

Kirche und Usurpation

Das Verhalten kirchlicher Würdenträger gegenüber illegitimen Herrschern in der Spätantike

Von STEPHAN ELBERN

Im 4. Jh. n. Chr. vollzog sich im römischen Reich mit dem Aufstieg der christlichen Kirche von einer Glaubensgemeinschaft, die von den Kaisern erbittert verfolgt wurde, zu einer religiösen Organisation, die von den Herrschern Förderung erfuhr, ein entscheidender historischer Prozeß der Spätantike. Wenige Jahrzehnte, nachdem seine Duldung durch den Staat dekretiert worden war, wurde das Christentum zur offiziellen Religion des römischen Reiches, und seine Würdenträger besaßen die Macht, den Herrschern zunächst in Glaubensfragen entgegenzutreten, sie zur Rücknahme von politischen Maßnahmen und Gesetzen zu zwingen, und die Machthaber sogar der Kirchenbuße für ihre persönlichen Verfehlungen zu unterwerfen. In dieser Zeit des Wachstums der Kirche zu einer mächtigen Institution im Reich wurde das Imperium immer wieder von Usurpationen heimgesucht; in den einhundertdreißig Jahren von der Alleinherrschaft Constantins d. Gr. bis zum Ende der Dynastie Theodosius I. (324–455) erhoben sich mehr als dreißig Usurpatoren gegen die legitimen Herrscher¹.

Wie reagierten nun die Bischöfe, die inzwischen auch mit öffentlichen Funktionen wie der Zivilgerichtsbarkeit betraut waren, auf die Machtkämpfe zwischen rechtmäßigen und illegitimen Kaisern? Nahmen sie die Machtwechsel hin wie das Gros der Reichsbevölkerung, oder griffen sie mit materiellen Machtmitteln oder publizistisch in die Auseinandersetzungen ein?

Bei der Untersuchung dieser Fragestellung ist von drei Aspekten auszugehen: Besaß die Kirche grundsätzlich ein Interesse an der Besetzung der Kaiserwürde? Standen ihr die Machtmittel zur Verfügung, einem Kandidaten ihrer Wahl zur Macht zu verhelfen? Bestanden zwischen legitimen Herrschern und Gegenkaisern religiöse Differenzen, die der Kirche ein Eingreifen oder eine Parteinahme nahelegten?

I. Kirche und Kaisertum – die Anerkennung der tatsächlichen Machtverhältnisse

Von Beginn an war das Verhältnis der Kirche zur weltlichen Macht von Loyalität geprägt, die zunächst auf dem Desinteresse an irdischen Dingen

angesichts der in naher Zukunft erwarteten Parusie beruhte. Schon Christus hatte gefordert: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“² und hatte die irdische Macht als von oben eingesetzt bezeichnet³.

Diesen Herrenworten folgten die Apostelbriefe und forderten ebenso den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, da sie von Gott eingesetzt sei. Wie der Petrusbrief die Christen aufruft, den König zu ehren und der Obrigkeit zu gehorchen⁴, so schreibt auch Paulus: „Jedermann sei Untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt Gottes Ordnung.“⁵

Mit diesen biblischen Forderungen war das Verhältnis zwischen der Kirche und dem römischen Staat für die ersten Jahrhunderte vorgezeichnet. Der Kaiser wurde, auch wenn er die Kirche verfolgte, als weltlicher Herr anerkannt. Die Christen schuldeten ihm, solange er nichts mit dem Glauben Unvereinbares befahl, Gehorsam, da er seine Macht von Gott empfangen hatte⁶.

Mit der Hinwendung Constantins d. Gr. zum christlichen Glauben wuchs das Interesse der kirchlichen Autoren am Kaisertum. Es wurde nicht nur als Gegebenheit akzeptiert, sondern als Teil des Erlösungsplanes Gottes interpretiert. Eusebius von Caesarea, der Freund und Biograph des ersten christlichen Kaisers, sah in dessen Herrschaft ein Abbild des göttlichen Regiments⁷.

Die Entfremdung zwischen Kirche und Kaiser durch die dogmatischen Streitigkeiten zwischen Constantius II. und den orthodoxen Bischöfen führten zu einer nüchterneren Haltung der Kirche gegenüber der weltlichen Macht zurück⁸. Augustinus' Auffassung von der Unwichtigkeit des Staates für den Christen nahm die desinteressierte Loyalität der frühen christlichen Autoren gegenüber dem Staat wieder auf⁹.

Diese kirchliche Lehre mußte auch gegenüber der Frage, ob der Kaiser rechtmäßig war oder nicht, Gleichgültigkeit hervorrufen. Denn wenn alle Obrigkeit von Gott eingesetzt war, dann war auch jede zu ihrer Zeit legitim. Zwar konnte die Usurpation als eine vom Ehrgeiz diktierte Handlung kritisiert werden – Gregor von Nazianz tadelt Julian, weil er nicht abgewartet hatte, daß Constantius ihn zum Augustus erhob¹⁰ –, aber die Rechtmäßigkeit der augenblicklichen Herrschaft wurde nicht in Zweifel gezogen.

Das geht auch aus den Berichten über die Begegnungen zwischen Bischöfen und Usurpatoren hervor, die aus der zweiten Hälfte des 4. Jh.s überliefert sind. So berichtet Sulpicius Severus, daß Martin von Tours von Magnus Maximus, der den legitimen Kaiser Gratian gestürzt hatte, kurz nach seiner Machtübernahme zu einem Gastmahl an den Hof zu Trier eingeladen wurde. Es scheint, daß das hohe Ansehen, das der Bischof genoß, dem neuen Herrscher nahelegte, ihn bei Hofe zu empfangen¹¹. Martin

lehnte die Offerte mit der Begründung ab, der spanische Usurpator habe Gratian ermordet und den ebenfalls rechtmäßigen Kaiser Valentinian II. um das Erbe seines Bruders gebracht. Der gallische Kaiser rechtfertigte sich mit der Behauptung, er sei von seinen Soldaten zur Annahme der Herrschaft gezwungen worden. Seine Feinde habe er nur im Kampf getötet. Der Erfolg seiner Erhebung zeige, daß Gott sein Vorhaben gebilligt habe. Daraufhin gab Martin seinen Widerstand auf und besuchte die Tafel des Kaisers¹²; er führte mit dem streng rechtgläubigen Herrscher Disputationen über religiöse Themen und erfreute sich großer Hochachtung am Hof¹³. Ebenso bedeutsam wie die rasche Aufgabe seines Widerstandes durch den Bischof von Tours – die Argumente des Usurpators waren recht dürftig, denn Gratian war nicht im Kampf umgekommen und die Ablehnung des Purpurs ist lediglich ein Topos – ist das Verhalten anderer Bischöfe, das der aquitanische Hagiograph als Gegensatz zur Zurückhaltung Martins erwähnt: Sie verkehrten ohne Bedenken bei Hofe und schmeichelten dem Usurpator¹⁴. Das Zögern des Bischofs von Tours, den Kaiser anzuerkennen, war also ungewöhnlich.

Auch Ambrosius von Mailand wurde am Hof des spanischen Usurpators empfangen, als er im Sommer 384 nach Trier reiste, um im Auftrag Valentinians II. die Auslieferung des Leichnams seines Bruders zu erreichen. Der Bischof zögerte nicht, Magnus Maximus als „princeps“ und „imperator“ zu bezeichnen¹⁵. Allerdings tadelte er – wenngleich in sehr zurückhaltender Formulierung – den Gegenkaiser, weil er Gratian gestürzt und ermordet habe, und stellte dem Usurpator vor Augen, daß er die Macht im Kampf mit einem rechtmäßigen Herrscher erlangt habe¹⁶.

Auch bei der Schilderung dieser Gesandtschaftsreise werden wieder die Bischöfe an Maximus' Hof erwähnt. Ambrosius hielt sich von ihnen fern, allerdings nicht, weil sie einem illegitimen Kaiser dienten, sondern weil sie versuchten, den Herrscher zu Todesurteilen gegen Häretiker zu bewegen¹⁷. Für Ambrosius überwog die kirchenpolitische Differenz den politischen Gegensatz.

Während die Bischöfe von Tours und Mailand sich lediglich den augenblicklichen politischen Machtverhältnissen nicht widersetzten, hatte der spanische Bischof Ithacius den Machtwechsel durch den Sturz Gratians dazu genutzt, eine strafrechtliche Untersuchung gegen die Priscillianisten zu erreichen. Er erwartete die Ankunft des Magnus Maximus in Trier, um seine Anklage gegen die Sekte vorzutragen. Während Gratians Beamte sein Anliegen zurückgewiesen hatten, erreichte er vom neuen Herrscher Galliens die Verurteilung Priscillians und seiner Anhänger¹⁸.

Das gute Verhältnis zwischen dem Herrscher und den Bischöfen in seinem Reichsteil scheint durch die gemeinsame Kirchenpolitik und die Kritik seitens anderer Würdenträger, wie Ambrosius und Martin, gefestigt worden zu sein¹⁹.

Aufgrund der guten Zusammenarbeit mit der Kirche in seinem Herrschaftsgebiet versuchte der Usurpator offenbar auch, die Zustimmung kirchlicher Kreise in Italien für seine Machtergreifung in diesem Gebiet zu erlangen, indem er in einem Brief an Papst Siricius seine Rechtgläubigkeit betonte²⁰ und das arianische Bekenntnis Valentinians II. zum Anlaß nahm, ihn aus Italien zu vertreiben²¹. Die Reaktion des italischen Klerus auf seine Propaganda und seinen Einmarsch ist nicht überliefert. Ambrosius von Mailand distanzierte sich von ihm aus kirchenpolitischen Gründen²².

Ähnlich wie gegenüber Magnus Maximus verhielt sich der Mailänder Bischof gegenüber dem Usurpator Eugenius. In einem Brief an den Gegenkaiser sprach er ihn als „*clementissime Imperator*“ und „*Imperator Auguste*“ an²³, erwähnte sein „*imperium*“²⁴ und die Verpflichtung, ihm in weltlichen Dingen zu gehorchen²⁵. In Anrede und Form besteht kein Unterschied zu Ambrosius' Schreiben an den rechtmäßigen Kaiser Theodosius.

Während er brieflich dem gerade regierenden Machthaber alle Ehrerbietung erwies, zeigte sich der Bischof in seinem Verhalten sehr vorsichtig und zurückhaltend. Er vermied ein Zusammentreffen mit dem Usurpator; als Begründung gab er die Religionspolitik des Eugenius an²⁶. Weil der Kaiser, der selbst Christ war²⁷, die Altgläubigen Roms begünstigte, schloß er ihn aus der Gemeinschaft der Gläubigen aus²⁸.

Nach Niederlage und Tod des Eugenius und seines „Beschützers“ Arbogast in der Schlacht am Frigidus schrieb der Bischof an Theodosius, daß er seinen mit göttlicher Hilfe errungenen Sieg vorausgesehen habe. Wortreich schildert er seine Freude über den Ausgang der Schlacht, durch die das Reich von der „Maßlosigkeit des Barbaren (sc. Arbogast)“ und vom „Thron des unwürdigen Usurpators (*usurpatoris indigni solio*)“ befreit worden sei²⁹. In seiner Leichenrede auf den bald nach dem Sieg verstorbenen Kaiser sieht der Bischof in einer Vision die Gegenkaiser Maximus und Eugenius, die in der Hölle als warnendes Beispiel dienen, nicht die Waffen gegen die Herren zu erheben³⁰. Die Kritik an Maßnahmen der Kaiser, die die Kirche selbst betrafen, war also der grundsätzlichen Verurteilung der Usurpatoren gewichen.

Die Bischöfe verhielten sich – um das Ergebnis dieser Berichte zusammenzufassen – wie alle Bewohner der Provinzen, in denen sich ein Gegenkaiser erhob: Sie akzeptierten ihn als Herrscher. War er von seinem rechtmäßigen Gegner gestürzt, schlossen sie sich der Verurteilung des „tyrannus“ an.

Dieses Verhalten folgte den Lehren der Schrift und der Kirchenväter, war aber auch durch die tatsächlichen Machtverhältnisse diktiert. Denn eine Untersuchung der spätantiken Usurpationen zeigt, daß sie nur äußerst selten und mit sehr geringem Erfolg von zivilen Gruppierungen ins Werk gesetzt wurden³¹. Die Stütze der Kaisererhebungen waren bewaffnete Kräfte, römische Truppen oder – im 5. Jh. – fremde Mächte, die ihre Interessen durch den Kaiser ihrer Wahl durchzusetzen versuchten. Daher müs-

sen die Möglichkeiten der Kirche, einem Kaiser nach ihren Vorstellungen zur Macht zu verhelfen, als sehr gering eingeschätzt werden, ebenso der Einfluß kirchlicher Würdenträger auf das Militär.

II. Bischöfe und Usurpatoren – die Unterstützung von Gegenkaisern durch kirchliche Würdenträger

Trotz der geringen Bereitschaft der Kirche im 4. Jh., sich in die machtpolitischen Auseinandersetzungen zu verwickeln, und der geringen Möglichkeit, mit Erfolg einzugreifen, konnten doch dogmatische oder kirchenpolitische Differenzen zwischen einem Teil des Klerus und einem Kaiser zu einer Verbindung führen, die auf der gemeinsamen Gegnerschaft zum regierenden Kaiser beruhte, die auf verschiedenen Gebieten – Glaubensfragen und Machtpolitik – basierte. Da die meisten römischen Kaiser nach der Bekehrung Constantins d. Gr. rechtgläubige Christen waren und der Heide Julian unangefochten regierte, beschränkt sich die Untersuchung auf die Fälle, in denen arianische Herrscher von Usurpationen bedroht waren. Da über Verbindungen katholischer Bischöfe zu den Gegnern von Valens und Valentinian II., die sich dem arianischen Bekenntnis zugewandt hatten, nichts bekannt ist, kann nur die Regierungszeit Constantius' II., der als Arianer galt³², Gegenstand einer Untersuchung sein.

Die beherrschende Gestalt des Widerstandes gegen Constantius war Athanasius, der energische Bischof von Alexandria. Noch zu Lebzeiten Constantins d. Gr. war er von einer Synode in Tyrus abgesetzt und vom Kaiser nach Trier verbannt worden. Nach einem gescheiterten Versuch, durch die Hilfe Constantins II. wieder in seinem Bistum Fuß zu fassen – der Bischof mußte nach schweren Unruhen in Alexandria fliehen –, bewog er Constans, seinen im Osten des Reiches regierenden Bruder zu seiner Wiedereinsetzung zu zwingen (345/346).

Vier Jahre nach der Rückführung des Alexandriner Bischofs wurde Constans durch den Comes Magnentius gestürzt und ermordet. Nach dem Tod des gallischen Usurpators nach dreijähriger Herrschaft fand man in seinem Archiv einen Brief des Athanasius³³. Der Bischof bestritt selbstverständlich die Korrespondenz mit einem Hochverräter und erklärte das Schreiben für gefälscht³⁴; aber der Briefwechsel scheint doch authentisch zu sein³⁵.

Demnach hatte der Usurpator über eine Gesandtschaft von Bischöfen, die von Afrika über Ägypten zu Constantius reiste, um die Anerkennung seiner Kaisererhebung zu erlangen, den Kontakt zu Athanasius aufgenommen³⁶. Sein Ziel dürfte gewesen sein, durch das Bündnis mit dem mächtigen Bischof, der zudem die Versorgung Constantinopels durch das Zurückhalten der Getreideflotten gefährden konnte³⁷, Ägypten zu gewinnen

und Constantius durch die Bedrohung in seinem Rücken für den Bürgerkrieg zu schwächen.

Athanasius wiederum konnte eine entscheidende Schwächung seiner Gegner erhoffen, die er für Arianer hielt oder zumindest erklärte³⁸, an deren Spitze Constantius selbst stand. Daß sein präsumptiver Verbündeter Heide war³⁹, daß sein Verhalten schwerer Undank gegenüber seinem Wohltäter Constans war, der ihm so sehr seine Gunst zugewandt hatte, daß Philostorg darin eine der Ursachen für seinen Sturz sah⁴⁰, muß angesichts der Skrupellosigkeit des Athanasius, der nicht davor zurückschreckte, wegen des rechten Glaubens einen Bürgerkrieg zwischen den kaiserlichen Brüdern Constans und Constantius herbeizuführen⁴¹, kein stichhaltiger Einwand gegen eine derartige konspirative Verbindung sein.

Letzte Klarheit ist hier trotz hoher Wahrscheinlichkeit ebensowenig zu gewinnen wie bei der Vermutung, die gallischen Bischöfe hätten Julian nach seiner Erhebung zum Augustus gegen Constantius propagandistisch unterstützt⁴². Sicher gab es Kontakte zwischen Bischof Hilarius von Poitiers, einem erbitterten Gegner des Constantius, und Julians Praef. Praet. Sallustius⁴³; sicher entstand zu dieser Zeit Hilarius' Schrift gegen Constantius⁴⁴, die vielleicht parallel zur Propaganda des Usurpators lief; aber ob es sich um eine bewußte Zusammenarbeit gegen Constantius handelte, ist angesichts der Quellenlage nicht zu entscheiden.

Diese an Zahl wie an Bedeutung geringfügigen Fälle von Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Usurpatoren zeigen, wie gering die Neigung des Episkopats war, sich von Gegenkaisern in der Auseinandersetzung mit den legitimen Herrschern mißbrauchen zu lassen. Selbst gegenüber einem Kaiser, der wegen seines angeblichen Irrglaubens so heftig angegriffen wurde wie Constantius II.⁴⁵, blieb offenbar der größte Teil des Klerus in politischen Fragen loyal.

III. Bischöfe und Kaiser – die Unterstützung legitimer Herrscher gegen Usurpatoren durch den Episkopat

Häufiger als der Kampf zwischen einem rechtgläubigen Usurpator und einem vom rechten Glauben abweichenden rechtmäßigen Herrscher war die Auseinandersetzung von rechtgläubigen Augusti, die auf legitimum Wege zur Macht gelangt waren, mit Gegenkaisern, die entweder selbst nicht dem orthodoxen Christentum anhängen oder zumindest auf die Unterstützung religiöser Randgruppen – Heiden oder christlicher Sekten – zurückgriffen, um ihre Machtbasis zu verbreitern.

Auch in diesen Fällen hielten sich die Bischöfe vom aktiven Eingreifen in die politischen Machtkämpfe zurück. Charakteristisch ist das bei der Frage der Anerkennung von Usurpatoren schon geschilderte Verhalten des Ambrosius von Mailand in der Auseinandersetzung zwischen Eugenius und

Theodosius, die doch in hohem Maße von religiöser Polemik begleitet war. Der Bischof kritisierte zwar die Verbindung des Gegenkaisers zu den Altgläubigen Roms⁴⁶, akzeptierte ihn aber bis zu seiner Niederlage als weltlichen Herrscher.

Auch Priscus Attalus, der Kaiser von Alarichs Gnaden, konnte kirchlichen Tadel hervorrufen. Er war bis zu seiner Wahl durch den Senat Heide und wurde vor seiner Ausrufung zum Augustus vom arianischen Bischof des Gotenheeres getauft⁴⁷. Daher wurde sein Amtsantritt von den Heiden und Angehörigen christlicher Sekten in Rom begrüßt, die von ihm Toleranz erhoffen durften. Die einflußreiche katholische Familie der Anicier stand dagegen in Opposition zu dem Usurpator; doch zu aktivem Widerstand kam es nicht⁴⁸.

Wie Eugenius als Christ mit den Heiden Roms unter Nicomachus Flavianus paktierte, die ihm von der rigorosen Religionspolitik des Theodosius geradezu als Verbündete zugetrieben wurden, fand der maurische Usurpator Firmus, selbst ein orthodoxer Christ⁴⁹, die Unterstützung der donatistischen Sekte und ihrer Kampftruppe, der Circumcellionen⁵⁰. Nach Augustins Bericht verrieten sie die Stadt Ruccatum an Firmus, der dafür versprach, die Donatisten in der Stadt zu verschonen⁵¹. Ferner nutzten sie die Verbindung mit dem Usurpator, um die Rogatisten, eine Abspaltung ihrer Sekte, zu verfolgen⁵².

Auch Firmus's Bruder Gildo, der nach dem Tod Theodosius' I. versuchte, die Rivalität zwischen den Höfen in Rom und Constantinopel zur Bildung eines autonomen Herrschaftsbereiches zu nutzen, war nach dem Zeugnis des Kirchenvaters mit den Donatisten verbündet⁵³; ihr Bischof Optatus von Thamugadi, der als wichtigster Alliiertes des Gildo bezeichnet wurde, starb nach der Niederwerfung der Rebellion durch Stilicho im Kerker⁵⁴.

In beiden Fällen handelte es sich um Allianzen, die von der gemeinsamen Gegnerschaft zum regierenden Herrscher getragen waren; während die Donatisten die Duldung ihres Glaubens erlangen wollten, verfolgten Firmus und Gildo machtpolitische Ziele⁵⁵.

Vom Widerstand der orthodoxen afrikanischen Bischöfe gegen die maurischen Usurpatoren erfahren wir nichts. Die Niederlage Gildos bei Theveste, die seinen Sturz besiegelte, scheint zwar auf Verrat zu beruhen⁵⁶; aber dabei sollte man eher an politische als – wie H.-J. Diesner – an religiöse Opposition denken; das liegt angesichts der harten Regierung Gildos und möglicher Verbindungen seines Bruders Mascezel, der das von Stilicho entsandte Heer kommandierte, zu Teilen der maurischen Armee nahe.

Offenbar trat der Episkopat nicht gegen Usurpatoren auf, deren Religionspolitik kritisiert wurde. Die Herrscher wurden – wie früher die Christenverfolger – als weltliche Regenten anerkannt. Ihre Kirchenpolitik fand scharfen Tadel, der Sieg ihrer rechtgläubigen Gegner regen Beifall; aber zu aktivem Handeln gelangte die Kirche nicht.

Nur in einem Fall sollen kirchliche Kreise in den Machtkampf eingegriffen haben. Im Juni 350 wurde in Rom Nepotian, ein Neffe Constantins d. Gr., zum Kaiser ausgerufen; die Truppen des damals im Westen des Reiches regierenden Usurpators Magnentius beseitigten ihn nach achtundzwanzigtägiger Herrschaft.

Nepotian war Christ – die Zugehörigkeit zur Familie des ersten christlichen Kaisers, die Freundschaft seiner Mutter zu Athanasius und das Christogramm auf seinen Münzen zeigen es⁵⁷, – während sein Gegner Magnentius dem alten Glauben anhing, bis er sich gegen Ende seiner Herrschaft dem Christengott als Schlachtenhelfer zuwandte, der allein ihm in seiner Bedrängnis noch helfen konnte⁵⁸. Wegen dieses religiösen Gegensatzes zwischen den Prätendenten deutete P. Künzle die Erhebung Nepotians als Aktion der constantinischen Dynastie im Bunde mit der christlichen Bevölkerung Roms, die vom heidnischen Senat zu Fall gebracht worden sei. Nepotian, den Künzle mit Novatianus gleichsetzt, sei als Märtyrer verehrt worden⁵⁹.

Für eine solche Beurteilung des Nepotian aber bieten die Quellen keine Grundlage. Die einzige Charakterisierung des Usurpators bei einem christlichen Autor ist sogar äußerst negativ⁶⁰, was bei einem Märtyrer nicht denkbar wäre.

Plausibel erscheint, daß die Dynastie Constantins die Erhebung Nepotians ins Werk setzte, um Magnentius' Herrschaft in Italien zu bedrohen, wie sie der Ausdehnung seines Machtbereichs in Illyrien durch die Proklamation des Heermeisters Vetricius eine Grenze gesetzt hatte⁶¹. Sicher bleiben an dieser Deutung der Erhebung Zweifel angebracht. Nepotian zeigte sich auf seinen Münzen mit dem Diadem als Zeichen der Gleichberechtigung mit Constantius⁶², während Vetricius auf den in Siscia, seiner wichtigsten Prägestätte, geschlagenen Münzen bescheiden den Lorbeerkranz, den Schmuck des untergeordneten Herrschers, wählte⁶³.

Nepotian konnte auch trotz der verwandtschaftlichen Bindung als Rivale des Constantius auftreten, den er möglicherweise für den Mörder seiner Angehörigen hielt⁶⁴; der freundschaftliche Kontakt zwischen seiner Mutter Eutropia und dem verbannten Bischof Athanasius könnte ferner auf religiöse Differenzen zu Constantius hindeuten⁶⁵. Trotz dieser Bedenken bleibt die Vermutung, Nepotian habe im Auftrag der Dynastie gehandelt, die sinnvollste Erklärung seiner kurzen Herrschaft. Ein Beispiel für das Eingreifen der Kirche in die Machtkämpfe des 4. Jhs. ist es sicher nicht.

IV. Die Usurpationen in der kirchlichen Literatur

Während die Kirche sich in den Machtkämpfen zwischen Kaisern und Usurpatoren weitgehend neutral verhielt, waren die illegitimen Kaisererhebungen Gegenstand kirchlicher Stellungnahmen: Sie wurden von den

christlichen Autoren als Beweis dafür herangezogen, ob sich der Herrscher göttlicher Gnade erfreute oder nicht.

Die Einheit des Reiches als Spiegelbild der Einheit der göttlichen Herrschaft zeigte, daß der Kaiser – wie Constantin – Gott wohlgefällig war⁶⁶. Die Bedrohung oder Auflösung der Einheit durch Usurpationen konnte demnach als Zeichen göttlicher Strafe gedeutet werden⁶⁷. Die Verletzung der kaiserlichen Pflicht, für die Einheit der Kirche zu sorgen⁶⁸, wurde bestraft: Constantius II., der Spalter der Gemeinschaft der Gläubigen, der zwischen Christen einen Bürgerkrieg entfesselte, wurde – so das Urteil des Orosius – in seiner Herrschaft fortwährend von Rivalen, die sogar der eigenen Familie entstammten, bedroht und starb, während die Einheit seiner Herrschaft durch die Erhebung Julians zerstört war⁶⁹.

Auch Valentinian II. wurde – so schrieb ihm Kaiser Theodosius nach Thessalonike, wohin er bei Magnus Maximus' Einmarsch in Italien geflohen war – für seinen Irrglauben bestraft: weil er Christus durch seinen Übertritt zum arianischen Bekenntnis herabgesetzt hatte, hatte er seine Macht verloren⁷⁰.

Neben die Bewahrung der Reichseinheit trat als Beweis der Gottgefälligkeit eines Kaisers der Erfolg über die Usurpatoren; dadurch konnte der Widerspruch vermieden werden, daß auch rechtgläubige Herrscher wie Theodosius und Honorius gegen Usurpatoren zu kämpfen hatten.

Constantius II. verwies gegen die Kritiker an seiner Kirchenpolitik auf seine Erfolge über die Gegenkaiser⁷¹. Ein Engel hatte seinen Sieg über Magnentius bei Mursa prophezeit⁷² und eine Kreuzesvision in Jerusalem seine Gottgefälligkeit bezeugt⁷³. Lucifer von Calaris führte dagegen die biblischen Könige an, die erst spät von Gott bestraft worden waren⁷⁴.

Auch ein Usurpator konnte seinen Erfolg als Zeichen göttlicher Gnade betrachten; damit rechtfertigte Magnus Maximus seine Erhebung⁷⁵; er verwies darauf, daß seine Proklamation zum Augustus kurz nach seiner Taufe erfolgt sei⁷⁶. Aber auch sein Sturz wurde als Zeichen göttlichen Eingreifens angesehen; er hatte kurz vor der entscheidenden Auseinandersetzung mit Theodosius die Zerstörung einer Synagoge in Rom durch ein Edikt gerügt und so die Gnade Gottes verloren⁷⁷.

Der spanische Historiker Orosius brachte einen neuen Gesichtspunkt in die Bewertung der Siege rechtgläubiger Kaiser als Zeichen der göttlichen Gnade: Schnelle und unblutige Siege bezeugten die Gottgefälligkeit des Herrschers. Gegen Magnus Maximus siegte Theodosius ohne Blutvergießen, weil Gott dem Feldherrn des Usurpators einen falschen Kriegsplan eingegeben hatte⁷⁸; am Frigidus fielen außer den beiden Schuldigen, Eugenius und Arbogast, nur 10 000 Goten; ihren Tod bezeichnet der Historiker als Gewinn für das Reich⁷⁹.

Auch Theodosius' Sohn Honorius erlangte von Gott wegen seiner Frömmigkeit den Sieg über die Feinde seiner Herrschaft. Besonders die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit Afrikas – durch die Unterdrück-

kung der Donatisten – wurde durch Erfolge belohnt⁸⁰. Ausführlich wird die göttliche Hilfe bei der Rückeroberung des unter Gildo abgefallenen Afrika geschildert: Mascezel, der Führer des von Honorius entsandten Korps, weiß um die Siege, die Theodosius mit der Hilfe Gottes errang. Er läßt seine Schar von Mönchen begleiten, deren Gebete ihm zum Sieg verhelfen. Ambrosius von Mailand erscheint ihm im Traum und gibt ihm den Schlachtplan ein, mit dessen Hilfe der Sieg gegen die vielfache Übermacht gelingt⁸¹.

Auch Valentinian III. erlangte göttliche Hilfe im Krieg gegen den arianischen Usurpator Johannes⁸²; ein Engel wies seinen Truppen den Weg durch die Sümpfe von Ravenna und ermöglichte so die Eroberung der Stadt und die Beseitigung des Gegenkaisers⁸³.

Das wichtigste Kriterium für die Gewährung der göttlichen Hilfe war nach Auskunft der kirchlichen Autoren nicht die Legitimität, sondern die in diesen Fällen ausdrücklich gepriesene Rechtgläubigkeit eines Herrschers. Allerdings schlossen sie sich nach dem Sturz eines Gegenkaisers der Verurteilung des Usurpators an. Wir finden bei ihnen die üblichen Vorwürfe der Tyrannentopik: Ehrgeiz, Grausamkeit, Habgier, sexuelle Verfehlungen und Ausübung magischer Riten⁸⁴. Als Sühne für ihr Verbrechen und als Warnung, die Waffen nicht gegen die Herren zu erheben, trifft sie die Höllestrafe⁸⁵.

V. Die Humanisierung der Machtkämpfe durch die Bischöfe

Wie aus dem Dargelegten hervorgeht, war die Einflußnahme der Bischöfe auf den Kampf um die Kaiserwürde im 4./5. Jh. sehr gering. Ihre Beteiligung an den Auseinandersetzungen zwischen Kaisern und Usurpatoren lag vor allem im humanitären Bereich.

Auffallend schwinden die Kollektivstrafen für Provinzen, die einen Usurpator unterstützt hatten. Unter Diocletian noch verbreitet, wichen sie weitgehender Begnadigung; allenfalls wurde eine härtere Besteuerung über die am Aufstand beteiligten Gebiete verhängt⁸⁶.

Auch die Bestrafung der Beamten und Offiziere der Gegenkaiser – oder auch gestürzter legitimer Herrscher – beschränkte sich auf die engsten Mitarbeiter; das ist sicher nicht nur auf die Bitten von Bischöfen zurückzuführen⁸⁷, sondern auch auf den Wunsch der Kaiser, die ohnehin schwindenden Kräfte des Reiches nicht weiter zu schwächen. Auch die Sippenhaftung der Verwandten besiegter Usurpatoren wurde seltener. Auf einzelne Gnadenakte, wie die Begnadigung der Familien der gallischen Gegenkaiser Magnentius und Silvanus durch Constantius II. und der Angehörigen des Rufinus durch Arcadius⁸⁸, folgte ein Gesetz, das auch den nächsten Verwandten der Usurpatoren das Leben schenkte, sie allerdings der Armut aussetz-

te⁸⁹. Auch diese wurde mitunter durch Gnadenakte christlicher Kaiser gemildert⁹⁰. Einzelne Massaker an den Freunden und Verwandten gestürzter Machthaber – wie beim Sturz Stilichos – gab es weiterhin, doch ist die Tendenz zu größerer Milde unübersehbar.

Selbst die besiegten Usurpatoren suchten in der Kirche Rettung zu finden. Constantin III., der in Arles von Fl. Constantius belagert wurde, ließ sich in seiner aussichtslosen Lage zum Priester weihen, bevor er sich dem Heermeister ergab, der sich für sein Leben verbürgte⁹¹. Auf Honorius' Befehl wurde der Usurpator dennoch hingerichtet. Ähnlich handelten in den letzten Jahren des Weströmischen Reiches die Kaiser Avitus und Glycerius, die – nachdem ihre Position unhaltbar geworden war – durch die Bischofsweihe den Verzicht auf ihre weltliche Würde zeigten, um dem Tode zu entgehen⁹².

Die Kirche als rettendes Asyl für die Besiegten – das ist die wichtigste Rolle der christlichen Glaubensgemeinschaft in den Machtkämpfen dieser Zeit. Deutlich wird sichtbar, wie zurückhaltend sie in allgemeinpolitischen Fragen des 4. Jh.s noch war. Erst das Machtvakuum in Italien nach dem Untergang des Weströmischen Reiches ließ sie auch zu einer machtpolitisch handelnden Kraft werden.

¹ Eine Liste der Usurpatoren bei: *St. Elbern*, Usurpationen im Spätromischen Reich (Diss. Berlin, Bonn 1984) 38 f. (dort die Belege zu den Erhebungen); zur Abgrenzung des behandelten Zeitraumes ebd., 6 f.

² Mt 22,21; Mk 12,17; Lk 22,25.

³ Joh 19,11.

⁴ 1 Petr 2,13 f.; 17 f.

⁵ Röm 13,1–7; Titus 3,1; zu der alttestamentarischen Tradition, der Paulus hier folgt (vgl. Spr 8,15; 21,1; Weish 6,4 f.; Dn 2,21 u. 37; Jr 29,7): *F.-J. Dölger*, Zur antiken und frühchristlichen Auffassung der Herrschergewalt von Gottes Gnaden, in: *Antike und Christentum* 3 (1932) 118.

⁶ Clemens Rom. Ep. ad Cor. 60,4–61,2; Athenagoras, *Legatio pro Christianis* 18; Theophilus, *Ad Autolycom* I, 11; Irenäus, *Adv. Haer.* V,24; Origenes, *C. Celsum* IV,81; VIII,68; Tertullian, *Apol.* 30; *Ad Scapulam* 2. Der Gehorsam gegenüber Gott überwog in Fragen des Glaubens die Folgsamkeit gegen die weltliche Obrigkeit: *Apg* 5,29; Tertullian, *Apol.* 30; *Tatian*, *Ad Graecos* 4; Origenes, *C. Celsum* VIII, 26.

⁷ Euseb. *Vita Const.* II,19; *Laus Const.* passim. Dazu *J. Straub*, Vom Herrscherideal in der Spätantike (Stuttgart 1939, NDr. 1964) 113–129.

⁸ *R. Klein*, Constantius II. und die christliche Kirche (Darmstadt 1977) 116–144.

⁹ *Aug. Civ. Dei* V,17; XIX, 17; *Enarratio in Psalm.* 124,7.

¹⁰ *Greg. Naz. Or.* IV,46.

¹¹ Vgl. die Bemühungen des Magnus Maximus, Martin für seine Kirchenpolitik zu gewinnen (*Sulp. Sev. Dial.* III,11–13).

¹² *Sulp. Sev. Vita S. Mart.* 20,2–3.

¹³ *Sulp. Sev. Dial.* II,6.

14 Sulp. Sev. Vita S. Mart. 20,1. ¹⁵ Ambros. Ep. 24,2 u. 13.

16 ebd. 24,10. ¹⁷ ebd. 24,12.

18 Sulp. Sev. Chron. II,49,1–7. ¹⁹ Sulp. Sev. Dial. III,11–12.

20 Coll. Avell. Ep. 40. ²¹ Rufin. H. e. II,16; Soz. VII,13,10; Theodoret. H. e. V,14.

22 Ambros. Ep. 40,23; Ob. Val. 39. ²³ Ambros. Ep. 57,1 u. 6.

24 ebd. 57,1; 6–8; 11. ²⁵ ebd. 57,11.

26 ebd. 57,1 u. 11; 71,2.

27 ebd. 57; Soz. VII,22,4; fälschlich nennt ihn Philostorg. XI,2, einen Heiden.

28 Paulin. Vita Ambr. 31. ²⁹ Ambros. Ep. 61,1 u. 5.

30 Ambros. Ob. Theod. 39. ³¹ *Elbern* (Anm. 1) 65.

32 Zu dem angeblichen arianischen Bekenntnis des Constantius *Klein* (Anm. 8) 16–67.

33 Athan. Ad Const. 6. ³⁴ ebd. 6–13.

35 Für echt halten ihn O. Seeck, Geschichte des Unterganges der antiken Welt IV (Berlin 1911) 135 u. 443 f.; H. Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche III (Berlin 1938) 208 f.; J. Češka, La base politique de l'homœousios d'Athanase, in: Eirene 2 (1963) 144; *Klein* (Anm. 8) 53, Anm. 117. E. G. Wilson, Studies in the Lives of the Sons of Constantine, Diss. Univ. of Brit. Columbia (Vancouver 1977) 271, hält die Beschuldigung für falsch, stellt aber fest, daß „die Versuchung, Constantius und seinen arianischen Freunden Schwierigkeiten zu bereiten, für Athanasius groß gewesen sein muß“.

36 Athan. Ad Const. 9.

37 Athanasius soll damit dem Kaiser zu anderer Zeit gedroht haben (Athan. Apol. c. Arianos 9 u. 87).

38 Dazu *Klein* (Anm. 8) 29–37; 54–60.

39 *Elbern* (Anm. 1) 102 f. ⁴⁰ Philostorg. III,22.

41 Socr. II,20; Soz. III, 20; Philostorg. III,12; Rufin H. e. I,19.

42 A. Piganiol, L'Empire chrétien (Paris 1947) 107; *Klein* (Anm. 8) 102 f.

43 *Klein* (Anm. 8) 103, Anm. 193.

44 Zur Datierung von „Contra Constantium“ *Klein* (Anm. 8) 127, Anm. 227.

45 Die teilweise äußerst scharfen Vorwürfe der Bischöfe gegen Constantius bei *Klein* (Anm. 8) 116–144.

46 Ambros. Ep. 57.

47 Soz. IX,9,1.

48 Zos. VI,7,4.

49 S. Gsell, Observations géographiques sur la révolte de Firmus (= Recueil des notices et mémoires de la Soc. Archéol. de la province de Constantine 36) (1903) 24.

50 Zu den Donatisten: W. H. C. Frend, The Donatist Church (Oxford 1971); zu den Circumcellionen: Th. Buettner – E. Werner, Circumcellionen und Adamiten (Berlin-Ost 1959); H.-J. Diesner, Methodisches und Sachliches zum Circumcellionentum, in: ders., Kirche und Staat im spätrömischen Reich (Berlin-Ost 1964) 53–77.

51 Aug. Ep. 87,10.

52 Aug. C. ep. Parm. I,10,16; 11,17; C. litt. Petil. II,83,184; Ep. 87,10.

53 siehe Anm. 52.

54 Aug. C. litt. Petil. II,92,209; C. Cresc. III,13,16.

55 Zu diesem Bündnis: J. Burian, Die einheimische Bevölkerung Nordafrikas in der Spätantike bis zur Einwanderung der Vandalen, in: F. Altheim – R. Stiehl, Die Araber in der Alten Welt V,1 (Berlin 1968) 265 f.; Frend (Anm. 50) 198f.; A. H. M. Jones, Were ancient Heresies national or social Movements in Disguise, in: JThS 10 (1959) 282; P. Romanelli, Storia delle province romane dell'Africa (Rom 1959) 606; T. Kotula, Firmus, fils de Nebel. Était-il usurpateur ou roi des Maures?, in: Acta Antiqua 18 (1970) 145; A. Demandt, Die Feldzüge des Älteren Theodosius, in: Hermes 100 (1972) 96. Grundsätzlich bezweifelt das Bündnis E. Tengström, Donatisten und Katholiken (Göteborg 1964) 79–83; H.-J. Diesner, Gildos Herrschaft und die Niederlage bei Theveste (Tebessa), in: Klio 40 (1962) 183 f., weist darauf hin, daß die Donatisten Gildo zumindest nicht militärisch unterstützten.

- ⁵⁶ *Diesner* (Anm. 55) 183 f.
- ⁵⁷ Athan. Ad Const. 6; RIC VIII, 261.
- ⁵⁸ *J. Ziegler*, Zur religiösen Haltung der Gegenkaiser im 4. Jh. n. Chr. (Kallmünz 1970) 72–74.
- ⁵⁹ *P. Künzle*, Ein Kaiser unter den Märtyrern?, in: Akten des VII. Internat. Kongr. f. Christl. Arch. (Città del Vaticano 1969) 595–606.
- ⁶⁰ Oros. VII,29,11.
- ⁶¹ *A. Chastagnol*, zitiert bei *P. Bastien*, La monnayage de Magnence (Wetteren 1964) 14, Anm. 61; *J. Šašel*, The Struggle between Magnentius and Constantius II for Italy and Illyricum, in: *Ziva antika* 21 (1971) 208; *Wilson* (Anm. 35) 272.
- ⁶² RIC VIII, 261.
- ⁶³ RIC VIII,367–70; auf den in Thessalonike geprägten Münzen trägt Vetrano mitunter das Diadem (RIC VIII,413 f.); zum Lorbeerkranz als Zeichen des untergeordneten Kaisers: *A. Alföldi*, Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche (Darmstadt 1977) 138 f.
- ⁶⁴ Sein Vetter Julian hielt Constantius für schuldig am Prinzenmord (337): Julian. Or. VII,228B; Ad Athen. 270CD; 281B; Zon. XIII,10.
- ⁶⁵ Athan. ad Const. 6; *Klein* (Anm. 8) 39, Anm. 91.
- ⁶⁶ Euseb. Vita Const. II,19.
- ⁶⁷ Lact. Mort. pers. 24,1.
- ⁶⁸ Epistula Const. ad Aelafium (CSEL XXVI, p. 206); in diesem Schreiben ist auch die göttliche Strafe erwähnt, die den Herrscher trifft, der diese Verpflichtung mißachtet; Ep. Const. ad Celsum (CSEL XXVI, p.212); Euseb. H. e. X,5; Vita Const. II, 64–72; III,17. Dazu *H. Dörries*, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins. (= Abh.d. AdW Göttingen, Phil.-hist. Kl. III,34) (Göttingen 1954) 21–128.
- ⁶⁹ Oros. VII,29,18; vgl. seinen Bericht über Valens' Tod bei Adrianopel (VII,33,16–19).
- ⁷⁰ Theodoret. H. e. V,15,1 f.; Zon. XIII,18.
- ⁷¹ Luc. Calarit. De regibus apostaticis (CSEL XIV) p. 35.
- ⁷² Sulp. Sev. Chron. II,38,5.
- ⁷³ Cyrill. Hieros. Ad Const. 2 (PG XXIII, 1165–76); dazu *J. Vogt*, Berichte über Kreuzerscheinungen aus dem 4. Jh. n. Chr., in: Pankarpeia. Mel. Henri Grégoire I. (Bruxelles 1949) 593–606.
- ⁷⁴ Luc. Calarit. De reg. apost. (CSEL XIV), passim.
- ⁷⁵ Sulp. Sev. Vita S. Mart. 20,3.
- ⁷⁶ Coll. Avell. 40,1.
- ⁷⁷ Ambros. Ep. 40,23; Ob. Val. 39.
- ⁷⁸ Oros. VII,35,3–9.
- ⁷⁹ Oros. VII,35,19.
- ⁸⁰ Oros. VII,42,15f.
- ⁸¹ Oros. VII,36,5–13; Paulin. Vita Ambr. 51.
- ⁸² Zum arianischen Bekenntnis des Johannes: *M. A. Nagl*, Galla Placidia, (Paderborn 1908) 48; *Elbern* (Anm. 1) 193, Anm. 150.
- ⁸³ Socr. VII,23; daß es sich um Verrat handelte, erwähnt Philostrog. XII,13.
- ⁸⁴ Belege bei *Elbern* (Anm. 1) 110–116.
- ⁸⁵ Ambros. Ob. Theod. 39.
- ⁸⁶ *Elbern* (Anm. 1) 142 f.
- ⁸⁷ Ambros. Ep. 62,3; Paulin. Vita Ambr. 31; Sulp. Sev. Dial. III,11,8 u. 13,1; allgemein dazu *Elbern* (Anm. 1), 139–142.
- ⁸⁸ Belege bei *Elbern* (Anm. 1) 136–139.
- ⁸⁹ Cod. Theod. IX,14,3; *Elbern* (Anm. 1) 213, Anm. 136.
- ⁹⁰ Ambros. Ep. 40,23; Philostrog. XII,5.
- ⁹¹ Olymp. Frg. 16; Soz. IX,15,2.
- ⁹² Avitus wurde Bischof von Placentia (Chron. Min. II,186; Greg. Tur. II,11; Jord. Rom. 338; Get. 240 f.; Theophan. 5948), Glycerius von Salona (Chron. Min. I,307,474,3; Paul. Hist. Rom. XV,5; Euagr. II,16).