Tonart der Darstellung U. Kahrstedt, *Geschichte des griechisch-römischen Altertums*, München ²1952, 490 ff.

⁴²) Zu der Diskussion über die Bedeutung dieser Tatsache G. Walser - Th. Pekáry, *Die Krise des römischen Reiches*. Bericht über die Forschungen zur Geschichte des 3. Jahrhunderts (193-284 n. Chr.) von 1939-1959, Berlin 1962, 7 f.

⁴³) Wenn Tertullian an Scapula schreibt, er solle Schonung üben, diejenigen, die er für seine Meister halte, seien nur Menschen und müßten auch eines Tages sterben (*Ad Scap.* 5), so könnte man meinen, das harte Vorgehen Scapulas gehe auf eine Anweisung des Kaisers zurück. Das kann man durchaus annehmen. Daraus folgte nur, daß der Kaiser und der jeweilige Statthalter ein Vorgehen miteinander absprachen. Man darf wohl eine solche Absprache gerade im Fall des Scapula mit Caracalla nicht gerade voraussetzen. Aber Scapula ging mit der ganzen Amts-

sterverfolgungspolitik betrieb, so heißt das nicht, daß *rechtlich* keine Christenverfolgung möglich gewesen wäre. Zu diesem Zeitpunkt war die römische Verwaltung und die römische Rechtsprechung, wenn sie wollte, teilweise auch vom Kaiser unabhängig. Glücklicherweise, wird man etwa bei so einem Kaiser wie Elagabal sagen. Der Praeses einer Provinz konnte, wenn er etwas gegen die Christen hatte, und diese aus irgendeinem Grund angeklagt wurden, auf ältere Bestimmungen der Kaiser und auf eine lange Reihe von Präzedenzfällen zurückgreifen, die es überall gab. Leicht konnte einer sein Vorgehen gegen Christen rechtlich rechtfertigen, auch wenn er keinen unmittelbaren Auftrag des Kaisers hatte. Der Jurist Domitius Ulpianus hatte in seinem Werk *De officio proconsulis* für die Praxis die kaiserlichen Edikte und die Erklärungen der Juristen zur gerichtlichen Behandlung der Christenfrage zusammengestellt⁴⁴). Sie war wohl im Anhang an ein Verbrechen behandelt, mit dem das Christenverbrechen verwandt schien. Dafür kommen mehrere in Frage, wie uns die Diskussionen im *Apologeticum* des Tertullian zeigen⁴⁵). Ulpian mußte es jedenfalls rechtfertigen, warum er es da oder dort unterbrachte. Das ist es, was Laktanz meint, wenn er davon spricht, daß er in dieser Sammlung neben den »constitutiones sacrilegae« auch »disputationes iurisperitorum iniustae« gefunden habe (*Inst.* 5, 11, 18).

Für die Christenpolitik der Severischen Kaiser hat diese Zusammenstellung keinen verschärfenden Einfluß gehabt. Die Sammlung erschien erst unter Caracalla. Sie war ein reines Fachbuch, hinter dem in keiner Weise der Kaiser stand. Ulpian war noch dazu unter Caracalla als ehemaliger Assessor des 212 ermordeten Papinian nicht in Gunst des Kaisers⁴⁶). Unter Elagabal und Alexander Severus kommt eine ungünstige Auswirkung noch weniger in Frage. Was Ulpian hier an Reskripten über die Christen sammelte, konnte man also damals in Juristen- und Verwaltungskreisen als Rechtsgrundlage der Christenprozesse ansehen. Aus den ziemlich ungehaltenen Worten des Laktanz über diese Sammlung läßt sich erkennen, daß der ganze Geist der Sammlung und die beigefügten Kommentare christenfeindlich waren. Die Juristen mochten darüber streiten, an welcher Stelle des Strafrechtes man die Christenvergehen aufführen sollte, einig war man sich in dem Bestreben, eine Kontinuität und Rechtstradition in der Behand-

autorität vor. Er mochte des Einverständnisses des Kaisers sicher sein. Sein hartes Zugreifen richtete sich nämlich anscheinend gegen radikale montanistische Gruppen wie die des Tertullian. Es ist aufschlußreich, daß Tertullian Meinungsverschiedenheiten in der Kirche über die Frage des Kriegsdienstes berichtet. »Sie murren darüber, daß ihnen diese schöne und lange Friedenszeit in Gefahr kommt«, (*De corona*, 1). Tertullian selber war es, der den Frieden in Gefahr brachte. J. Moreau, a. a. O., 71 ff.

⁴⁴) Pauly-Wissowa 5 (1905) 1435–1509. Über die Schrift *De officio proconsulis* 1452 f.

⁴⁵) K. Bihlmeyer, a. a. O., 34, meint, daß die Stelle, an der Ulpian das Christentum behandelte, wohl die *Lex Julia maiestatis* gewesen sei. Die den Christen vorgehaltenen Verbrechen, vgl. *Apol.* 46, 1 (Becker, 202), sind bei Tertullian Ritualverbrechen, *Apol.* 7 (Becker, 80 ff), Atheismus, *Apol.* 10 (Becker, 94), Frevel gegen den Kaiser, *Apol.* 28 (Becker, 162). Die beiden letztgenannten Verbrechen haben eine Beziehung zueinander, insofern sie beide *maiestas*, *Apol.* 28, 3 (Becker, 162); 35, 5 (Becker, 172), bzw. als Schuld beide *sacrilegium* genannt werden, *Apol.* 35, 5 (Becker, 172). Auch Einreihung unter die illegalen Organisationen kam vor, *Apol.* 38, 1 (Becker, 180).

⁴⁶) Wir haben keine Nachricht, daß Ulpian unter Caracalla ein Amt gehabt hätte. Unter Caracalla wurden fast alle seine Arbeiten veröffentlicht. Er hatte offensichtlich jetzt viel Zeit zum Bücherschreiben. Unter Elagabal scheint er in Verbannung geschickt worden zu sein. Pauly-Wissowa 5 (1905) 1435 f, 1501, 1509. Von großem Einfluß war er unter Alexander Severus. Vgl. auch W. Kunkel, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, Weimar 1952, 245, der meint, daß Ulpian unter Caracalla vielleicht das Amt *a libellis* gehabt habe.

lung der Christen herzustellen. Diesem Versuch, so meint Quacquarelli, hätte sich Tertullian mit seinem Apologeticum entgegengestellt. Es geht Tertullian zweifellos darum, eine einheitliche Auffassung und Tradition in der rechtlichen Beurteilung der Christen zu bestreiten⁴⁷). Das Christentum habe ebenso Beschützer wie Verfolger gehabt, nur daß die Guten es beschützt und die Schlechten es verfolgt hätten. Die Rechtsfrage ist nach Tertullian völlig offen. Die moralische Frage ist völlig entschieden. Die Präsiden könnten sehr wohl auch milde verfahren⁴⁸). Sie taten es nicht immer. In der Zeit der Severer waren den Christen die Statthalter, gestützt auf die Zusammenstellung der juristischen Entscheidungen der früheren Kaiser zur Christenfrage, gefährlicher als die Maßnahmen der regierenden Herrscher. Das ist das Ergebnis einer Untersuchung der Quellen, die vor Konstantin datieren. Im Gegensatz dazu steht der Biograph des Septimius Severus in der *Historia Augusta* aus dem letzten Drittel des vierten Jahrhunderts⁴⁹). Hier lesen wir im Anschluß an den Zug des Severus gegen die Parther: »in itinere Palaestinis plurima iura fundavit. Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. idem etiam de Christianis sanxit«⁵⁰). Diese früher völlig unbekannte Nachricht hat ihre Parallele in derselben *Historia Augusta* in der Vita des Alexander Severus. Dort heißt es: »Iudaeis privilegia reservavit. Christianos esse passus est«⁵¹). Man kann die beiden Nachrichten inhaltlich zu harmonisieren und ihren Gegensatz zu entschärfen suchen, indem man feststellt, Severus habe nur das Jude- oder Christwerden (*fieri*) für die Nichtjuden bzw. Nichtchristen verboten, das Jude- oder Christsein habe er nicht bestrafen wollen. Alexander Severus aber habe nur den Juden, die schon Juden waren, die Vorrechte erhalten und nur die Christen, die schon Christen waren, geduldet (*esse passus est*). Das Verbot des Übertritts zum Judentum bzw. zum Christentum habe er nicht aufgehoben⁵²). Daran ist etwas Richtiges. Die Folgerung, die daraus zu ziehen wäre, müßte aber dann wiederum lauten, daß die HA hier verschiedene Akzente setzt, wo im Grunde keine so großen Unterschiede obwalteten. Was dann als Christenedikt des Septimius Severus angesehen wird, wäre dann möglicherweise nichts weiter als das Festhalten an der alten Rechtsanschauung, daß der Übertritt zum Christentum bzw. Judentum bestraft werden kann. Man wird einwenden, daß die HA zweifellos an eine Rechtssatzung des Kaisers, an ein Reskript oder Edikt, denkt, und nicht bloß seine Einstellung beschreibt. Die Formulierung »de Christianis sanxit« und der ganze Zusammenhang, in dem sie von der gesetzgeberischen Tätigkeit des Severus spricht, legt dies allerdings unausweichlich nahe. Deswegen aber, weil die HA von einer Gesetzesmaßnahme spricht, ist diese nicht auch schon Wirklichkeit. Die HA hatte einen naheliegenden Grund, die Duldsamkeit des Alexander Severus herauszustellen. Er mußte das ideale Bild eines toleranten Kaisers liefern, um die Christenkaiser zu einer größeren Toleranz gegenüber dem Heidentum zu

⁴⁷) In dem Brief an Scapula soll darüber hinaus die Drohung mit der göttlichen Strafe die römischen Beamten von der Christenverfolgung abhalten. Hier ist Tertullian bereits ein Vorläufer des Laktaanz und seiner Schrift *De mortibus persecutorum*.

⁴⁸) A. Quacquarelli, a. a. O., 574.

⁴⁹) Über den Wert der *Historia Augusta* im allgemeinen lese man die Sammlung von Urteilen über sie schon bei K. Bihlmeyer, a. a. O., 73 f. »Die Forscher wetteifern förmlich in Ausdrücken der Verachtung«. Zur neueren Literatur G. Walsers-Th. Pekáry, a. a. O., 124 ff.

⁵⁰) Script. Hist. Aug., Severus 17, 1 (Hohl 149).

⁵¹) SHA, Alexander Severus 22, 4 (Hohl 267).

⁵²) So etwa könnte man nach L. Pareti, *Storia di Roma e del mondo romano*, Bd. V, Torino 1960, 416 und 455 sagen.

bewegen⁵³). Die Nachricht von einem energischen Einschreiten des Septimius Severus gegen eine weitere Ausbreitung des Judentums und des Christentums sollte dagegen möglicherweise den Wunsch der Partei der Nichtgläubigen des 4. Jahrhunderts zum Ausdruck bringen, die Kaiser möchten die drei Gruppen auf den Verzicht auf weitere Ausbreitung der einen zum Schaden der anderen Gruppe festlegen. Der Wunschgedanke war dabei wiederum die Erhaltung der gefährdeten Götterreligion⁵⁴). Die Quellen lassen es allerdings nicht zu, in der Nachricht der HA mehr als das bloße Wunschdenken des 4. Jahrhunderts zu erkennen. Wir wissen von keiner anderen Seite etwas von einer Beschränkung des jüdischen und christlichen Proselytismus durch Septimius Severus. Man kann auch keinen stichhaltigen Grund angeben, warum man zwar ein Verbot des jüdischen Proselytismus durch Septimius Severus annehmen, ein Einschreiten gegen die Christen aber als Erfindung bezeichnen soll⁵⁵). Absolut möglich ist beides. Außerhalb der HA bezeugt ist keines von beiden. Ein angeblicher Judenaufstand unter Severus, der ihn zu dem Proselytismusverbot etwa als Vergeltungsmaßnahme greifen ließ, ist nicht mehr als eine Konjektur⁵⁶). Es ist jedoch zu fragen, ob das alexandrinische Blutbad des Caracalla nicht eine Strafexpedition gegen alexandrinische Unruhestifter war, und ob die Volkswut gegen die dortigen Christen unter Septimius Severus nicht auch antisemitische Haßgefühle als Nährboden hatte⁵⁷). Etwaige Judenunruhen unter Septimius Severus und Caracalla dürften jedenfalls auf solchen Streit zwischen den Bevölkerungsgruppen zurückzuführen sein und keinesfalls als eine Erhebung gegen Rom angesehen werden können. Septimius Severus hatte keine Veranlassung, den Juden als solchen feindlich gesinnt zu sein. Er war dies auch nicht. Er kam ihnen und ihrer Religion im Gegenteil entgegen, indem er bestimmte, daß Juden bei Staatsämtern von gewissem mit ihrer Religion unvereinbaren religiösen römischen Amtszereemoniell befreit sein sollten⁵⁸). Das ist

⁵³) E. Hohl hat immer wieder einen Kommentar zur HA angeregt. Es gibt nur Untersuchungen zu einzelnen Fragen. Über die Vita Alexandri stellte K. Bihlmeyer, a. a. O., 75 f., einschlägige Urteile zusammen und untersuchte die 6 Stellen, in denen von den Christen die Rede ist (109 ff.). Auch K. H. Schwarte, a. a. O., 208, glaubt eine toleranzheischende Verherrlichung des Alexander Severus feststellen zu können.

⁵⁴) Vgl. Schwarte, a. a. O., 207 f.

⁵⁵) Schwarte, a. a. O., 189, meint, der HA-Bericht über ein severisches Proselytengesetz dürfe als verlässlich gelten, gerade weil ein solches Gesetz in der Kontinuität der Judenpolitik der nach-antioninischen Kaiser stehe. Daran hält Schwarte fest, obwohl er herausfindet, daß die Formulierung »Iudaeos fieri« dem späten 4. Jahrhundert angehört, (188 f).

⁵⁶) Von einem Judenkrieg weiß zwar Hieronymus in seiner Chronik des Eusebius zum Jahre 197 (GCS 47, 211): »Iudaicum et Samariticum bellum motum«. In der HA wird dem jungen Caracalla vom Senat ein Triumph über die Juden zugestanden: »cui senatus Iudaicum triumphum decreverat, idcirco quod et in Syria res bene gestae fuerant a Severo«, Severus 16, 7. Aus dieser Bemerkung ist sicher kein Judenaufstand herauszulesen. Als einzigen Beweis für diesen angeblichen Aufstand kann L. Paretì, *Storia . . . del mondo romano*, Bd V, 414, freilich nur den Umstand beibringen, daß ein Teil der Truppen in Syrien bleiben mußte, als Septimius Severus gegen die Parther zog. A. Calderini, *I Severi. La crisi dell' Impero nel III secolo*, Bologna 1949, 75, glaubt definitiv sagen zu können, daß es keinen Judenkrieg unter Septimius Severus gegeben habe.

⁵⁷) W. L. Knox, *Church and State in the New Testament*, in: Journ. Roman Stud. 39 (1949) 23–30, macht auf den Antisemitismus der senatorischen Opposition aufmerksam, der als eine Reaktion auf die unbedingte Loyalität der Diasporajuden und verwandter christlicher Gruppen gegenüber dem Prinzeps gesehen werden könnte. Waren diese Anfänge sicher nicht mehr bewußt, so könnten sie doch in der Parteinahme hoher römischer Beamter für das zornige Volk gegen die Christen in Alexandrien nachwirken.

⁵⁸) *Digesta* 50, 2, 3, 3: »Eis, qui Iudaicam superstitionem sequuntur, divi Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt, sed et necessitates eis imposuerunt, qui superstitionem eorum non laederent«.

die verbürgte Einstellung des Septimius Severus. Er kam den Juden entgegen. Hier nun etwa die These anzuführen, daß Septimius Severus später seine Meinung geändert habe, ist kein gangbarer Ausweg. Die zitierte Verfügung, die es gläubigen Juden ermöglichte Staatsämter zu übernehmen, ohne ihre Religion damit verletzen zu müssen, fällt in die Zeit der Mitregentschaft seines Sohnes Caracalla, d. h. wohl in jene Jahre ab 196 da Severus angeblich auch nach dem Partherkrieg gegen die Ausbreitung der Juden und Christen energisch eingeschritten sein soll⁵⁹). Wir müssen festhalten, daß ein Entgegenkommen des Septimius Severus gegenüber den Juden sicher bezeugt ist, und daß dadurch erneut die Nachricht der HA von einer einschränkenden Maßnahme dieses Kaisers gegen die Juden zweifelhaft erscheint.

Nun wollte man durch Hippolyt das fragliche Reskript bestätigt sehen. Ja, Hippolyt hätte seinen *Danielkommentar* zur Beruhigung und Stärkung der Christengemeinde in der durch dieses Reskript entstandenen Verfolgungslage geschrieben, und aus Hippolyt könne man auch über den Inhalt dieses Reskriptes etwas erfahren⁶⁰). In *Daniel I*, 20, 2 f heißt es: »Das, was Susanna zustieß, das findest du jetzt auch an der Kirche erfüllt. Wenn nämlich die beiden Völker (= Juden und Heiden) übereinstimmen, manche von den Heiligen zu Fall zu bringen, warten sie auf den günstigen Tag, dringen dann in das Haus Gottes ein, wo alle zu Gott beten und ihn lobpreisen, ergreifen sie, schleppen sie fort und tun ihnen Gewalt an, indem sie sagen: Kommt, habt Umgang mit uns und verehrt die Götter. Wenn ihr nicht wollt, sagen wir gegen euch aus. Wenn jene nicht wollen, führen sie sie vor den Richterstuhl und klagen sie an, daß sie gegen die Satzung (dogma) des Kaisers handelten und verurteilen sie zum Tode«⁶¹). Welches konnte der geeignete Tag sein, auf den die beiden Feinde der Susanna warten, »wenn nicht der von Ostern?«⁶²) Und auch »das wurde vor alters im voraus vorgebildet ..., damit wir das, was jetzt in der Kirche geschieht nicht als befremdlich ansehen«⁶³).

Hippolyt ist keineswegs darauf aus, alle Einzelheiten der Susannageschichte auf die Verfolgung hin zu interpretieren. Die Geschichte der Susanna erscheint in allem ausgewogen erzählt und gedeutet. Das Bad bedeutet natürlich die Taufe. Der geeignete Tag ist Ostern. Die beiden Dienerinnen, die die Kirche zum geistigen Bade notwendig begleiten müssen, sind Glaube und Liebe. Und so wird durchaus ausgewogen jede Einzelheit erklärt. Man hat den Eindruck, daß er vor allem an der geistig anregenden Auslegung der Susannageschichte interessiert ist. Aber immerhin, es finden sich die oben angeführten klaren Hinweise auf die Verfolgung. Es muß aber dabei wohl beachtet werden, es geht für Hippolyt darum, eine Entsprechung und Anwendung zur Susannageschichte zu finden, und nicht darum, die Verfolgung zu schildern. So dürfte das Eindringen in das Haus Gottes, während dort alles betet und singt, im übertragenen Sinn gemeint und als Entsprechung

⁵⁹) *Digesta* 50, 2, 3, 3 werden zwei Kaiser genannt: »divi Severus et Antonius ... permiserunt«. Vgl. Anmerkung 58. An sich wäre aus dieser Formulierung auf eine Zeit nach 196 als Ansatzpunkt für die erwähnte Maßnahme zu schließen, da Caracalla in diesem Jahre zum Caesar erhoben und der frühere Caesar Clodius Albinus ausgeschaltet wurde, PW 2 (1896) 2440. Aber es ist auch ein früherer Zeitpunkt nicht auszuschließen, da gelegentlich Caracallas Name auch bei Gesetzesunterschriften schon ab 193 erscheint, PW 2 (1896) 2435.

⁶⁰) K. J. Neumann, *Hippolytus*, 60 f.

⁶¹) *Danielkommentar* I, 20, 2 f (Sources Chrétiennes 14, 108–110). Vgl. GCS I, 32.

⁶²) *Danielkommentar* I, 16, 2 (GCS I, 26).

⁶³) *Danielkommentar* I, 16, 4, (Sources Chrétiennes 14, 100). Vgl. GCS I, 27.

zum Eindringen der Verfolger in das abgeschlossene Paradies der Susanna anzusehen sein. Dabei ist ja auch das Bad bereits sublimiert zur geistigen Waschung der Taufe, das Bad ist religiöse Handlung. Dementsprechend werden auch die Christen von ihren Feinden bei der Gottesverehrung überrascht. Der geeignete Tag des Anschlags ist Ostern. Daß aber die Christen bei der Feier des Osterfestes und bei der Taufspendung überrascht werden, sagt Hippolyt nicht ausdrücklich, sondern überläßt es dem Leser, ob er dies selber zwischen den Zeilen lesen will. Müssen wir wahrscheinlich das Eindringen der Feinde in das »Haus Gottes« im übertragenen Sinn verstehen, so ist das Schleppen vor Gericht, die Anklage und Verurteilung durchaus realistisch zu nehmen. Auch die Anklageformel wird erwähnt und sie soll lauten: ὡς ἐναντία τοῦ δόγματος καίσαρος πράσσοντας . . . I, 20, 3 S. Chr. 14, 110. Der Ausdruck »dogma Kaisaros« zeichnet sich nun freilich nicht durch Präzision aus. Man kann sich nur etwas darunter vorstellen, wenn man die vorgefaßte Meinung hat, daß Septimius Severus ein Christenreskript oder Christenedikt erlassen hat.

An sich aber erinnert der Ausdruck an die vage Sprechweise der römischen Märtyrerliteratur der Zeit. Wir finden »prostagma« der Kaiser in den Akten des Justin⁶⁴) und ein »dogma« des Senats und des Commodus in der Apologie des Apollonius⁶⁵). Nirgends können wir sicher sagen, was mit dem dogma oder dem prostagma gemeint ist. Nach christlicher Angabe müßte es sich um Befehle zum Götzenopfer oder um ein Verbot Christ zu sein gehandelt haben⁶⁶). Wir dürfen aber vielleicht überhaupt annehmen, daß die Rede von einem »dogma Kaisaros« einfach ein Topos der Märtyrerliteratur ist. Überall die gleiche Situation: der Märtyrer in einem Konflikt mit einem dogma des zu seiner Zeit regierenden Kaisers. Sogar Commodus muß da ein dogma gegen die Christen erlassen haben. Ebenso Mark Aurel und desgleichen hier Septimius Severus.

Es muß auch noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß ja unsere Stelle bei Hippolyt geradezu dazu benützt wird, den Danielkommentar zu datieren⁶⁷). Wenn es sich etwa bei dem »dogma Kaisaros« um einen bloßen Topos handelt, fällt die Notwendigkeit ein bestimmtes dogma zu suchen fort, und kann deswegen gar nicht gesagt werden, ob der *Danielkommentar* überhaupt unter Septimius Severus entstanden ist⁶⁸). Schließlich sei noch darauf verwiesen, daß einer vorwiegend zeitgeschichtlichen Interpretation der Verfolgungssituation auf Septimius Severus die Schilderung der zwei Verfolger entgegensteht. Die Eintracht der Juden und Heiden zur Verfolgung der Christen ist gerade dann unter Septimius Severus fragwürdig, wenn dieser eine gesetzliche Maßnahme zur Einschränkung auch des Judentums erlassen haben soll. Wie konnten die Juden zur Durchführung einer Gesetzesbestimmung beigetragen haben, die sie selber gleichermaßen traf wie

⁶⁴) *Akten Justins* I, 1 (Ausgewählte Märtyrerakten [=AM], hrsgb. von Knopf-Krüger-Ruhbach, Tübingen 1965, 15); V, 8 (AM 17) und I (AM 125). Vgl. *Akten des Carpus* . . . 45 (AM 11).

⁶⁵) *Akten des Apollonius*, 13 (AM 31); vgl. 14 (AM 31) und 24 (AM 32), sowie 45 (AM 34).

⁶⁶) Als Befehl zum Götzenopfer erscheint es in der älteren und mittleren Fassung der Akten des Justin I (AM 125) und I, 1 (AM 15). Vgl. *Akten des Carpus* 4 (AM 8) und 11 (AM 9). Ein Verbot Christ zu sein soll das »dogma« des Senates in den *Akten des Apollonius* 23 (AM 32) enthalten.

⁶⁷) So nach Neumann, *Hippolytus*, 60, viele andere bis herauf zu B. Altaner – A. Stübner, *Patrologie*, 1966, 166 f.

⁶⁸) Salmon, zitiert bei Neumann, *Hippolytus*, 63, setzt ihn z. B. in die Zeit des Alexander Severus, nicht vor 235.

die Christen? Aus diesen Überlegungen darf man wohl mit gutem Grund bestreiten, daß aus Hippolyts *Danielkommentar* 1, 20, 2 f ein Christenreskript oder Christenedikt des Septimius Severus nachzuweisen sei.

Dieses höchst fragwürdige angebliche Christenedikt des Septimius Severus muß bis zuallerletzt aus der Diskussion um die Christenpolitik der Severer herausgehalten werden. Man darf nicht den umgekehrten Weg gehen und mit diesem Edikt eine neue Epoche der römischen Christenpolitik beginnen lassen und dann womöglich noch die Schriften des Tertullian als buchstäblich getreue Schilderung einer aktuellen Verfolgung auswerten. Dann wird allerdings Septimius Severus zum größten Christenverfolger, den es bis dahin gegeben hat. Die verlässlichen Quellen und der gesamte geschichtliche Zusammenhang legen, wie wir es ausgeführt haben, ein ganz anderes Bild nahe.

Im Anschluß an die verdächtige Nachricht der *Historia Augusta* über das Verbot des Übertritts zum Christentum hat man das angebliche Edikt des Septimius Severus speziell gegen die Katechumenen gerichtet sein lassen⁶⁹). Wenn dann aber beispielsweise in Alexandrien auch längst Getaufte verurteilt wurden, dann hätten die Statthalter ihren Auftrag überschritten⁷⁰). Daß aber die Katechumenen besonders gefährdet waren, liegt in der Natur der Sache, denn bereits der Eintritt ins Katechumenat erschien nach außen hin schon als Bekehrung zum Christentum. Damit trat bereits die Änderung im Leben eines Menschen ein und wurden die Folgen dieser Bekehrung etwa für die Angehörigen zuerst spürbar. Jetzt, nicht erst nach der Taufe, sagte man schon: »Ich wundere mich, daß Lucius Titius, ein so kluger Mann, plötzlich Christ geworden ist«⁷¹). Jetzt versucht man es, vielleicht als letztes Mittel dieses Übel noch zu heilen, mit einer Anklage bei Gericht. Wenn aber in früherer Zeit weniger oft in den Märtyrerberichten von Katechumenen ausdrücklich die Rede war, dann lag das daran, daß es zwar ein Katechumenat, aber noch keine so allgemein gebräuchliche Bezeichnung »Katechumene« gab⁷²). Ferner sehen sich diejenigen, die leicht ein Christenedikt des Severus annehmen, sofort zu dem Zugeständnis gezwungen, daß dieses Edikt nicht ernstlich und nachhaltig durchgeführt wurde⁷³). Hier beugt man sich den Tatsachen schließlich doch. Aber es ist noch richtiger zu sagen, es hat ein solches Edikt nie gegeben.

Zusammenfassend können wir sagen: Nirgends läßt sich mit Sicherheit eine grundsätzliche gesetzgeberische Maßnahme des Septimius Severus gegen die Christen nachweisen. Septimius Severus hat sich überhaupt in der Religionspolitik, trotz

⁶⁹) Die bekanntesten Martyrien, auf die man sich zum Beweise stützt, sind die der schon erwähnten Opfer aus der Schule des Origenes, von denen Euseb berichtet (KG VI, 1–5), und das Martyrium der Perpetua und Felicitas von Karthago, von dem ein Bericht erhalten ist, C. J. N. J. Beck, *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, Nymwegen 1956. Selbst J. Moreau, a. a. O., 73 f, spricht von einer neuen Ära der Christenpolitik wegen dieses angeblichen ausdrücklichen Verbotes neue Anhänger zu gewinnen. K. H. Schwarte, a. a. O., 192, zeigt die Unmöglichkeit einer solchen Auffassung, denn ein solches Verbot setzte voraus, daß das Christentum gleichzeitig als »religio licita« hätte angesehen werden müssen, da es nur verboten war, Proselyten zu gewinnen. Das werden gewiß jene nicht zugeben wollen, die von einer neuen Phase der Verfolgung sprechen. Man müßte nämlich eher von einer Vorstufe der Duldung reden.

⁷⁰) Eine Überschreitung der Direktiven glaubt Davies feststellen zu können, a. a. O., 73. Vgl. Anmerkung 17.

⁷¹) Tertullian, *Apologeticum* 3, 1 (Becker, 66).

⁷²) Diese gewisse Zeitbedingtheit, wenn jetzt häufiger von Märtyrern unter den Katechumenen gesprochen wird, zeigt gut K. H. Schwarte, a. a. O., 193 ff.

⁷³) J. Zeiller, in: Fliche-Martin II (1946) 115. Auch J. Moreau, a. a. O., 74, meint: »einige der Martyrien aus jener Zeit kann man sich besser erklären, wenn man annimmt, daß sie in Anwendung der schon früher geltenden Gesetze . . . erfolgt sind«

allem, was man hier entdecken wollte⁷⁴), kaum engagiert. Er war tolerant, vielleicht aus staatspolitischen Nützlichkeitsabwägungen. Die Christenprozesse, die es unter seiner Regierung, vor allem in Ägypten und Nordafrika gab, scheinen örtlich und persönlich bedingt gewesen zu sein. Die Konflikte mögen ebenso einzelnen Statthaltern konservativer römischer Prägung zuzuschreiben sein, wie einer bestimmten radikalen christlichen Gruppe, wie sie von Hippolyt bezeugt und durch Tertullian als Montanist dargestellt wird. Vielleicht hat aber den allergrößten Anteil an dem behördlichen Vorgehen gegen die Christen der Kampf, den die nichtchristlichen Bevölkerungsgruppen gegen sie führten. Der Kaiser wies keine neuen Wege zur Behandlung der Christenfrage. Sie betreffend gab es eine Rechtsüberlieferung, der er im Rahmen des inneren Friedenszieles ihren Lauf ließ. Andererseits lag ihm wohl auch wegen dieses Friedenszieles daran, die Christen nicht zu isolieren und in Abseitsstellung zu drängen. Er hielt im Grunde seine Hände fern von der Christenfrage. Dies mußte der kaiserlichen Politik zu dieser Zeit immer mehr als das Beste für das Reich erscheinen.

⁷⁴) Man kann verschiedentlich feststellen, daß man Septimius Severus eine bestimmte einseitige Religionspolitik aufdrängen wollte. Wenn man dann genauer nachforscht, sieht man, daß er doch nicht initiativ dahintersteht. So ist es mit dem Kult der Dea Caelestis, I. Mündle, *Dea Caelestis in der Religionspolitik des Septimius Severus und der Julia Domna*, in: *Historia* 10 (1961) 228–237. I. Mündle, a. a. O., wendet sich auch gegen allzu große Bedeutung, die man dem Auftauchen eines neuen Typs im Severusporträt für die Religionspolitik feststellen wollte, als sei der Kaiser nun ganz entschiedener Förderer des Serapiskultes geworden. H. U. Instinsky hat gezeigt, daß mit Julia Domna nicht bei weitem die religiöse Orientalisierung eintrat, die man immer mehr vermutet als bewiesen hatte, *Studien zur Geschichte des Septimius Severus*, in: *Klio* 35 (1942) 200 ff.