Werner Eck

Vom See Regillus bis zum flumen Frigidus Constantins Sieg an der Milvischen Brücke als Modell für den Heiligen Krieg?

Am 11. August des Jahres 213 fand in Rom eine Zusammenkunft der *fratres Arvales* statt; sie bildeten eines der alten republikanischen Priesterkollegien, das Augustus wiederbelebt hatte. Sie trafen sich an diesem Tag nicht in ihrem Heiligtum bei Magliana an der Straße nach Ostia, sondern auf dem Kapitol vor der Cella der Iuno Regina, einer der drei *cellae* des Tempels der kapitolinischen Trias. Anlaß für das Treffen war der Feldzug, den damals Kaiser Caracalla nördlich der Alpen gegen germanische Stämme außerhalb der Grenzen des römischen Reiches führen wollte. Sie brachten eine Reihe von Opfern dar, nämlich

für Jupiter Optimus Maximus ein männliches Rind mit vergoldeten Hörnern,
für Juno Regina eine Kuh mit vergoldeten Hörnern,
für Minerva eine Kuh mit vergoldeten Hörnern,
für die Göttin des öffentlichen Wohls eine Kuh mit vergoldeten Hörnern,
für Jupiter Victor ein männliches Rind mit vergoldeten Hörnern,
für Victoria eine Kuh mit vergoldeten Hörnern,
für die Laren des Heeres einen weißen Stier,
für Fortuna, die die Rückkehr gewährt, eine Kuh mit vergoldeten Hörnern,
für den Genius unseres Imperator Antoninus Augustus einen weißen Stier,
für die Juno der Iulia, der Mutter unseres Kaisers Antoninus, des Senats, der Feldlager und des Vaterlandes eine Kuh mit vergoldeten Hörnern, also
Opfer an insgesamt elf Götter.

Als konkrete Begründung wird angefügt, der Kaiser sei dabei, das Land der Barbaren zu betreten, um entlang des Limes der Provinz Rätien die Feinde auszurotten: *per limitem Raetiae ad hostes extirpandos barbarorum <terram> introiturus est*. Die Opfer waren dazu gedacht, das Wohl des Herrschers und seinen Sieg in Germanien zu gewährleisten: *ob salute(m) victoriamque Germanicam* und um den Erfolg im Kampf zu sichern: *ut ea res ei prospere feliciterque cedat*¹.

¹ CIL VI 2086 = John Scheid, *Commentarii fratrum Arvalium qui supersunt* (Rom 1998) 283f.: *A. d. III Id(us) Aug(ustas) in Capitolio ante cella(m) Iunonis Reg(inae) fratres Arvales convenerunt quod dominus n(oster) Imp(erator) sanctissim(us) pius M(arcus) Aurelius Antoninus Aug(ustus) pont(ifex) max(imus) per limitem Raetiae ad hostes extirpandos barbarorum <terram> introiturus est et immolaverunt per L(ucium) Armenium Peregrinum. Isdem co(n)s(ulibus) pr(idie) Non(as) Oct(obres) in Capitolio ante cellam Iunonis Reg(inae) ob salute(m) victoriamque Germanicam Imp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aurelli Antonini pii felic(is) Aug(usti) Part(hici) max(imi)*

Was hier in großer Deutlichkeit und Ausführlichkeit dargestellt wird, ist für die *fratres Arvales* mehr oder weniger Routine. Denn solche Opfer werden nicht nur im Jahr 213 dargebracht. Das zeigen die inschriftlich überlieferten Akten der Tätigkeit der Arvalen, die in Rom im Heiligtum der Priesterschaft in Marmortafeln eingemeißelt wurden; die Tafeln waren an den Wänden eines Saales im Heiligtum angebracht. Wann immer ein Kaiser aufbrach, um an militärischen Aktionen teilzunehmen, wurden die *fratres Arvales* aktiv, entweder wie im geschilderten Fall, indem sogleich entsprechende Opfer dargebracht, oder indem *vota*, Gelübde, ausgesprochen und dann auch schriftlich festgehalten wurden. Durch diese *vota* verpflichtet sich die Priesterschaft im Fall der siegreichen Rückkehr des Kaisers entsprechende Opfer durchzuführen. So wurden am 12. Januar 89 n. Chr. von den Arvalen Gelübde für das Wohl und den Sieg und die Rückkehr (*vota pro salute et victoria et reditu*) Kaiser Domitians ausgesprochen. Domitian ist damals auf dem Marsch nach Germanien, konkreter nach Mainz, weil sich der dortige Statthalter Antonius Saturninus gegen ihn erhoben hat. Nur fünf Tage später, am 17. Januar, werden diese *vota* erneuert, und bereits am 29. Januar können die *vota* eingelöst werden; denn inzwischen war der aufständische Legat von den Truppen Niedergermaniens besiegt worden². Doch zugleich werden neue *vota* ausgebracht, diesmal aber beschränkt auf das Wohl, die *salus*, und die Rückkehr, den *reditus*, des Kaisers. In gleicher Weise wird der Aufbruch Traians zum ersten Krieg gegen die Daker 101 n. Chr. von den *vota* der Arvalen begleitet: am 25. März werden beim Aufbruch des Kaisers an die Donau die *vota* ausgesprochen [*pro salute et reditu et victoria* und zwar für folgende Gottheiten: Für Jupiter, Juno, Minerva, Jupiter Victor, Victoria, die Salus der Gemeinschaft des römischen Volkes, Mars Pater, Mars Victor, Fortuna Redux, Vesta Mater, Neptunus Pater und Hercules Victor³.

Es sind fast dieselben Götter und Opfer, wie sie uns schon beim Aufbruch Caracallas im Jahr 213 begegnet sind, hier allerdings sogar 12 verschiedene Gottheiten. Die Selbstverständlichkeit, mit der dieses Priesterkollegium auf kaiserliche Kriegsvorbereitungen reagiert, wird auf diese Weise besonders deutlich.

Brit(tannici) max(im)i Germanici max(im)i pont(ificis) max(im)i trib(unicia) potest(ate) XVI imp(eratoris) III co(n)s(ulis) IIII proco(n)s(ulis) et Iuliae Aug(ustae) pia(e) felic(is) m(atris) Imp(eratoris) Antonini Aug(usti) n(ostri) senatus castrorum et patriae fratres Arvales convenerunt et immolaverunt per L(ucium) Armenium Peregrinum promag(istru)m vice Flavi Alpini mag(istri) collegi(i) fratrum Arvalium I(ovi) O(ptimo) M(aximo) b(ovem) m(arem) a(uratum) Iunoni Reg(inae) b(ovem) f(eminam) a(uratam) Minervae b(ovem) f(eminam) a(uratam) Saluti publ(icae) b(ovem) f(eminam) a(uratam) Marti Ultori taurum a(uratum) Iovi victori b(ovem) m(arem) a(uratum) et Victoriae b(ovem) f(eminam) a(uratam) Laribus militaribus taurum album Fortuna Reduci b(ovem) f(eminam) a(uratam) Genio Imp(eratoris) Antonini Aug(usti) n(ostri) taurum album Iunoni Iuliae pia(e), matris Antonini Aug(usti) n(ostri) senat(us) castror(um) et patr(iae) b(ovem) f(eminam) a(uratam).

² CIL VI 2066 = John Scheid, *Romulus et ses frères* (Rom 1990) 314.

³ CIL VI 2074 = John Scheid, *Commentarii fratrum Arvalium* (wie Anm. 1) 177 ff.

Was hier auf Grund der Akten der Arvalen für einzelne kurze Zeitabschnitte der Kaiserzeit und für ein einziges Priesterkollegium im Detail gezeigt werden kann, ist typisch für eine Grundhaltung des römischen Gemeinwesens: Die *res publica* hängt in allen ihren Handlungen von den Göttern ab, und dies gilt in besonderer Weise für den Krieg. Ohne die Einbeziehung der Götter kann kein Krieg begonnen, vor allem aber kein Krieg siegreich abgeschlossen werden. Deshalb begibt sich der Magistrat, der gleichzeitig Befehlshaber des Heeres ist, vor dem Abmarsch der Truppen in den Krieg auf das Kapitol, um dort dem Jupiter Optimus Maximus zu opfern und ein *votum* im Fall der siegreichen Beendigung des Krieges auszusprechen, nicht anders als dies dann die Arvalen tun. Nur ist das *votum* des Magistrats, zumeist eines der Konsuln, von weit höherer und zentralerer Bedeutung als das von einzelnen Priesterschaften, da ja die hohen Magistrate kraft ihres *imperium* nicht nur die höchsten Vertreter der *res publica* gegenüber der Gemeinde selbst sind, sondern auch gegenüber den Göttern. Sie sind verantwortlich für das Gelingen eines Kriegszugs. Ihr *imperium* umfaßt militärische, politische und kultische Kompetenzen⁴.

Deutlich wird diese grundsätzliche Verbindung des gesamten kriegerischen Geschehens mit den Göttern und ihrem Kult z.B. bei dem Historiker Livius zum Jahr 167 v. Chr. geschildert. Es heißt dort⁵: „Die Vorfahren haben alle bedeutsamen Angelegenheiten mit den Göttern begonnen und mit ihnen beendet. Ein Konsul oder Prätor, der ... im Kriegsmantel in seinen Aufgabenbereich und zum Krieg aufbricht, spricht auf dem Kapitol seine Gelübde aus. Wenn der Krieg zu Ende ist, kehrt er als Sieger im Triumph wieder dorthin zum Kapitol zurück zu denselben Göttern, denen er die Gelübde ausgesprochen hat und bringt ihnen die gebührenden Geschenke. Nicht der unbedeutendste Teil des Triumphzugs sind die Opfertiere, die an der Spitze (des Zuges) ziehen, damit deutlich wird, daß der Feldherr zurückkehrt, um den Göttern zu danken, daß sie die Geschicke des Staates gut gelenkt haben.“ Nicht zum wenigsten werden nach einem Triumph die *vota* eingelöst, deren Inhalt sehr häufig darin bestand, einem Gott, der vor oder während eines Kampfes in besonderer Weise als Schlachtenhelfer angerufen wurde, in Rom einen eigenen oder auch einen weiteren Tempel zu errichten. So hatte der Konsul Q. Fabius Maximus im Samnitenkrieg im Jahr 295 v. Chr. dem Jupiter Victor einen Tempel gelobt⁶, im folgenden Jahr 294 v. Chr. weihte der Konsul M. Atilius Regulus auf Grund eines *votum* für Jupiter Stator einen weiteren Tempel⁷. Gleiches tat Q. Metellus Macedonicus im Jahr 146 v. Chr.; dieser weitere Tempel für Jupiter Stator wurde im Circus Flaminius

⁴ Vgl. dazu Jörg Rüpke, *Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom* (Stuttgart 1990) 243ff. Er verweist dazu u.a. auf die *lustratio exercitus*, auf all das, was mit der *divinatio* verbunden ist, d.h. der Befragung der Götter. Schon zu Beginn, noch vor dem Auszug, wird auf die *omina* geachtet, vor der Schlacht werden die Auspizien eingeholt usw.

⁵ Livius 45, 39, 11f.

⁶ Livius 10, 29, 14.

⁷ Livius, *periochae* 52, 7; Velleius Paterculus 1, 2, 3.

errichtet⁸. Oder es konnten Spiele gelobt werden, wie im Krieg gegen den Seleukidenherrscher Antiochus. Der Wortlaut des Gelübdes, aus dem diese dann Ludi Megalenses genannten Spiele erwuchsen, ist uns bei Livius 36, 2, 3 erhalten. Natürlich konnten die Götter auch während der Schlacht angerufen werden, zumal auch die Götter der Feinde. Denn es war für jeden Römer klar, daß auch auf der Gegenseite Götter in den Krieg involviert waren. Gelang es, die Götter der Gegner auf die eigene Seite zu ziehen, mußte der Kampf für Rom siegreich ausgehen. Dies hat Rom, wie die Überlieferung zeigt, schon frühzeitig für sich genutzt. Wenige Jahre nach der Beseitigung des Königtums soll es am See Regillus in der Nähe des heutigen Frascati zu einer Schlacht zwischen den Römern und den fast übermächtig erscheinenden Latinern unter Führung von Tusculum und zudem im Bund mit dem vertriebenen König Tarquinius Superbus gekommen sein. Als die Römer sehr hart bedrängt wurden, soll nach der einen Überlieferung, die z.B. bei Livius zu greifen ist, der Konsul A. Postumius dem Gott Castor einen Tempel gelobt haben – das war der Ursprungsmythos des Castor- und Polluxtempels auf dem Forum Romanum. Doch Postumius gelobt nicht irgendeinem Gott den Tempel, sondern gerade dem Hauptgott von Tusculum, das die Führung in der Koalition gegen Rom hatte⁹. Dieser Gott sollte auf diesem Weg vom latinischen zum römischen Heer herüber gezogen werden. Die andere Überlieferung besagt, mitten im Kampf seien zwei junge, übermenschlich große Reiter erschienen, die die Latiner mit ihren Speeren zurückgetrieben und so den Römern zum Sieg verholfen hätten. Die beiden jungen Männer hätten dann noch am selben Tag in Rom den Sieg verkündet. Erst später habe man erkannt, daß in Wirklichkeit die beiden Götter Castor und Pollux in den Kampf eingegriffen hätten. Ihr Tempel auf dem Forum war einer der ältesten in der gesamten Stadt. Gerade diese Version blieb im römischen Kontext als das bekannteste Paradigma für das Eingreifen von Göttern im Kampf ungebrochen lebendig. Cicero z.B. führt sie in *De natura deorum* als *di praesentes* an, die auf der Seite der Römer gekämpft hätten¹⁰.

Mit der Etablierung des Prinzipats und damit einer monarchischen Herrschaftsform seit Augustus verändern sich die Regeln und die Vorstellungen über die Verbindung von Kult und Kriegführung nicht wesentlich. Nur treten nun soweit nötig an die Stelle der republikanischen Magistrate die einzelnen Herrscher, die die *res publica* repräsentieren. Die entsprechenden Regeln und kultischen Vorschriften für den militärischen Bereich gehen damit auf den Princeps über. Nichts zeigt dies

⁸ Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte* (Handbuch der Altertumswissenschaft V 2, München 1967) 154. Ein Tempel für Bellona wird beispielsweise bei Livius 10, 19, 17 erwähnt.

⁹ Livius 2, 20, 12: *Ibi nihil nec divinae nec humanae opis dictator praetermittens aedem Castoris vovisse fertur ac pronuntiasset militi praemia*; dazu Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* (Handbuch der Altertumswissenschaft 5, ND München 1971) 270. 383 Anm. 6.

¹⁰ Cicero, *de nat. deorum* 2, 6: *idque evenit non temere nec casu, sed quod et praesentes di vim suam declarant, ut et apud Regillum bello Latinorum, cum A. Postumius dictator cum Octavio Mamillio Tusculano proelio dimicaret, in nostra acie Castor et Pollux ex equis pugnare visi sunt, et recentiore memoria idem Tyndaridae Persem victum nuntiaverunt*.

Abb. 1: Teil der Stiftungsinschrift des Siegesmonuments von Nikopolis mit den Namen der Götter Mars und Neptun. Foto: Konstantinos L. Zachos, Ianina.

deutlicher als die Entscheidungsschlacht von Actium im Jahr 31 v. Chr., die Octavian den endgültigen Sieg über seinen politischen Gegner Antonius brachte. Die Kriegserklärung, die allerdings nur gegen Cleopatra gerichtet wurde, um den formellen Anschein des Bürgerkriegs zu vermeiden, wurde von Octavian selbst als Mitglied der Fetialen, eines ebenfalls sehr alten Priesterkollegiums, durchgeführt. Als *pater patratus* der Fetialen schleuderte er zum Zeichen der Kriegserklärung die heilige Lanze in die feindliche Erde. Da dies nicht konkret auf feindlichem Territorium geschehen konnte, war in Rom ein Bezirk ausgegrenzt, der als Feindesland galt. Dadurch wurde der Krieg formell unter den Schutz der Götter gestellt und zu einem *bellum iustum* erklärt. Nur unter dieser Voraussetzung würden die Götter auf der Seite Octavians am Kampf teilnehmen – nicht nur dem Volk mußte dies demonstriert werden. Als sich die feindlichen Heere lange Zeit vor Actium gegenüber lagen, wurde der Gott Apollo, der auf dem Vorgebirge von Actium einen Tempel hatte, von Octavian zum Schlachtengott erkoren. Zumindest die Dichter lassen den Gott in der Schlacht selbst erscheinen und Octavian den Sieg verleihen¹¹. Nach dem Sieg erwies der Sieger vornehmlich an zwei Stellen den Göttern den Dank für die Hilfe in der Schlacht. An der Stelle, an der sein Heer vor Actium

¹¹ Vergilius, Aeneis 8, 704ff., vgl. Wolfgang Speyer, Die Hilfe und Epiphanie einer Gottheit, eines Heroen und eines Heiligen in der Schlacht, in: Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting, hrsg. v. Ernst Dassmann, K. Suso Frank (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 8, Münster 1980) 55ff., bes. 70f.

gelagert hatte, ließ er einen Siegesaltar erbauen, an dessen Front die Rammsporne, die *rostra*, der erbeuteten feindlichen Schiffe angebracht wurden. Die monumentale Inschrift zeigt, daß zumindest Mars und Neptun hilfreich in den Kampf eingegriffen hatten¹².

Mars und Neptun werden hier als die Helfer in der Seeschlacht herausgestellt. Doch noch mehr ist es Apollo Actiacus gewesen, dem der Dank des Siegers galt. Ihm ließ Octavian den ersten Marmortempel in Rom, der auf dem Palatin direkt mit seinem Haus verbunden war, erbauen¹³. Er wird von da an allgemeiner Schutzgott des neuen Herrschers, aus dem Apollo Actiacus wird der Apollo Palatinus. Noch deutlicher und dauerhafter zeigt sich diese Verbindung von Erfolg und göttlicher Hilfe in der Schlacht beim Tempel des Mars Ultor, des Gottes Mars, der den Mord an Caesar gerächt hat. Octavian hatte den Tempel vor der Schlacht von Philippi im Jahr 42 v. Chr. gegen die Caesarmörder gelobt¹⁴. Das Heiligtum wurde das Zentrum des von Augustus erbauten neuen Forums, das nach dem Gründer *Forum Augusti* benannt wurde (Abb. 1 im Bildteil). Seit Augustus gehen zahlreiche Elemente des kriegerischen Lebens in Rom, die bis zu dieser Zeit mit dem Tempel des Jupiter auf dem Kapitol verbunden waren, auf diesen neuen Tempel über. So versammelte sich der Senat, wenn ein Krieg erklärt werden mußte, in diesem Tempel, und alle diejenigen, die in weiterer Zukunft für Rom einen Sieg erfochten, wurden auf dem Forum neben dem Tempel durch Statuen geehrt¹⁵. Kaiser, Gottheiten und Sieg im Krieg gehen eine engste Verbindung ein.

In den Formen, in denen dies geschieht, und den Vorstellungen, wie sich dieser Zusammenhang äußert, änderte sich seit dem Übergang von der Republik zur Monarchie kaum etwas. Für bestimmte Phänomene wurden bereits zu Beginn dieser Ausführungen Beispiele angeführt, doch sei auch noch auf das Beispiel Kaiser Marc Aurels verwiesen. Er führte zu Beginn seines letzten Krieges gegen die Markomannen 177 n. Chr. persönlich das Fetialenritual durch, nicht anders als Octavian dies vor Actium getan hatte¹⁶. Ebenso hatte Marcus nach zeitgenössischen Berichten die Hilfe Jupiters und des Gottes Hermes im Kampf gegen die Quaden erfahren. Er und seine Truppen waren im Hochsommer von einem gewaltigen germanischen Heer umringt; nirgendwo konnten sich die Soldaten mit Wasser versorgen, so daß sie in extremer Weise Durst litten. Die Germanen mußten nur

¹² Nach den bisherigen Publikationen, wie sie in AE 1977, 778 = 1999, 1448 = 2002, 1297 zu finden sind, lautet der Text aus Nicopolis approximativ: [*Mar*]ti Neptuno Imperator [*Caesa*]r divi Iuli f. vict[oriam] ma[r]it[imam] consecutus bell[o], quod pro [re pu]blic[a] ges[s]it, in hac region[e] c[ae]stra, [ex] quib[us] ad hostem in[se]q[ue]ndum egr[essu]s est, spolijs [ornat]a [dedicavit] cons[ul] [quintu]m i[m]perat[or] se[ptimu]m pace terra [marique] parta. Nach den Photos, die ich der Freundlichkeit von Herrn Konstantinos Zachos verdanke, kann der Text an manchen Stellen nicht so gelautet haben, wie er bisher rekonstruiert wurde. Verändert wurde aber hier nur der Beginn mit den beiden Gottheiten.

¹³ Pierre Gros, Apollo Palatinus, in: *Lexicon Topographicum Urbis Romae* I (Rom 1993) 54ff.

¹⁴ Suetonius, Vita Augusti 29, 2; vgl. Ovid, Fasti 5, 571–577.

¹⁵ Valentin Kockel, Forum Augustum, in: *Lexicon Topographicum Urbis Romae* II (Rom 1995) 289ff.

¹⁶ Cassius Dio 71, 33, 3.

Abb. 2: Darstellung der Errettung des römischen Heeres durch den Gott Hermes auf der Marc Aurel-Säule in Rom, Foto: DAI Rom.

warten, bis die Römer aus Wassermangel ihre leichte Beute werden würden. Doch ein ägyptischer Magier, Arnouphis, habe Gottheiten angerufen, vor allem Hermes, den Gott der Luft (Hermes Aeries), worauf ein gewaltiges Gewitter den Römern das ersehnte Wasser brachte. Gleichzeitig verwirrten Blitze und ein heftiger Sturm, die Jupiter sandte, die Feinde. Am Ende war der Sieg der Römer gesichert¹⁷. Daß dies als Teil der damaligen kriegerischen Realität gesehen wurde, zeigt nicht nur ein Relief auf der Marcussäule in Rom, auf dem der Gott Hermes Aeries den Römern im Kampf mit seinen Regenfluten beisteht. Auch auf Münzen wird Hermes dargestellt, und Marcus hat nach aller Wahrscheinlichkeit ihm auch einen Tempel errichtet¹⁸.

Daß göttliches Eingreifen sich in dieser Art manifestierte, war für die Zeitgenossen unbestreitbar. So verwundert es auch nicht, daß sich hier zum ersten Mal auch schon die Auseinandersetzung zwischen der traditionellen Religion und dem stärker werdenden Christentum zeigte. Denn gleichzeitig zu der eben erwähnten Version, die bei dem Historiker Cassius Dio zu Beginn des 3. Jahrhunderts überliefert ist¹⁹, entstand eine christliche Version, die bereits bei Euseb in seiner *Historia ecclesiastica*

¹⁷ Cassius Dio 71, 8.

¹⁸ Anthony R. Birley, *Marcus Aurelius* (London 1988) 172f.

¹⁹ Cassius Dio 71, 9.

erscheint²⁰. Danach hätten christliche Soldaten der *legio XII Fulminata*, die in Melitene am Euphrat stationiert war und die am Kampf gegen die Quaden beteiligt war, ihren Gott um Hilfe angefleht, der sie ihnen auch gewährt habe. Ein vermutlich unerwartete Wetteränderung, die die Römer aus ihrer ausweglos erscheinenden militärischen Situation befreite, wurde nach den religiösen Vorstellungen der Zeit gedeutet – entsprechend der religiösen Sicht der jeweils Beteiligten. Am Ende wird uns ein ähnliches Wetterphänomen bei der Schlacht am Frigidus erneut begegnen.

Die Götter sind im Krieg präsent, sie sind essentiell, doch es geht niemals um sie, es wird kein Krieg geführt, um einen Gott durchzusetzen, um seine Religion zur herrschenden zu machen. Das war in einem polytheistischen System keine Denkmöglichkeit. Denn daß die anderen Götter, auch die der Feinde existierten, war unbestritten. Eine Gemeinschaft konnte den Kult einer Gottheit, die nicht zu den eigenen gehörte, innerhalb ihres Bereichs verbieten oder zurückdrängen, wie es etwa in Rom über längere Zeit hinweg mit dem Isiskult geschehen ist²¹. Und natürlich war allen, die bei Actium kämpften, bewußt, daß Cleopatras Truppen sich auch auf die Hilfe dieser Göttin verlassen hatten, daß also Isis gegen die Römer gekämpft hatte. Aber das konnte nicht zur Folge haben, daß ihr Kult in Ägypten, als dieses seit 30 v. Chr. römische Provinz geworden war, verboten wurde. Götter eines Landes wurden von Rom grundsätzlich akzeptiert, was nicht etwa mit neuzeitlicher Toleranz verwechselt werden darf, sondern sich aus dem Wissen um die Vielzahl der Götter ergab. Diese Götter waren real; niemand hat das bestritten, außer man bestritt grundsätzlich die Existenz von Göttern, was aber auf einige wenige Philosophen oder Agnostiker beschränkt blieb. Somit hat auch kaum jemand bestritten, daß die Götter eines anderen Volkes existierten und daß sie verehrt werden durften. Sie durch die eigenen Götter zu ersetzen, war schlicht keine Denkmöglichkeit. Es mußte nur möglich sein, daß Roms Götter neben die eines eroberten Landes traten. Das allein verlangte das imperiale Prestige Roms. Diese Sichtweise aber hatte zur Folge, daß es bei einer polytheistischen Götterauffassung keinen Religionskrieg, keinen heiligen Krieg geben konnte²². Das war auch schon deswegen ausgeschlossen, weil sich kein Gemeinwesen ganz auf die eigenen Götter verlassen konnte. Schließlich wurden, zumindest in der Frühzeit Roms, dieselben Götter in vielen verschiedenen Gemeinwesen verehrt und hatten dort ihre Heiligtümer, obwohl die Stämme und Städte immer wieder miteinander in Kriege verwickelt werden konnten. In der *Ilias* kämpft Athena auf seiten der Griechen, doch sie ist die Stadtgöttin Troias²³.

²⁰ Eusebius, *Historia ecclesiastica* 5, 5, 1ff.; vgl. Speyer, *Die Hilfe und Epiphanie einer Gottheit* (wie Anm. 11) 71.

²¹ Siehe z.B. Filippo Coarelli, *Iseum et Serapeum in Campo Martio*, in: *Lexicon Topographicum Urbis Romae* III (Rom 1996) 107ff.

²² Vgl. Walter Burkert, *Krieg, Sieg und die Olympischen Götter der Griechen*, in: *Religion zu Krieg und Frieden*, hrsg. v. Fritz Stolz (Zürich 1986) 65ff., bes. 81. Das Pendant ist, wie Burkert betont, daß aber aus polytheistischen Religionen auch kein Impuls zu erwarten war, den Krieg einzuschränken.

²³ Siehe Burkert, *Krieg, Sieg und die Olympischen Götter* (wie Anm. 22) 81f.

Änderte sich dies unter römischen Bedingungen, sobald das Christentum als monotheistische Religion, die keine anderen Götter neben sich hatte, anerkannt und Schritt für Schritt zur herrschenden Religion wurde²⁴? Am Anfang steht Constantin und die Schlacht an der Milvischen Brücke. In der späteren Rückschau konnte diese Schlacht als die Entscheidungsschlacht gesehen werden, die für das Christentum geschlagen wurde. Das berühmte Gemälde Raffaels in den Stanzen des Vatikan ist vielleicht die eindrucklichste bildliche Fassung für diese Sichtweise. Das aber war nicht die Sichtweise der Zeitgenossen und vor allem nicht die, die Constantin selbst von dem Ereignis hatte. Eine kurze Darstellung dessen, was geschah, mag dies deutlich machen.

An der Milvischen Brücke (dem Pons Milvius, später Ponte Molle), die im Norden Roms über den Tiber führte, kam es am 28. Oktober des Jahres 312 n. Chr. zum Entscheidungskampf zwischen Constantin und Maxentius. Beide waren Söhne von Kaisern der sogenannten ersten Tetrarchie, Maxentius war Sohn von Maximianus (285–305), Constantin Sohn von Constantius Chlorus (293–306). Doch beide waren 305 bzw. 306 n. Chr., der eine beim Rücktritt seines Vaters, der andere nach dessen Tod von der Nachfolge ausgeschlossen worden, weil das System der Tetrarchie dies erforderte: Familiäre Herkunft sollte kein Kriterium für die Nachfolge sein²⁵. Beide aber drückten gegen die Regeln der Tetrarchie und gegen den Willen des damaligen Oberkaisers Galerius, der dieses System mit Nachdruck vertrat, ihre Position durch. Dadurch waren sie aber fast zwangsweise auf den Weg verwiesen, die Herrschaft im gesamten Imperium zu gewinnen; zumindest gilt dies für Constantin. Daß sie sich gegeneinander wandten, war somit Machtpolitik, oder in militärischen Kategorien benannt, Bürgerkrieg, *bellum civile*²⁶. Daß beide Kaiser sich für diesen Kampf in der einen oder anderen Weise göttlicher Hilfe versichern wollten, ist nichts Auffallendes; das war nach den Vorstellungen der Zeit zwingend, es wäre überraschend, wenn es anders gewesen wäre. Entscheidend neu aber war, daß Constantin sich bei dieser Schlacht nicht auf einen der Götter aus dem traditionellen Pantheon Roms berief, sondern auf den christlichen Gott. Damit war ein ganz neues Element eingeführt, das die alten Regeln verändern konnte und in der Zukunft auch veränderte. Denn zumindest längerfristig galt damit das erste Gebot vom Berg Sinai: „Du sollst keine fremden Götter neben mir haben.“

Wie kam es zu seiner Entscheidung, den Christengott anzurufen? Bei der historischen Rekonstruktion zählen nur die frühen Berichte, die hier nicht in extenso erörtert werden können, aber doch kurz besprochen werden müssen, um zu verste-

²⁴ Die Frage ist letztlich auch verbunden mit dem Problem der Haltung des Christentums gegenüber den Fragen von Krieg und Waffengewalt insgesamt; siehe zuletzt *Louis J. Smith*, *Early Christian Views on Violence, War, and Peace*, in: *War and Peace in the Ancient World*, hrsg. v. *Kurt A. Raaflaub* (Oxford 2007) 279ff.

²⁵ Siehe grundsätzlich *Frank Kolb*, *Diocletian und die erste Tetrarchie* (Berlin 1987) bes. 177ff.

²⁶ So wird der Krieg z. B. auch bei dem spätantiken Historiker *Orosius* genannt. Auch der Kampf gegen Maximinus Daia, den kurz darauf Licinius führte, ist für den Historiker ein *bellum civile* (*Orosius* 7, 28, 16ff.). Vgl. dazu *Valerio Neri*, *La figura di Costantino negli scrittori Latini cristiani dell'età di Onorio*, in: *Simblos* 1 (1995) 229ff., bes. 234ff.

hen, was denn geschehen ist und welche Intentionen Constantins Handeln zu Grunde lag. Lactanz, ein christlicher Autor, der nach der Schlacht am Hof Constantins lebte und der früheste Zeuge für die Anrufung des Christengottes vor dieser Schlacht ist, spricht von einem Traumgesicht, das der Kaiser vor dem Kampf hatte.

„Im Schlaf wurde Constantin ermahnt, das himmlische Zeichen Gottes auf den Schilden (der Soldaten) anzubringen und so die Schlacht zu beginnen. Er tat wie befohlen, und indem er den Buchstaben X umlegte und die Spitze umbog, brachte er Christus auf den Schilden an. Mit diesem Zeichen bewaffnet, ergreift das Heer das Schwert.“²⁷

Dieser Bericht stammt etwa aus dem Jahr 314. Hier wird also sehr klar die Schlacht unter das Zeichen des Christengottes gestellt, allerdings nur als des Helfers in der Schlacht gegen den Tyrannen Maxentius. Der schließlich errungene Sieg ist dieser Entscheidung des Kaisers zu verdanken. So wie der Text des Lactanz üblicherweise gelesen wird, geschah dies angeblich unmittelbar vor der Schlacht.

Fast gleichzeitig schreibt Eusebius, Bischof von Caesarea in Palaestina, in seiner Kirchengeschichte²⁸:

„Als Constantin ... von dem Allkönig, von dem Gott über alle Dinge, gegen die gottlosesten Tyrannen aufgeweckt wurde und der Krieg nach dem Gesetz begonnen hatte und Gott auf eine ganz unerwartete Weise mitkämpfte, fiel Maxentius bei Rom durch Constantin. ... Zuerst empfand Constantin, nach Rang und Ordnung der Erste des Reiches, Mitleid mit denen, die in Rom unter der Tyrannei lebten. Er rief durch Gebete den himmlischen Gott und seinen Logos, Jesus Christus, den Retter von allen Menschen, als Bundesgenossen an, dann ging er mit dem ganzen Heer voran, um für die Römer die von den Vorvätern (ererbte) Freiheit wieder zu beschaffen.“

Hier wird nicht gesagt, wie Constantin dazu kam, den Gott der Christen für den Kampf zu gewinnen. Euseb hatte nur gehört, daß es in irgendeiner Form geschehen war. So kleidet er dies seinen Vorstellungen entsprechend in ein Gebet des Kaisers an den christlichen Gott. Wann Constantin sich dazu entschlossen hat, wird ebenfalls nicht erwähnt. Deutlich wird aber auch, daß selbst für Euseb Constantin nicht in den Kampf zieht, um den Glauben an den Christengott durchzusetzen, es geht vielmehr um die Befreiung der Römer von dem Tyrannen, also von Maxentius. Der Christengott hilft ihm, dieses Ziel zu erreichen.

Der wichtigste und längste Bericht stammt erneut von Euseb, aus der *Vita Constantini*, die er unmittelbar nach dem Tod des Kaisers 337 abgefaßt hat. Darin werden wesentliche neue Elemente in der Vorgeschichte der Schlacht erwähnt²⁹:

„Er (Constantin) rief diesen also in Gebeten an, bat und flehte, er möge ihm offenbaren, wer er sei, und ihm in den bevorstehenden Vorhaben hilfreich seine rechte Hand reichen. Während der Kaiser so betete und beharrlich flehte, da erschien ihm ein ganz unglaubliches Gotteszeichen, das man wohl kaum so leicht akzeptieren würde, wenn es ein anderer erzählt hätte. ... Um die Mittagszeit, als der Tag sich schon neigte, habe er – so sagt er – oben am Himmel, noch oberhalb der Sonne, das Siegeszeichen des Kreuzes, aus Licht gebildet, gesehen und damit verbunden die Schrift: In diesem Zeichen siege! Auf diese Erscheinung hin habe ihn und das ganze Heer, das ihm auf dem Marsch – wohin, weiß ich nicht – folgte und dieses Wunder gesehen habe, Staunen ergriffen. Und er sagte,

²⁷ *Lactantius*, *De mortibus persecutorum* 44, 5f.

²⁸ *Eusebius*, *Historia ecclesiastica* 9, 9, 1f.

²⁹ *Eusebius*, *Vita Constantini* 1, 28, 1–32.

er sei in Verlegenheit gewesen, was diese Erscheinung zu bedeuten gehabt habe. Aber während er darüber nachdachte und sich viele Gedanken machte, überraschte ihn die Nacht. Im Schlaf jedoch sei ihm der Christus Gottes erschienen und habe ihm aufgetragen, das am Himmel erschienene Zeichen nachzubilden, um es bei den Begegnungen mit den Feinden als Schutzzeichen zu gebrauchen... Zu gegebener Zeit rief er, durch die wundersame Erscheinung bewegt und in der Meinung, keinen anderen als den erschienenen Gott verehren zu dürfen, die Priester der Lehre dieses Gottes zu sich und fragte sie, wer denn dieser Gott sei und was es mit dem Zeichen auf sich hätte, das er im Gesicht gesehen hätte. Sie aber antworteten, das sei des einen und einzigen Gottes eingeborener Sohn. ... Und sie belehrten ihn über die Ursachen seines Weges durch die Welt und unterbreiteten ihm genau den Grund des Heilsplanes für die Menschen. Der Kaiser ließ sich durch diese Worte belehren. ... Und er selbst begann schon damit, sich mit der Lesung der heiligen Schriften zu befassen. Die Priester Gottes machte er zu seinen Ratgebern und glaubte, dem Gott, den er gesehen hatte, dienen und Verehrung erweisen zu müssen. Daraufhin machte er sich voller guter Hoffnungen auf den Schutz Gottes daran, die noch verbliebene Bedrohung des tyrannischen Feuers auszulöschen.“

Hier ist vieles anders als in den zwei vorausgehenden Berichten. Vor allem hat Constantin das, was ihn zu seiner Entscheidung brachte, nicht unmittelbar vor der Schlacht an der Milvischen Brücke gesehen, sondern noch in Gallien, bevor er zu seinem Feldzug gegen Maxentius aufgebrochen war. Er hat das Zeichen auch nicht im Traum geschaut, also alleine, sondern am Tag und zusammen mit seinem Heer. Es war also keine persönliche Vision, sondern etwas, was viele zusammen mit ihm gesehen hatten. Erst die Aufklärung durch christliche Amtsträger, die nach den Vorstellungen Eusebs nur Bischöfe gewesen sein konnten, zeigte dem Kaiser, wie das, was er gesehen hatte, zu verstehen war.

Nun könnte man all diese Aussagen als eine Erfindung Eusebs abtun, trotz seiner Erklärung, der Kaiser selbst habe ihm unter Eid darüber berichtet. Doch ein Panegyricus, der von einem Anhänger der alten, traditionellen Religion, nicht einem Christen, im Jahr 310 vor Constantin in Trier öffentlich gehalten wurde, berichtet ebenfalls über ein Ereignis, das in allen wesentlichen Zügen identisch ist. Denn der Panegyriker sagt, Constantin sei auf dem Zug gegen Germanen gewesen, die sich aber bei seinem Erscheinen über den Rhein zurückgezogen hätten. Dieser Feldzug fand eben im Jahr 310 statt. Dann aber sagt der Panegyriker:

„Da hat das Schicksal es selbst so gefügt, ... den unsterblichen Göttern das (sc. den Dank) dort darzubringen, wo du den Weg zum schönsten Tempel auf dem ganzen Erdkreis eingeschlagen hattest. ... Da hast du nämlich, wie ich glaube, Constantin, deinen Apollo gesehen, der dir in Begleitung der Victoria Lorbeerkränze darreichte, deren jeder das Zeichen für dreißig Jahre bedeutet; denn dies ist die Zahl für die menschlichen Generationen, die dir sicher über das Greisenalter Nestors hinaus bestimmt sind.“³⁰

Auch nach diesem Bericht sah Constantin etwas zusammen mit seinem Heer am Himmel, am hellichten Tag. Apollo, der mit dem Sonnengott gleichgesetzt wurde, reichte ihm zusammen mit Victoria ein Zeichen, das aus der Zahl XXX als Zeichen für eine Regierungszeit von 30 Jahren bestand, eingerahmt von einem Kranz.

³⁰ Panegyrici Latini 6 (7), 21, 3–4; vgl. *Brigitte Müller-Rettig*, *Der Panegyricus des Jahres 310 auf Konstantin den Großen* (Stuttgart 1990) 33f.

Abb. 3a/b: Münzen aus der Zeit Constantins mit der Aufschrift: *Vota XXX = tricennalia*. Foto: Fritz Rudolf Künker GmbH & Co. KG, Osnabrück.

Daß Euseb und der Panegyriker von demselben Ereignis handeln, kann man schwerlich bestreiten. Beide deuten jedoch das, was Constantin und das Heer gesehen hatten, jeweils nach ihren eigenen religiösen Vorstellungen, bei Euseb wird daraus ein Kreuz, beim Panegyriker ein Kranz mit den römischen Ziffern für XXX. Mit guten Gründen hat Peter Weiß vor wenigen Jahren das, was Constantin und sein Heer nach beiden Berichten sahen, als ein Naturphänomen erklärt, das bei schräg stehender Sonne und bestimmten atmosphärischen Voraussetzungen zu Lichterscheinungen am Himmel führt, die man heute Halo nennt³¹. Solche Lichterscheinungen können, vor allem wenn jemand sie noch nie erlebt hat, einen tiefgehenden Eindruck machen (Abb. 2a und b im Bildteil). Heute sind solche Lichtphänomene sehr konkret naturwissenschaftlich nach ihren Ursachen zu erklären. Doch damals wußten weder Christen noch Heiden, aus welchen natürlichen Umständen heraus solche Phänomene entstanden. Sie als Zeichen anzusehen, durch die eine Gottheit zu denen spreche, die die Zeichen sahen, entsprach dem Denken der Zeit, wie zahllose andere Beispiele belegen könnten. Alles, was nicht dem Üblichen oder Normalen entsprach, galt als *omen*, als Äußerung einer Gottheit.

In unserem sachlichen Zusammenhang ist aber nun von entscheidender Bedeutung, daß dieses Ereignis sich bereits in Gallien im Jahr 310 ereignete, mehr als zwei Jahre vor der Schlacht an der Milvischen Brücke. Spätestens in dieser Zeit aber kam Constantin bereits in Gallien mit christlichen Bischöfen und natürlich auch mit deren Religion in Kontakt. Das läßt sich auch noch auf andere Weise

³¹ Peter Weiß, Die Vision Constantins, in: Colloquium aus Anlaß des 80. Geburtstags von Alfred Heuß (Kallmünz 1993) 143ff.; wiederaufgenommen und vertieft in: The Vision of Constantine, in: Journal of Roman Archaeology 16 (2003) 237ff.

nachweisen³². Denn Constantin berief im Jahr 313 Bischöfe aus Gallien nach Rom, um dort unter dem Vorsitz des Bischofs von Rom, Miltiades, als Beisitzer in einem Prozeß gegen die Donatisten tätig zu sein. Es waren dies die Bischöfe Reticius aus Autun, Marinus aus Arles und Maternus aus Köln. Beisitzer für ein Gerichtsconsilium wurden aber im römischen Rechtswesen überall und stets aus dem unmittelbaren Umfeld des Richters genommen³³. Im Fall des Miltiades hätten dies Personen aus der Umgebung Roms sein müssen. Doch Constantin, der persönlich die Beisitzer bestimmte, ließ sie aus dem fernen Gallien nach Rom kommen. Das ist nur erklärlich, wenn er die drei Bischöfe selbst kannte. Diese Bekanntschaft aber muß auf die Zeit vor seinem Zug nach Italien, also spätestens auf das Jahr 311 zurückgehen; denn spätestens Anfang 312 hat er Gallien verlassen.

Aus all dem, was hier nur sehr verkürzt wiedergegeben werden kann, ergibt sich aber erneut, daß er schon lange vor seinem Zug gegen Maxentius mit gallischen Bischöfen verkehrt haben muß. Das heißt aber weiter, daß er bereits über die christliche Religion unterrichtet war, auch über die Vorstellungen, die die Christen von der Wirkmacht ihres Gottes hatten³⁴. Erst dieses Wissen hat ihn dazu geführt, diesen Gott um Hilfe in der Schlacht anzurufen. Dies tat er, aber auch nur dies. Es ging nicht darum, den Glauben an den Christengott in diesem Kampf durchzusetzen, um die paganen Götter zu vertreiben. Constantin hatte damals noch nicht die Vorstellung entwickelt, daß die heidnischen Götter nicht existierten. Er ging nur davon aus, und dies vermutlich auch wegen des Zeichens, das er im Jahr 310 in Gallien gesehen hatte, daß dieser Gott stärker sei als die Götter, die Constantin bisher auch verehrt hatte und die sein Gegner um Hilfe anflehte. Der christliche Gott war also für Constantin der Schlachtenhelfer, nicht anders als dies Apollo für Octavian bei Actium gewesen war, oder Mercur für Marc Aurel bei seinem Kampf gegen die Quaden. Allerdings hatte dieser Christengott durch den siegreichen Kampf für Constantin gezeigt, daß er tatsächlich stärker war als die anderen Götter. Entsprechend waren die Konsequenzen, die Constantin daraus für die Folgezeit zog³⁵.

³² Werner Eck, Eine historische Zeitenwende: Kaiser Constantins Hinwendung zum Christentum und die gallischen Bischöfe, in: Konstantin der Große. Kaiser einer Epochenwende, hrsg. v. Florian Schuller, Hartmut Wolff (Lindenberg 2007) 69ff.

³³ Siehe die Beispiele bei Eck, Eine historische Zeitenwende (wie Anm. 32) 74ff. Ferner könnte man P. Fouad 21 mit der Aufzählung der Personen anführen, die an einem *consilium* eines *praefectus Aegypti* teilnehmen, oder auch Pap. Catt. II recto, col. III Zeile 18 und Pap. Catt. III recto col. IV Zeile 12f., wo jeweils auf eine Entscheidung eines Präfecten Ägyptens verwiesen wird, die er nach Beratung mit *nomikoi* bzw. seinen *philoï* getroffen hatte.

³⁴ Vgl. zu dieser Annahme z. B. auch Timothy D. Barnes, Constantine and Eusebius (Cambridge 1980) 43. M. E. zieht in dieser Frage Elisabeth Herrmann-Otto, Konstantin der Große (Darmstadt 2007) 48ff. nicht die notwendige letzte Konsequenz in ihrer sonst so klaren und stringenten Darstellung.

³⁵ Siehe dazu grundlegend Klaus Girardet, Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen (Darmstadt 2006). Zur Sicht der späteren Zeit siehe Eugen Ewig, Das Bild Constantins des Großen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters, in: Historisches Jahrbuch 75 (1956) 1ff.; Amnon Lindner, The Myth of Constantine the Great in the West, in: Studi Medievali 16 (1975) 43ff.

Wie sehr Constantin bei der Anrufung des Christengottes und seinem damit verbundenen Denken noch von den alten römischen Vorstellungen der Verbindung von Kriegsgeschehen und Religion geprägt war, geht mit eindrucksvoller Deutlichkeit aus seinem Handeln nach der Schlacht hervor. Dem Helfergott gebührte selbstverständlich Dank. Vor Constantin hatte ein römischer Triumphator dem Staatsgott Jupiter stets seinen Dank erwiesen, indem er ihm Teile der Beute weihte. Insbesondere aber wurde dem Gott, der den Sieg gegeben hatte, zumeist ein Tempel errichtet. Augustus tat dies mit seinem Tempel für Apollo auf dem Palatin und auf seinem Forum mit dem Tempel für Mars Ultor. Auch Marc Aurel hat offensichtlich für Hermes/Mercur in Rom einen Tempel errichtet. Constantin handelte nicht anders. Unmittelbar nach dem Sieg ließ er in Rom die Kaserne der Leibgarde des Maxentius, der *equites singulares*, niederlegen. Diese Kaserne lag auf dem *collis Lateranus*. Darüber erbaute der Sieger in den Jahren zwischen 312 und 315 für seinen Schlachtenhelfer Christus einen „Tempel“, d. h. eine christliche Kirche³⁶. Es ist ein gewaltiges Bauwerk, rund 100 Meter lang und 55 Meter breit³⁷. Und er gab diesem Bauwerk einen Namen, der direkt auf die Schlacht und auf das, was ihm, dem Kaiser, dort widerfahren war, verweist: Es ist die *basilica Salvatoris*, des Retters, die heutige Basilika San Giovanni in Laterano. Diese Benennung erinnert unmittelbar an die *vota*, die vor einem Kriegszug *pro salute imperatoris* ausgesprochen worden waren. Gleiches war auch vor dieser Schlacht geschehen und Constantin dokumentiert dies, indem die Basilica diesem Retterheiland geweiht wird³⁸. Es ist die alte Form der Dankbarkeit nach einem Sieg³⁹.

Wenn wir Lactanz' Darstellung der Zeit unmittelbar nach der Schlacht an der Milvischen Brücke folgen dürfen, dann soll diese schlichte Form der Anrufung der jeweiligen Gottheit ohne weitere zielgerichtete religiöse Intentionen bald danach

³⁶ Siehe Hans Georg Thümmel, Die Wende Konstantins und die Denkmäler, in: Die Konstantinische Wende, hrsg. v. Ekkehard Mühlberg (Gütersloh 1998) 144ff. bes. 180. Vielleicht müssen auch SS. Pietro e Marcellino als Siegesmal verstanden werden, da dort sogar der Friedhof der *equites singulares* eingegeben wurde.

³⁷ Margherita Cecchelli, S. Salvator, in: Lexicon Topographicum Urbis Romae IV (Rom 1999) 230ff.; Hugo Brandenburg, Die frühchristlichen Kirchen in Rom (Regensburg 2004) 22.

³⁸ Brandenburg, Die frühchristlichen Kirchen (wie Anm. 37) 20: gleichsam als *ex voto*, als ein Dank an die Gottheit für den Sieg errichtet. Salvator darf jedoch nicht einfach als „Heiland“ übersetzt werden, das ist zu sehr von christlichen Voraussetzungen her gedacht. Für Constantin ist Christus der Helfergott.

³⁹ Eine fast gleichartige Abfolge der verschiedenen Elemente wie bei der Schlacht an der Milvischen Brücke findet sich in der Erzählung der HA über den Sieg Aurelians gegen Zenobia in Palmyra: Historia Augusta, Vita Aureliani 25, 3: *cumque Aureliani equites fatigati iam paene discederent ac terga darent, subito vi numinis, quod postea proditum est, hortante quadam divina forma per pedites etiam equites restituti sunt. statim ad templum Heliogabali tetendit, quasi communi officio vota soluturus. verum illic eam formam numinis repperit, quam in bello sibi faventem vidit. quare et illic templa fundavit donariis ingentibus positis et Romae soli templum posuit ...* Nicht ohne Grund hat man deshalb gefragt, ob hier nicht vom Autor der HA nach dem Vorbild des Geschehens an der Milvischen Brücke eine Geschichte für Aurelian konstruiert worden sei; siehe Hartwin Brandt, Die „Heidnische Vision“ Aurelians (HA A. 24, 2-8) und die „Christliche Vision“ Konstantins des Großen, in: Historiae Augustae Colloquia III (Bari 1995) 107ff.

aufgegeben worden sein; vielmehr sei es bald darauf zu einem Krieg zur Durchsetzung von religiösen Zielen gekommen – und zwar nicht durch Constantin, sondern durch seinen Mitkaiser Licinius. Dieser hatte sich 313 n. Chr. in Mailand mit Constantin auf eine Formel geeinigt, die Christen wie Altgläubigen die freie Religionsausübung erlaubte, zugleich aber den Christen eine Restitution all dessen zusicherte, was ihnen in den vorausgehenden staatlichen Verfolgungsmaßnahmen seit Diocletian genommen worden war⁴⁰. Licinius konnte somit als ein Förderer, ja vielleicht als ein Kaiser betrachtet werden, der sich ebenso wie Constantin der christlichen Religion zugewandt hatte. Deshalb konnte Lactanz Licinius' Kampf gegen Maximinus Daia, den letzten Gegner im Osten, der nochmals vehement gegen die christliche Kirche vorgegangen war, in ähnlichen Farben schildern wie die Schlacht Constantins an der Milvischen Brücke. Auch vor dieser Schlacht hatte, so nach Lactanz' Bericht, Licinius eine nächtliche Erscheinung; er ließ sogar seine Truppen vor dem Kampf ein Gebet sprechen, das einen henotheistischen Charakter zeigt, während sein Gegner Maximinus Daia sich als Herculus in die alte religiöse Tradition der Tetrarchie stellte⁴¹. Diese Anrufung der Götter entsprach noch dem traditionellen Verhalten vor einer Schlacht. Dennoch konnte Lactanz insoweit diesen Krieg als eine Art Religionskrieg sehen, da es jedenfalls nach ihm auch um die Durchsetzung des Toleranzerlasses für die Christen im Osten des Reiches ging, nachdem der Westen dies bereits vollzogen hatte. Es ging nach seiner Sicht um eine „heilige“ Sache. Ob Licinius diese Sicht geteilt und ob er das von Lactanz genannte Motiv seinen Soldaten vor der Schlacht vermittelte, läßt sich nicht sicher sagen. Immerhin könnte Licinius in der noch nicht entschiedenen Situation sich in den Formen an dem Erfolg Constantins orientiert haben. In Wirklichkeit ging es Licinius wie auch Constantin an der Milvischen Brücke um Herrschaft, nämlich diesmal um die Oberhoheit im Osten, es war erneut ein Bürgerkrieg.

Die Einheit zwischen Constantin und Licinius hat nicht lange gedauert, am Ende wurde der Machtkampf militärisch für Constantin entschieden. Nach Euseb wurde dieser Kampf von den beiden Protagonisten, Constantin und Licinius, als ein Kampf zwischen dem neuen Glauben und den alten Göttern proklamiert⁴². Dies läßt sich durch gleichzeitige Zeugnisse nicht erhärten, hat aber eine gewisse Wahrscheinlichkeit, da Constantin zu deutliche prochristliche Entscheidungen getroffen hatte, die bei der Mehrheit der christlichen Bewohner des Ostteil des Reiches auf Resonanz gestoßen sein müssen. Insoweit konnte Licinius in ihnen seine inneren Feinde sehen, weshalb er im Vorfeld der militärischen Entscheidung antichristliche Maßnahmen einleitete, u. a. auch Christen von seinem Hof entfernte und die kirchlichen Institutionen behinderte. Daß diese Vorentscheidungen sich auch auf den

⁴⁰ *Lactantius*, *De mortibus persecutorum* 48, 2ff.; *Eusebius*, *Historia ecclesiastica* 10, 5, 2ff.; *Klaus Bringmann*, *Die Konstantinische Wende. Zum Verhältnis von politischer und religiöser Motivation*, in: *Historische Zeitschrift* 260 (1995) 21ff., bes. 45; *Girardet*, *Die Konstantinische Wende* (wie Anm. 35) 88ff., 100ff.

⁴¹ *Lactantius*, *De mortibus persecutorum* 46.

⁴² *Eusebius*, *Vita Constantini* 2, 4–9.

Abb. 4: Silbermedaillon von Ticinum mit dem Christogramm auf dem Helm Constantins. Foto: Staatliche Münzsammlung, München.

Kampf und die religiösen Vorbereitungen für die finalen Auseinandersetzungen ausgewirkt haben, liegt im Bereich des Wahrscheinlichen. Daß Constantin im Kampf den Truppen das *labarum*, ein Feldzeichen, das das Christogramm aus Chi und Rho enthielt, voraus tragen ließ, ist jedenfalls sicher⁴³. Wenig später wird dieses Feldzeichen auf Münzen abgebildet mit der Aufschrift *Spes publica*, während der Speer des Feldzeichens eine Schlange durchbohrt⁴⁴. Was auf Münzen Constantins kaum erscheint, ist das vom *labarum* separierte Chi-Rho. Dabei hat er nach dem Silbermedaillon von Ticinum, das im Jahr 315 geprägt wurde⁴⁵, den Sieg an der Milvischen Brücke gerade mit diesem Zeichen verbunden und auch mit der Aussage: EN TOYTOI NIKAI oder *hoc signo victor eris*. Dieses Zeichen und die Aussage erscheint erst einige Jahrzehnte später auf Münzen, in einer erneuten Bürgerkriegssituation, als sich zunächst in Gallien Magnentius gegen Constantius II., den damals letzten überlebenden Sohn Constantins, erhoben hatte. Magnentius präsentierte sich auf seinen Münzen im unmittelbaren Vorfeld des Kampfes gegen Constantius II. als Vertreter des Christentums, indem er das Chi-Rho massenhaft auf die Rückseite seiner Münzen setzen ließ⁴⁶. Doch ein zweiter Usurpator, Vetranio, Heermeister von Illyricum, zeigte auf seinen Münzen nicht nur das Labarum, also das constantinische Feldzeichen, sondern zum ersten Mal auch die mit der Milvischen Brücke verbundene Formel: *Hoc signo victor eris*⁴⁷. Sie taucht auch bei Constantius II. auf, der sie, wie es scheint, nach dem Vorbild auf den Münzen des

⁴³ Eusebius, *Vita Constantini* 2, 7.

⁴⁴ John P.C. Kent, Bernhard Overbeck, Armin U. Stylow, *Die römische Münze* (München 1973) Nr. 653.

⁴⁵ Kent, Overbeck, Stylow, *Die römische Münze* (wie Anm. 44) Nr. 632.

⁴⁶ Pierre Bastien, *Le monnayage de Magnence* (Wetteren 1964) 67ff.; Joseph Ziegler, *Zur religiösen Haltung der Gegenkaiser im 4. Jh. n. Chr.* (Kallmünz 1970) 53ff.

⁴⁷ Kent, Overbeck, Stylow, *Die römische Münze* (wie Anm. 44) Nr. 682.

Abb. 5: Münze von Kaiser Magnentius mit dem Christogramm auf der Rückseite. Foto: Fritz Rudolf Künker GmbH & Co. KG, Osnabrück.

Vetranio aufgenommen hatte⁴⁸. Wie weit aber in dem Entscheidungskampf bei Mursa zwischen Magnentius und Constantius II. diese Aussage im Kampf relevant war und eingesetzt wurde, bleibt angesichts der Überlieferung unsicher; eher spielte die mit diesem Slogan verbundene Behauptung einer göttlichen Unterstützung keine Rolle⁴⁹. Wenn es geschah, dann erwartete man im Kampf um die politische Macht im Reich die Hilfe des Gottes, auf den auch die andere Seite vertraute. Daß beide den christlichen Gott als ihren Schlachtenhelfer anriefen, ist nach der bisherigen römischen Tradition zu erwarten; alles andere wäre überraschend. Ein Krieg, in dem eine Religion über eine andere den Sieg erringen sollte, war es sicher nicht.

Das war im Jahr 394 anders. Wiederum kam es nach den Vorstellungen der Zeit faktisch zu einem Bürgerkrieg, d. h. zu einem Kampf zwischen einem regierenden Kaiser und einem Prätendenten. Im Westen war Valentinian II., der zusammen mit Theodosius I. oder besser unter ihm das Reich regiert hatte, gewaltsam zu Tode gekommen. Doch der machtbewußte Heermeister des Westens, Arbogast, der vermutlich den Tod verursacht hatte, erhob, auch um seine eigene Machtposition zu sichern, einen neuen Kaiser Eugenius. Trotz vielfältiger Bemühungen von dessen Seite erkannte Theodosius ihn nicht an. Die Entscheidung mußte militärisch fallen⁵⁰. Gerade deswegen war Eugenius zusammen mit Arbogast auf Verbündete angewiesen. Als solche bot sich der größere Teil der stadtrömischen Senatsaristokratie an, da die Mehrheit des Senats oder zumindest die bedeutendsten Mitglieder noch immer Anhänger der alten Religion waren. In den vorausgange-

⁴⁸ Ziegler, Zur religiösen Haltung (wie Anm. 46) 71f.; Roman Imperial Coinage VIII 344f.

⁴⁹ Vgl. zu dieser Schlacht Bruno Bleckmann, Die Schlacht von Mursa und die zeitgenössische Deutung eines spätantiken Bürgerkrieges, in: Gedeutete Realität. Krisen, Wirklichkeiten, Interpretationen (3.-6. Jh. n. Chr.), hrsg. v. Hartwin Brandt (Stuttgart 1999) 47ff.

⁵⁰ Joachim Szidat, Die Usurpation des Eugenius, in: Historia 28 (1979) 487ff.

Abb. 6: Münze des Usurpators Vetranio mit der Umschrift auf der Rückseite: *Hoc signo victor eris* („In diesem Zeichen wirst du Sieger sein.“). Foto: Fritz Rudolf Künker GmbH & Co. KG, Osnabrück.

nen zwei Jahrzehnten hatten diese Senatoren unter der Führung von Männern wie Agorius Praetextatus, Aurelius Symmachus und Virius Nicomachus Flavianus versucht, Maßnahmen, die die Kaiser Constantius II. und Gratian gegen die alten Kulte, speziell auch gegen den Victoria Altar im Senat durchgesetzt hatten, rückgängig zu machen, im wesentlichen ohne Erfolg⁵¹. Auch an Eugenius, der selbst Christ war, wurde ein entsprechender Antrag gerichtet, der immerhin partiell erfolgreich war⁵². Das wurde triumphierend überall verkündet, wodurch auch die sonstigen Entscheidungen des Eugenius, zumindest in den Augen seiner Gegner, eine entsprechende Färbung erhielten. Die senatorischen Kreise sahen jedenfalls in der kommenden Auseinandersetzung mit Theodosius, der überzeugter Christ war und auch die Taufe empfangen hatte, ihre Chance für eine religiöse Restitution. Und so bekam die militärische Auseinandersetzung auf Seiten des Eugenius offensichtlich eine antichristliche Richtung, die zumindest ursprünglich nicht die Intention des Usurpators gewesen sein kann. Man fühlte sich auch auf heidnischer Seite gestärkt, weil Verse verbreitet wurden, nach denen das Christentum nach so vielen Jahren wie ein Jahr Tage habe, also nach 365 Jahren sein Ende finden würde⁵³. Vom Tod Jesu (unter Tiberius um das Jahr 30) bis zum Jahr 394 war diese Zeit fast abge-

⁵¹ Siehe z.B. *Herbert Bloch*, *The Pagan Revival in the West at the End of the Fourth Century*, in: *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, hrsg. v. *Arnaldo Momigliano* (Oxford 1963) 193 ff.

⁵² *Szidat*, *Die Usurpation* (wie Anm. 50) 496 f.

⁵³ *Augustinus*, *De civitate dei* 18, 53, 26 ff.: *excogitaverunt nescio quos versus Graecos tamquam consulenti cuidam divino oraculo effusos, ubi Christum quidem ab huius tamquam sacrilegii crimine faciunt innocentem, Petrum autem maleficia fecisse subiungunt, ut coleretur Christi nomen per trecentos sexaginta quinque annos, deinde completo memorato numero annorum sine mora sumeret finem.*

laufen. Nach Paulinus von Nola soll Eugenius gedroht haben, nach seinem Sieg die Kirchen in Mailand in Pferdeställe zu verwandeln und die Kleriker ins Heer zu stecken. Ob diese Aussage wirklich gemacht wurde, darf man bezweifeln; doch zeugt sie von der ideologisch aufgeheizten Stimmung⁵⁴. Andererseits wird berichtet, Flavianus habe rings um das Schlachtfeld Jupiterstatuen auf den Bergen aufstellen lassen, die ihre Blitzbündel drohend gegen den Feind schleudern sollten⁵⁵, als es am 5./6. September 394 am Fluß Frigidus, etwa 30 km nördlich des heutigen Triest in den Julischen Alpen, zum Kampf zwischen beiden Parteien kam. Ferner waren auch ringsum Statuen des Hercules zu sehen, ein Ensemble, das fast wie eine Erinnerung an die kaiserlichen Iovii und Herculei der ersten Tetrarchie wirkte⁵⁶. Allenthalben hatte man auch nach Opfern die *haruspices* um Voraussagen über die Zukunft, auch der militärischen Auseinandersetzungen, befragt⁵⁷.

Auch Theodosius hatte in seine Kriegsvorbereitungen die göttliche Hilfe eingebaut. So soll er mehr auf die Unterstützung durch Gott und seine Heiligen vertraut haben als auf die Stärke seines Heeres – was freilich nur spätere Kirchenhistoriker behaupten. Allein seine Bemühungen, die arianischen Westgoten Alarichs in sein Heer einzugliedern, zeigen, daß er natürlich auch in militärischen Kategorien dachte⁵⁸. Andererseits wandte er sich vor seinem Zug nach Westen an den Eremiten Johannes in Ägypten, der ihm schon einmal in zutreffender Weise einen Sieg gegen einen Usurpator vorausgesagt hatte⁵⁹. Früher hatte man die Auguren oder vor allem die *haruspices*, die Eingeweideschauer, befragt und auf *omina* geachtet⁶⁰. Der Eremit trat an die Stelle der *haruspices*.

Wie tatsächlich der Kampf abgelaufen ist, läßt sich nur noch sehr unsicher erkennen⁶¹. Doch wird einheitlich überliefert, daß Theodosius' Heer zunächst in größte Gefahr geriet, daß die germanischen Hilfstruppen fast aufgegeben wurden. Dann aber trat etwas Unvermutetes ein, worüber viele Autoren berichten. Bei dem griechischen Kirchenhistoriker Theodoret lautet dies so⁶²:

⁵⁴ Paulinus, Vita Ambrosii 31; Hartmut Leppin, Theodosius der Große. Auf dem Weg zum christlichen Imperium (Darmstadt 2003) 257 Anm. 17 wendet wohl zu Recht ein, dies sei Ausfluß ambrosianischer Propaganda gewesen; „denn ein solches Verhalten [sc. des Eugenius] hätte völlig unnötige Unruhen provoziert.“

⁵⁵ Augustinus, De civitate dei 5, 26; vgl. dazu Szidat, Die Usurpation (wie Anm. 50) 506.

⁵⁶ Theodoretus, Historia ecclesiastica 5, 24, 4. 17.

⁵⁷ Rufinus, Historia ecclesiastica 2, 33.

⁵⁸ Leppin, Theodosius d. Große (wie Anm. 54) 213 f.

⁵⁹ Sozomenus 7, 22, 7 f.; Rufinus, Historia ecclesiastica 11, 32.

⁶⁰ Siehe dazu Marie-Laurence Haack, Les haruspices dans le monde romain (Bordeaux 2003) bes. 207 ff.

⁶¹ Dazu immer noch Otto Seeck, Georg Veith, Die Schlacht am Frigidus, in: Klio 13 (1913) 451 ff.; Otto Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt, Bd. 5 (Stuttgart 1920, ND 1966) 250 ff.; ferner mit wesentlich anderer Sichtweise Matthias Springer, Die Schlacht am Frigidus als quellenkundliches und literaturgeschichtliches Problem, in: Westillyricum und Nordostitalien in der spät-römischen Zeit, hrsg. v. Rajko Bratož (Ljubljana 1996) 45 ff.; dazu Francois Paschoud, Pour un mille six centième anniversaire. Le Frigidus en ébullition, in: Antiquité Tardive 5 (1997) 278 ff.

⁶² Theodoretus, Historia ecclesiastica 5, 24, 11–14 (Übersetzung Leppin, Theodosius d. Große [wie Anm. 54] 234 f.).

„Ein gewaltiger Wind nämlich, der den Feinden ins Gesicht blies, trug ihre Pfeile davon. Ihre Wurfspieße, Speere und all ihre Geschosse brachten ihnen keinen Nutzen. Weder ein Schwerbewaffneter noch ein Bogenschütze noch ein Leichtbewaffneter vermochte dem Heer des Kaisers Schaden zuzufügen. Allerdings zwang sie auch eine ungeheure Menge an Staub, die ihr Gesicht traf, die Lider zu schließen und sich um die angegriffenen Augen zu kümmern. Die Soldaten des Kaisers, die von diesem Sturm gar nicht betroffen waren, töteten entschlossen die Feinde. Als diese das sahen und der göttlichen Hilfe gewahr wurden, warfen sie die Waffen nieder und baten den Kaiser um Schonung.“

Nach weitgehendem modernen Verständnis kam ein gerade im Tal des Frigidus im Herbst sehr häufiges natürliches Ereignis Theodosius und seinem Heer zu Hilfe, nämlich ein heftiger Fallwind, der oft mit einer Geschwindigkeit von bis zu 100 km/h von der Paßhöhe ins Tal stürzt. Daß dieser Wind gerade im Moment der höchsten Bedrängnis der theodosianischen Truppen einsetzte, wurde als göttliche Hilfe interpretiert, zurückzuführen auf den Kaiser, der sich, sichtbar für alle, auf einem Bergvorsprung im Gebet niedergeworfen hatte⁶³.

Die Details, die kaum auflösbar sind, brauchen hier nicht weiter zu interessieren. Erwähnt sei nur noch, daß berichtet wird, die Apostel Philippus und Johannes seien während der Schlacht erschienen und hätten zugunsten des Theodosius in den Kampf eingegriffen⁶⁴. Das ist dieselbe Vorstellung vom Zusammenhang zwischen Schlachtenerfolg und dem Eingriff übermenschlicher Wesen, wie dies am See Regillus von den Dioskuren Castor und Pollux berichtet wurde⁶⁵. Für die Zeitgenossen war es, zumindest bald nach der Schlacht, klar, daß sie durch göttliche Hilfe entschieden wurde. Das Zeichen, den Kampf zu beginnen, habe Theodosius mit dem Zeichen des Kreuzes gegeben, so schreibt Orosius bereits rund zwei Jahrzehnte nach dem Ereignis⁶⁶. Und es war wohl auch den meisten bald nach der Schlacht klar, daß sie auch als ein Kampf zur Durchsetzung einer Religion gesehen werden mußte. Die Schlacht war der letzte offene, militärische Kampf von Vertretern des weströmischen Heidentums. Welche Folgen deren Sieg gehabt hätte, ist kaum abzuschätzen. Umgekehrt hat der Sieg des Theodosius die Stellung des Christentums auch im Westen gestärkt; nicht wenige Senatoren haben ihren religiösen Widerstand aufgegeben, manche, um den Sieger um Gnade zu bitten. Doch waren sie auch soweit Kind ihrer Zeit, daß das erneute Eingreifen des christlichen Gottes zugunsten eines christlichen Kaisers und dessen Sieg auch für sie ein Zeichen sein konnte⁶⁷. Eine weltgeschichtliche Entscheidungsschlacht war der Kampf am Frigidus jedoch

⁶³ Siehe zur Analyse vor allem auch *Francois Paschoud*, Pour un mille six centième anniversaire. Le Frigidus en ébullition, in: *Antiquité Tardive* 5 (1997) 275 ff.: Rezension von: Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit, hrsg. v. *Rajko Bratož* (Ljubljana 1996).

⁶⁴ *Theodoretus*, *Historia ecclesiastica* 5, 24, 5f. zur Schlacht am Frigidus: die Apostel erscheinen. *Socrates* 5, 25, 12; *Sozomenus* 7, 24, 4–6.

⁶⁵ Oben wie Anm. 10.

⁶⁶ *Orosius*, *Historia adversus paganos* 7, 35, 15.

⁶⁷ Das darf man z. B. auch aus *Historia Augusta*, *Vita Aureliani* 20, 7 schließen, wo von Aurelian gesagt wird: *neque enim indecorum est diis iuvantibus vincere*. Die Abfassung der HA gehört gerade in diese Zeit.

nicht⁶⁸; dazu war die neue Religion bereits zu fest etabliert. Das gesellschaftliche Gefüge hatte sich schon vorher grundlegend zu ihren Gunsten verschoben. Aber man kann kaum bestreiten, daß die Schlacht mit und für eine Religion geführt wurde, auf beiden Seiten⁶⁹.

⁶⁸ Siehe dazu *Alexander Demandt*, Römische Entscheidungsschlachten, in: *Westillyricum und Nordostitalien*, hrsg. v. *Rajko Bratož* (wie Anm. 61) 31 ff.

⁶⁹ Vgl. *Leppin*, Theodosius der Große (wie Anm. 54) 211: „Sie (die Politik des Eugenius) gab Theodosius den – gewiß willkommenen – Anlaß, einen Religionskrieg zu inszenieren.“