

INHALT

PETER EICH / EIKE FABER Erzählungen aus dem religiösen Alltag einer vergangenen Epoche Eine Einführung	7
PETER BROWN From Civic Euergetism to Christian Giving. The Parameters of a Change	23
CHRISTIANE KUNST Christliche Frömmigkeit und heidnische Kultpraxis	31
EIKE FABER Von der <i>Victoria</i> der christlichen Kaiser	51
PEDRO BARCELÓ Zur Synodaltätigkeit im 4. Jahrhundert. Die Affäre Athanasius	79
CLAUDIA TIERSCH Von der Vielfalt zur Einfachheit Zur Entstehung des Marienkults in Constantinopel Anfang des 5. Jahrhunderts n. Chr. als Transformation religiöser Alltagsfrömmigkeit	95
MANFRED CLAUSS Kein Bad für Häretiker. Christlicher Alltag in Alexandria	117
CLAUDIA RAMMELT Christologische Positionierung als religiöses Alltagsgeschäft in Edessa?	127

RELIGIÖSER ALLTAG DER CHRISTEN IN LYON UND SEINE UNTERBRECHUNG

Johann Ev. Hafner, Potsdam

Das römische Lyon war als *Colonia Copia Felix Munatia* 43 v. Chr. gegründet worden. Seit Claudius war die Stadt als *Colonia Copia Claudia Augusta Lugdunensis* bekannt. Die Stadt liegt an der Hauptstraße, welche von der Rhonemündung flussaufwärts durch Arles, Orange, Valence und Vienne verläuft, bevor in Lyon Fluss und Straße nach Westen in Richtung Genfer See abknicken. Neben der Kultstätte für den Herrscher stand ein Reichsheiligtum, das seit 12 v. Chr. *Rom[ae] et Aug[usto]* gewidmet war. Strabon zufolge kamen die 60 Repräsentanten der gallischen Völker am 1. August zusammen, um ihre Loyalität zum Kaiser zu dokumentieren.¹ In der Stadt wurden die noch lebenden und die bereits konsekrierten Kaiser verehrt und insofern bildete sie das Zentrum der Integration Galliens in das Reich.²

Weil die Informationen über den religiösen Alltag in Lyon um das Jahr 200 reicher fließen, dann aber versiegen, muss der folgende Beitrag die Spätantike³ in das 2. Jahrhundert hinein strecken. Der Grund liegt in der Plünderung und Brandschatzung der Stadt im Jahre 197, als Septimius Severus (dort Statthalter 186–189) das Heer des Thronprätendenten Clodius Albinus schlug, die Stadt für ihre Unterstützung des Gegners bestraft und die 13. Städtische Kohorte, die bisher dort stationiert war, auflöste. War Lyon bis dahin wichtig als Zwischenhafen auf der Hauptnachschrubroute nach Germanien, so verliert die Stadt spätestens im 4. Jahrhundert unter Diokletian an Bedeutung, weil dieser die Truppen am Rhein verringerte, Trier zur Hauptstadt des Dioecesis Galliarum machte und Lyon zur Kreisstadt für die Unterprovinz Lugdunensis Prima absank. Das ist besonders schmerzlich, da Lyon zuvor eine Art Zentralort der drei gallischen Provinzen war.⁴ Ebenso verlieren sich die Spuren des höheren Handwerks (Goldschmiede, Glas- und

1 J.-F. REYNAUD – J. FÜNDLING: s. v. Lyon, RAC 23 (2010), 802–828, 808. Die Inschrift: AE 1980, 367.

2 M. CLAUSS: Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich, Stuttgart – Leipzig 1999, 405: „In Lyon / Lugdunensis beispielsweise trafen sich ehemalige Gegner und Verbündete der Römer aus dem gallischen Gebiet, um den Herrscherkult am dortigen Altar [= *ara trium Galliarum*, J. Ev. H.] zu vollziehen.“

3 Man kann mit guten Gründen die Spätantike 100 Jahre früher beginnen lassen, als das Reich erstmals seine Überdehnung v. a. an der Nordgrenze und an der Ostgrenze erfährt.

4 Genauer: der drei kaiserlichen gallischen Provinzen. An der südlichen Stadtgrenze von Lugdunum begann die prokonsularische Provinz „Gallia Narbonensis“.

Keramikmacher) im 3. und 4. Jahrhundert.⁵ Allein das Schiffsgewerbe scheint sich zu halten, was eine Inschrift um 400 für einen *praefectus classis fluminis Rhodani*⁶ belegt. Dennoch laufen die Warenströme nun an Lyon vorbei.⁷ Die *Expositio totius mundi* von 360 „ignore la ville dans sa description de la Gaule, alors qu'elle mentionne Arles“.⁸ Mit diesem militärischen und politischen Niedergang nehmen ab 220 auch die religiösen Aktivitäten ab. Daher richtet sich die Aufmerksamkeit des folgenden Artikels auf die Zeit kurz davor.

I. RELIGIONEN IM REICH

In jeder römischen Stadt wurden neben den Göttern, welche die kosmischen Grundkräfte garantierten, auch Halbgötter/Helden (*theoi andres* wie Dionysos und Hercules), in denen die Anfänge der Kultur erinnert wurden, und – in der Kaiserzeit – die vergöttlichten Herrscher (*divi*) zur Symbolisierung des Gemeinwesens verehrt. Daneben bildeten sich vor allem im 2. Jahrhundert Kultgemeinschaften, in denen das eigene Leben durch rituelle Verbindung mit einer Gottheit (Mithras, Attis, Cybele) gereinigt und gestärkt werden sollte.

Zwar verstanden sich Kaiser wie Antoninus und Marc Aurel selbst nicht als göttlich, doch war auch für die Adoptivkaiser des 2. Jahrhunderts die Vergöttlichung des Vorgängers besonders wichtig, da ihr Ausbleiben die Adoption in Frage stellen würde.⁹ Mit Septimius Severus (193–211) pluralisierte sich das Pantheon Ende des 2. Jahrhunderts stark: Kulte aus Afrika (der Heimat des Kaisers) und aus Syrien (der Heimat seiner Frau), Astrologie und Sonnenkult (vor allem später unter Elagabal) wurden eingeführt und erweiterten so das Orakelwesen. Der persische Gott Mithras oder die phrygische Cybele hielten vor allem deshalb Einzug, weil die Kulte der Reichsgrenzen eine besondere Anziehung besaßen. Sie ergänzten die offiziellen, für das Reich förderlichen, und die lokalen, für das Wohlergehen der Familie geübten, Kulte. In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts, als das Reich von einer Expansions- zu einer Konsolidierungspolitik überging, konnten sich Religionen leichter vermischen, weil die soziale und geographische Mobilität zunahm.¹⁰ Dennoch blieb das Exotische nicht ganz fremd, sondern wurde in einer *interpretatio Romana* auf die bisherigen Kulte bezogen. „[V]iele Götter fremder Völker bekamen einen römischen Namen angehängt; z.

5 REYNAUD – FÜNDLING, Lyon, 810: „[I]m 4. Jh. ist nur noch die Manufaktur von Charavay bekannt“.

6 L. CRACCO RUGGINI: Structures de la société, in: Les Martyrs de Lyon (177), Paris 1978, 65–95, hier 70.

7 CRACCO RUGGINI, Structures, 82.

8 CRACCO RUGGINI, Structures, 82. Die anonyme Expositio stammt wohl aus dem syrisch-palästinischen Raum und beschreibt Völker und Städte des Erdkreises.

9 Vgl. CLAUSS, Kaiser und Gott, 144.

10 Vgl. H. SCHWABL: Griechische und römische Religion, in: Johann Figl (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft, Darmstadt 2003, 180–197; K. CHRIST: Geschichte der römischen Kaiserzeit, München 1988, 200–210.

B. Isis-Noreia, Silvanus-Cocidius, Mars Caturix, Mercurius Visucius, Mars Vintius, Vintius Pollux, Diana Abnoba, Apollo Grannus, Lenus Mars u. a.“¹¹ In Isis erkannte man eine Form der Io oder Demeter wieder, in Mithras Apoll.

Das Christentum wurde zwar als eine der orientalischen Importreligionen wahrgenommen, doch nahm es eine Sonderstellung ein, weil seine Anhänger sich hartnäckig der Amalgamierung verweigerten und auf Exklusivität pochten. Dies war umso verstörender, als ähnliche Religionen, wie der Brot- und Weinritus der Mithrasanhänger, welche damit die eigene und die Himmelfahrt des siegreichen Sonnengottes feierten, als reichsförderliche Kulte galten, was sich daran zeigt, dass dieser vor allem in der Nähe von Militärbasen und von Soldaten gepflegt wurde. Wie die Zirkel der Christen pflegten die anderen orientalischen Religionen Arkandisziplin, aber im Unterschied zu den Christen waren diese bereit, sich an den üblichen Feierlichkeiten für das Reich zu beteiligen.¹² Hinzu kam, dass die Zusammenkünfte der Christen ohne Tempel und Götterbilder in Privaträumen, also für die Öffentlichkeit unbeobachtbar, vonstatten gingen.¹³ Da die Christen spätestens im 2. Jahrhundert klar von den Juden unterschieden wurden, kam ihnen auch nicht mehr deren Privileg zu, nicht am Kaiseropfer teilnehmen zu müssen, so dass die Erwartung stieg, sie sollten sich wie alle anderen Ostreligionen in das Gefüge von öffentlichen Mählern und Feierlichkeiten einpassen.

Wie ist es zu dieser Sonderstellung gekommen? Gemeinhin hält sich die Auffassung, dass die Christen sich von allen anderen deshalb unterschieden, weil sie grundsätzlich intransigent waren. In der Kirchengeschichtsschreibung werden hierfür eine Reihe von Fakten angeführt: Im Jahr 41 wurden die Juden aus Rom vertrieben, weil es immer wieder Unruhen zwischen toratreuen Juden und Anhängern eines gewissen – so die bekannte Bemerkung Suetons – Chrestus gekommen war.¹⁴ Nero wählte 23 Jahre später v. a. die Christen, um sie mit dem Vorwurf der Brandstiftung Roms zu belasten.¹⁵ Ex negativo kann man diese Vorwürfe aus den

11 A. GRABNER-HAIDER – J. MAIER: Kulturgeschichte des frühen Christentums von 100 bis 500 n. Chr., Göttingen 2008, 36; vgl. hierzu grundlegend F. CUMONT: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, Darmstadt 1959.

12 „Sie [die Verschwörerbande der Christen] verbrüderet sich in nächtlichen Zusammenkünften und bei feierlichem Fasten und unmenschlichen Gelagen nicht etwa durch eine heilige Zeremonie, sondern durch ein unsühnbares Verbrechen, ein duckmäuseriges und lichtscheues Volk, stumm in der Öffentlichkeit, nur in den Winkeln gesprächig. Die Tempel verachten sie als Grabmäler, die Götter verfemen sie, über die Opfer lachen sie. Sie bemitleiden, selbst bemitleidenswert, wenn man so sagen darf, die Priester, verschmähen Ehrenstellen und Purpurkleider, obwohl sie selbst fast nicht fähig sind, ihre Blöße zu decken.“ Minucius Felix (um 200): Octavius, 8, 4. Ähnlich auch 12, 5.

13 Vgl. ebd., 10, 2 und 10, 5: „Ihren Gott kann man weder zeigen noch sehen und doch soll er die Sitten, Handlungen, Worte, ja sogar die geheimen Gedanken aller genau erforschen. Er muß also bald dahin bald dorthin eilen und überall gegenwärtig sein. So machen sie aus ihm einen Plage- und Wandergeist, der zudem unverschämt neugierig ist, wenn er wirklich bei allen Handlungen zugegen sein soll und allerorts umherschweift.“

14 Suet. Claud. 25, 4; Tac. ann. 15, 44.

15 A. GRABNER-HAIDER – J. MAIER: Kulturgeschichte des frühen Christentums von 100 bis 500 n. Chr., Göttingen 2008, 16: „Denn sie zogen sich aus der Gesellschaft zurück, nahmen an

Verteidigungsschriften der Theologen des 2. Jahrhunderts herauslesen, welche die Rationalität und Loyalität der Christen unterstrichen. Die Theologen des 2. Jahrhunderts polemisierten immer wieder gegen die Verehrung menschlicher Wesen im Kaiserkult.

Allerdings muss überprüft werden, ob diese Informationen den Alltag von Durchschnittschristen abbilden. Theologische Aussagen sind oft kontrafaktisch, d. h. sie schärfen etwas ein, was in der Gemeinde unterlassen wird. Streit mit Anhängern anderer Religionen kann auch soziale Gründe haben. Daher ist es nicht aus der Vogelschau zu entscheiden, wie sich der religiöse Alltag gestaltete. Es kann sein, dass sich die Christen an das biblische Götzendienstverbot hielten. Es kann aber auch sein, dass die Verehrung des menschengewordenen Gottes zum Synkretismus mit dem Kult der gottgewordenen Kaiser einlud. Es kann sein, dass die soziale Kontrolle der christlichen Gemeinden Abweichungen verhinderte. Es kann aber auch sein, dass der sehr niedrigschwellige Kaiserkult eine äußerliche Teilnahme von Christen begünstigte. Der folgende Blick auf Lyon erfolgt in der Absicht, die alltägliche Synkretismusbereitschaft der Christen zu sichten und zu erklären, warum sie verschwand.

Zwei Quellen des späten 2. Jahrhunderts bieten einen Einblick in die religiösen Alltagsvorgänge der Christen: erstens der in Eusebs Kirchengeschichte (5, 1–3) zitierte „Brief“ der Christen von Vienne und Lyon an Partnergemeinden in Asien und Phrygien, welcher einen Bericht über die Glaubenshelden Lyons bei einem Pogrom im Jahre 177 enthält; zweitens der Bericht über das Wirken eines gnostischen Predigers, verfasst von Irenäus von Lyon, dem Nachfolger des bei diesem Pogrom getöteten Gemeindeleiters. Rückwärtsschreitend soll zuerst die jüngere Quelle vorgestellt werden, weil sich ihr Inhalt aus den Informationen der älteren ergibt. Zuvor muss aber das religiöse Umfeld betrachtet werden.

II. RELIGIONEN IN LYON

Um die Alltagsvorgänge im Lyoner Christentum einordnen zu können, soll das Tableau der dort ansässigen Religionen kurz abgesteckt werden.

- Zu Beginn des 3. Jahrhunderts läuft der seit 12 v. Chr. in Lyon blühende und ununterbrochene Roma- und Augustuskult aus. Der letzte nachgewiesene *sacerdos* trägt den Namen Titus Sennius Sollemnis und amtiert bis 220.¹⁶ Die Kaiserkultstätten waren bewusst an öffentlichen Plätzen (Agora, Akropolis, Theater) und Straßen platziert.¹⁷ Damit erfuhr die Kaiserverehrung nicht nur

keinen Kultfesten, Prozessionen und Tempelfeiern teil, sie übernahmen keine staatlichen Ämter und verweigerten den Militärdienst. Da sie in den Städten isolierte Gruppen bildeten, wurde ihnen bald sexuelle Promiskuität, Kindesopfer und widernatürliche Sexualität vorgeworfen.“

¹⁶ CIL XII 3162. Vgl. REYNAUD – FÜNDLING, Lyon, 806.

¹⁷ Ein Vergleich der Kaiserkultstätten in der Asien und in Galatien zeigt „den Aufwand, den die weniger hellenisierten und finanzschwächeren Gebiete am Rande der römischen Welt betrieben, um einen zentralen öffentlichkeitswirksamen Platz im repräsentativen Gewand zu schaf-

Beachtung, sondern unterlag auch sozialer Beobachtung. Wer am normalen Leben teilnahm, dokumentierte auch, wann und wo er den Göttern und den *divi* huldigte. Der Begriff „Reichsreligion in Lyon“ soll hier dennoch vermieden werden, birgt er doch die Gefahr, über der Einheit der reichsweiten Kaiserverehrung die Pluralität des religiösen Feldes in der Kaiserzeit zu vergessen. Immerhin wurden allerlei Fremdkulte importiert, Religionsduldungen ausgesprochen (Juden) und den Provinzen oder anderen Körperschaften Autonomie in religiösen Praktiken zugestanden.¹⁸ Den göttlichen Kaiser verehrte man stets mit einer ganzen Gruppe von Göttern: seinem *genius*, den Laren des Ortes, seinen olympischen Verwandten.¹⁹

- Jüdische Gemeinden sind erst im 9. Jahrhundert nachweisbar, es fehlen Hinweise auf eine Gemeinde um 200.
- Auf die Ausübung der ägyptischen Religionen weist ein Epitaph für Lepidus Rufus (gest. ca. 220) aus Vienne hin.²⁰ Er wird als Anubophorus bezeichnet und nahm wohl das Amt eines Anubis-Priesters wahr. Man hat daraus geschlossen, dass es eine Isis-Kultgemeinde gegeben hat, die sich aus nordafrikanischen Einwanderern zusammensetzte. Daneben gibt es jedoch keinen einzigen weiteren Hinweis aus Vienne oder Lyon, der die Anwesenheit ägyptischer Religionen nahe legt. Die Schmuckgegenstände mit Horus-Augen oder Skarabäen zeigen, dass es eine alexandrinische Bevölkerung gab, nicht aber, dass sie ihre Kulte hier pflegte. Zudem wurden alle in einem bestimmten Viertel in Lyon gefunden, wo wahrscheinlich eine Handwerkerzunft untergebracht war.²¹
- Ähnlich ernüchternd ist der Befund zur Frage, ob es phrygische Kulte gab. In der Literatur wurde z. B. von Audin eine florierende Cybele-Verehrung²² be-

fen.“ J. SÜSS: Kaiserkult und Urbanistik, in: H. Cancik – K. Hitzl (Hg.), Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seine Provinzen, Tübingen 2003, 249–281, hier 267. Auch wo Tempel abseits lagen, waren sie doch weithin sichtbar.

¹⁸ Vgl. H. CANCEK – J. RÜPKE: Einführung, in: dies. (Hg.), Die Religion des Imperium Romanum, Tübingen 2009, 1–3. Der flexible Gebrauch der kultischen Zentralanweisung, der *lex Ursonensis*, zeigt, dass zwar die formalen und institutionellen Regelungen von Rom aus festgelegt wurden, wie aber der Kult dann genau zu vollziehen ist, steht in diesem Gesetz nicht. „Die Religion des Zentrums wurde durch die oben erwähnte Grundausstattung [Dekurionenrat für Kalenderüberwachung, Pontifices und Auguren, Duovirn] zwar als eine universale, aber sehr lose Form in den neuen politischen Rahmen des Imperium Romanum eingebracht.“ Vgl. D. ŠTERBENC ERKER: Religiöse Universalität und lokale Tradition, in: H. Cancik – J. Rüpke (Hg.), Die Religionen des Imperium Romanum, Tübingen 2009, 75–97, Zitat 83.

¹⁹ Vgl. CLAUSS, Kaiser und Gott, 325.

²⁰ Vgl. CIL XII 1919.

²¹ Vgl. R. TURCAN: Les Religions orientales en Gaule Narbonnaise, in: ANRW 2 (1986) 18, 1, 456–518.

²² Vgl. A. AUDIN: Cybèle a Lugdunum, in: Latomus 35 (1976), 55–70, 61. Der Cybelekult aus Phrygien, eine Mutter-Erde-Verehrung, hat sich eigenartigerweise nicht mit den präkeltischen Mutterkulten vermischt, vgl. TURCAN, Les Religions orientales, 481.

- hauptet, eine Hypothese, die sich – geht man die Fundstücke einzeln durch – als Kumulation von vielen Unwahrscheinlichkeiten erwiesen hat.²³
- Für die keltischen Kulte finden sich vereinzelt Hinweise auf Lug und Taranis (den Himmelsgott).²⁴ In Lyon zeigt die große Inschrift CIL XIII 1676, dass die Priester am Augustus-Altar auch als Priester des Mars Mullo fungierten.²⁵ Der prä-keltische indigene Mars (erkennbar an den keltischen Beinamen Mars Loucetius, Mars Segomo, Mars Mullo) – auch etwa 10mal in den *tres Galliae* nachweisbar – war schon lange mit archaischen römischen Kulturen (Castor und Pollux) vermischt. Er wurde von der einheimischen Aristokratie sozusagen als Bindeglied zwischen der druidischen Tradition, die man nicht lassen wollte, und den neuen Tempeln mit ihrem professionellen Personal gesucht und gepflegt.
 - Ein Hauptwirtschaftszweig war die Schifffahrt auf der Rhone und der Saone zur Versorgung des rheinischen Militärs.²⁶ Dass sich unter den in Lyon gelisteten *corpora* über die vielen Schiffsfahrer und Schiffsbauer der Mithraskult verbreitet hat, ist keine Überraschung. Überall im Reich sind Mithräen in der Nähe von Militärlinien entstanden. Man tut sich hier leichter, weil dieser Kult eine klare Ikonographie besitzt (Stier, Tierkreis, Mütze). Dieser soldatische Funktionskult, der nur aus Riten bestand und kaum Theologie besaß, war gegenüber einheimischen Gottheiten sehr mischfreudig: „D’une façon générale en Gaule, Mithra semble avoir composé avec les déités autochtones des sources ou de l’eau vive.“²⁷ Mit dem Abzug des Militärs und dem Rückbau des Hafens verfallen auch die Mithräen, ähnlich wie am germanischen Limes nach seiner Aufgabe.

Aus dieser kurzen Aufzählung lässt sich als Resümee ziehen: Die beiden Kulte, welche man in Lyon sicher nachweisen kann, haben die Gemeinsamkeit, dass sie für Vermischungen offen sind und sich als Vermischungen erhalten haben. Die Auffassung, dass in den römischen Städten verschiedene Religionen aufeinandergetroffen und in einen kulturellen Austausch getreten wären, setzt voraus, dass diese Religionen als stabile semantische Gebilde voneinander getrennt waren. Jedoch ist nach Auffarth und Dyson davon auszugehen, dass eine freundliche Vermischung, eine Art additiver Synkretismus, der Normalfall war. Elemente aus regionalen Kulturen gingen in reichsweite Kulte ein und konnten sich dort halten.

23 Vgl. R. TURCAN: *Les religions de l’Asie dans la vallée du Rhône*, Leiden 1972, 144.

24 Und das, obwohl es angesichts der Zurückdrängung der Kelten im 3. Jahrhundert zu einem Erstarken der gallischen Kulte, v. a. der Kriegergottheiten kam. Vgl. J.-J. HATT: *Les deux sources de la religion gauloise et la politique religieuse des empereurs romains en Gaule*, in: ANRW 2 (1986), 18, 1, 410–422, hier 413.

25 Vgl. HATT, *Les deux sources*, 419.

26 Vgl. TURCAN, *Les Religions orientales*, 483–489.

27 TURCAN, *Les Religions orientales*, 506.

„Dass man im gleichen Heiligtum sich als Indigener wie als Römer heimisch fühlen konnte, war Programm.“²⁸

III. CHRISTEN IN LYON

Legt man ein kulturwissenschaftliches Verständnis von Christentum zugrunde, nach dem eine Religion aus allen impliziten und expliziten Ausdrucksformen besteht, lässt sich zwischen einer Hochtheologie einerseits, die sich auf eine lange Tradition von Dogmen und Traktaten bezieht und darin stabil bleibt, und einer Volksfrömmigkeit andererseits, die spontan in der Praxis der Gläubigen entsteht und oft unbemerkt wieder vergeht, unterscheiden. Diese Differenz hat das Christentum von Anfang an durchzogen, liegen uns doch mit Paulus’ erstem Korintherbrief und dem Hebräerbrief Dokumente vor, die bereits in den ersten beiden Generationen den Konflikt zwischen Einfachen und Gelehrten, Starken und Schwachen beschreiben.²⁹ Sie ergibt sich aus soziologischen Schichtungen, wird aber zum theologischen Problem, wenn damit Heilschancen verbunden sind. Was der Glaube der einfachen Menschen war, lässt sich nicht aus den uns bekannten Texten der kanonisch gewordenen Kirchenväter ablesen, sondern zeigt sich unter anderem in den als Aberglauben ausgesonderten Praktiken und häretisierten Texten. Reste davon liegen uns noch in den apokryphen Schriften vor, die plumpe Jesuserzählung (Kindheitsevangelium des Thomas), phantastische Apostelakten (Thomasakten) und simple Ermahnungen (Barnabasbrief) enthalten. Hier konnten sich Neugier, Sensationslust und Exotismus austoben. Diese Texte wurden nicht in den Gottesdiensten gelesen, waren entweder als irreführend verboten oder als allenfalls erbaulich für die Privatlektüre geduldet.³⁰ Man muss annehmen, dass sie im religiösen Alltag eine viel größere Rolle spielten, als es die Theologiegeschichte anzeigt.³¹ Man hat lange angenommen, das gnostische Christentum sei eine Religion für platonisch gebildete Christen gewesen, sei in Intellektuellenzirkeln geübt worden und habe also den religiösen Alltag der Menschen nicht erreicht. Diese Annahme beruhte darauf, dass man meist die gnostischen Texte las, ohne die gnostischen Rituale zu beachten. Liest man z. B. die hochkomplexen Emanations-

28 C. AUFFARTH: *Religion auf dem Lande*, in: ders. (Hg.), *Religion auf dem Lande. Entstehung und Veränderung von Sakrallandschaften unter römischer Herrschaft*, Stuttgart 2009, 7–26, hier 11.

29 Vgl. N. BROX: *Der einfache Glaube und die Theologie*, in: ders.: *Das Frühchristentum. Schriften zur historischen Theologie*, hg. v. Franz Dünzl u. a., Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2000, 305–336, 308–309.

30 Die Dreiteilung in „geboden – erlaubt – verboten“ ist mehrfach im 2. und 3. Jahrhundert bezeugt und hat zur Abgrenzung der kanonischen gegenüber apokryphen und häretischen Schriften geführt. Vgl. den Canon Muratori, in: W. SCHNEEMELCHER (Hg.): *Neutestamentliche Apokryphen*. Bd. 1. Evangelien, Tübingen 1990, 28–29.

31 Zum Beispiel hat die Petrusapokalypse auf uns unbekannte Weise die Kunstgeschichte beeinflusst: Einige Höllendarstellungen des Mittelalters speisen sich nicht aus den Endzeitszenarien des Neuen Testaments, sondern zeigen Szenen aus dieser apokryphen Schrift.

reihen und Äonenverschmelzungen des Johannes-Apokryphons, muss man den Eindruck gewinnen, dieser Text sei nur von philosophisch informierten Christen verwendet worden. Im Folgenden möchte ich ein Beispiel dafür anführen, wie dieses hochspekulative Denken auch in einfachen Kreisen geübt wurde, und zwar in der Form einfacher Symbolhandlungen.

1. Eine gnostische Hausliturgie

Im ersten systematischen Gesamtentwurf christlicher Theologie, dem fünfbandigen Werk „Gegen die Häresien“, widmet sich der aus Smyrna stammende Irenäus ganz der „Darstellung und Widerlegung“ gnostischer Systeme. Irenäus kannte sie – das lässt sich an seinen detaillierten Textreferaten zeigen – vor allem aus ihm vorliegenden Schriften.³² Nie berichtet er von einer Disputation, die er geführt hätte. Stattdessen warnt er vor direkten Kontakten, fürchtend, dass die sog. Gnostiker seinen Gemeindegliedern intellektuell überlegen waren und diese mit grandiosen Argumentationen verunsichern könnten.

Mit einer Ausnahme: Im ersten Band findet sich inmitten von Polemiken eine Passage (Kapitel 13–15), die Rückschlüsse auf religiöses Alltagsleben zulässt. In den vorhergehenden Kapiteln 1–9 schildert Irenäus das Äonensystem des Ptolemäus:³³ den Sophia-Mythos, die Erschaffung der Welt durch den Demiurg, die Entstehung der drei Elemente Pneuma, Psychê und Hylê, die Entsendung des Sotêr, die Vorstellung von den vier Naturen Christi. Zwar liegen keine wörtlichen Übereinstimmungen mit den in Nag Hammadi gefundenen Originalschriften vor, das mag aber daran liegen, dass die gnostischen Schriftsteller sehr variantenreich waren. Irenäus hat sich nach eigener Aussage auf ihm vorliegende Texte bezogen, immer mit dem Ziel, sorgfältig die Widersprüche in den gnostischen Varianten aufzuzeigen.³⁴ Um sich nicht selbst den Vorwurf der Schriftverdrehung zuzuziehen (den er gegen die Gnostiker erhebt), musste Irenäus möglichst genau zitieren.

32 [...] ἀναγκαῖον ἡγησάμην, εντυχῶν τοῖς ὑπομνήσασιν τῶν ὡς αὐτοὶ λέγουσιν Οὐαλεντίνου μαθητῶν, ἐνίοις δ' αὐτῶν καὶ συμβαλῶν καὶ καταλαβόμενος τὴν γνώμην αὐτῶν, μνηύσαι σοι, ἀγαπητέ, τὰ τερατώδη καὶ βαθέα μυστήρια, ἃ „οὐ πάντες, χωροῦσιν“, ἐπεὶ μὴ πάντες τὸν ἐγκέφαλον ἐξεπτύκασιν, [...] – „Darum habe ich es für notwendig gehalten, nachdem ich auf die Schriften der Leute gestoßen bin, die nach eigener Aussage Schüler Valentins sind, und auch mit einigen von ihnen zusammengetroffen bin und ihre Ansichten gründlich durchschaut habe, dir, mein Lieber, die bedeutungsvollen und tief sinnigen Mysterien zu zeigen, die ‚nicht alle fassen‘, da nicht alle ihr Gehirn verloren haben“ (Übersetzung: N. BROX: Irenäus von Lyon. Epideixis adversus haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung, Freiburg 1993 [Fontes Christiani 8, 1]). Vgl. adv. haer. 1 praef. 2.

33 Ptolemäus galt als Schüler des als spekulativen Kopfes der Gnosis veremten Valentinus. Offensichtlich lagen Irenäus nur Texte vor, die Ptolemäus zugeschrieben wurden.

34 Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ αὐτὰς παρεθέμην αὐτῶν τὰς λέξεις, ἵνα ἐξ αὐτῶν κατανοήσῃς τὴν πανουργίαν τῆς μεθοδείας καὶ τὴν πονηρίαν τῆς πλάνης. – „Das ist der Grund, warum ich auch wörtliche Zitate von ihnen gebracht habe. Du sollst daraus einen Eindruck

Ab 1, 11 beginnt er, die widersprüchliche Vielfalt der gnostischen Systeme aufzuzeigen. Irenäus legt folgende Emanationsvarianten vor: des Valentinus (11, 1), des Sekundus (11, 2), eines „anderen Lehrers“ (11, 3–4),³⁵ einer „anderen Gruppe“ (11, 5), einer „erfahreneren“ (*empeiroteroi*) Gruppe von Ptolemäus-Schülern (12, 2) und einer sich unter diesen für noch klüger haltenden Untergruppe (12, 3). Als krönenden Abschluss der gnostischen Kakophonie schildert er den Schulstreit um die Natur des Erlösers, in dem es angeblich fünf Positionen gab (12, 4).³⁶ Bis zu diesem Punkt sind Irenäus' Ausführungen voll und ganz auf ihm vorliegende Texte bezogen. Offensichtlich hat er verschiedene Exzerpte der gnostischen Systeme auf dem Schreibtisch liegen und vergleicht sie. Dieses Verfahren bricht mit Kapitel 13 ab. Dort beginnt sein Referat über das Wirken eines gewissen Marcus, der ihm nicht nur durch eine Begegnung und diverse Schriften bekannt ist, sondern auch durch Erzählungen seiner Gemeindeglieder. Wir haben hier einen zwar polemischen, aber doch empirisch belegten Bericht vor uns.

Dieser Marcus habe viele Männer und Frauen in Irenäus' Pastoralbezirk verführt, und zwar vor allem die schönen und die reichen Frauen („die bestbekleideten, die in Purpur gehüllt und sehr reich sind“ 13, 3).³⁷ Marcus vollzieht einen eigenartigen Kelchritus: Er spricht lange eucharistische Gebete über einen Weißwein, der sich währenddessen langsam rot färbt. Man solle glauben, „daß die aus den allerersten Räumen stammende Charis ihr Blut auf seine Anrufung hin in seinen Kelch tröpfeln läßt“ (ὡς δοκεῖν τὴν ἀπὸ τῶν ὑπὲρ τὰ ὅλα Χάριν τὸ αἷμα τὸ ἑαυτῆς στάζειν ἐν τῷ ἐκείνου ποτηρίῳ διὰ τῆς ἐπικλήσεως αὐτοῦ, adv. haer. 1, 13, 2). Eine der am Ritual teilnehmenden Frauen lässt Marcus dasselbe mit einem kleineren Kelch tun. Er gießt dann ihren Kelch in den seinen, so dass dieser überläuft. So werde er mit ihr eins und so solle die Charis den inneren Menschen (τὸν ἔσω ἀνθρώπου) dieser Frau erfüllen.

Μεταδοῦναί σοι θέλω τῆς ἐμῆς Χάριτος, ἐπειδὴ ὁ πατήρ τῶν ὅλων τὸν ἀγγελὸν σου διὰ παντός βλέπει πρὸ προσώπου αὐτοῦ. Ὁ δὲ τόπος τοῦ μεγέθους ἐν ἡμῖν ἐστὶ· δεῖ ἡμᾶς εἰς τὸ ἐν καταστήναι. Λάμβανε πρῶτον ἀπ' ἐμοῦ καὶ δι' ἐμοῦ τὴν Χάριν. Εὐτρέπισον σεαυτὴν ὡς νύμφη ἐκδεχομένη τὸν νυμφῖον ἑαυτῆς, ἵνα ἔσῃ ὁ ἐγὼ καὶ ἐγὼ ὁ σύ. Καθίδρυσον ἐν τῷ νυμφῶνί σου τὸ σπέρμα τοῦ φωτός. Λάβε

von der Verschlagenheit ihres Betrugs gewinnen und von der Boshaftigkeit ihrer Verwirrung“ (Übersetzung: N. BROX). Vgl. adv. haer. 1, 9, 1.

35 Irenäus kann es nicht unterlassen, einen eigenen Mythos vom Kürbis und seiner Genossin, der Überleere, zu erzählen, die beide eine Gurke und eine Melone emanieren. Vgl. adv. haer. 1, 11, 4.

36 Der Soter entstammt und besteht erstens aus allen Äonen, zweitens aus zehn Äonen, drittens aus der Dodekas (den oberen zwölf Äonen), viertens aus den beiden extra gesandten Äonen Christus und Pneuma, fünftens aus dem Vorvater (Gott vor jeder Differenzierung).

37 Ob man diese Bemerkung ganz als Topos der Ketzerpolemik einordnen darf, wie N. FÖRSTER: Marcus Magus, Tübingen 1999, 58 dies tut, muss angesichts der Detailliertheit von Irenäus' Personenangaben – stets sind es Frauen, die ihm berichten – bezweifelt werden.

παρ' ἐμοῦ τὸν νυμφίον καὶ χωρήσον αὐτὸν καὶ χωρήθητι ἐν αὐτῷ. Ἴδου ἡ Χάρις κατήλθεν ἐπὶ σέ· ἀνοιξον τὸ στόμα σου καὶ προφήτευσον.³⁸

Die Frauen würden durch diesen Ritus laut Irenäus ganz erregt, erhitzt – was bei diesem lasziven Hochgebet gut nachvollziehbar ist – und sie würden überheblich, ja sie hielten sich schließlich sogar für Prophetinnen, die selbst prophezeien könnten. Irenäus hält das alles für „dummes Zeug“ und sieht darin nur die Verführungskunst des Marcus. Dieser schrecke nicht davor zurück, sogar Liebestränke zu verabreichen, um die Frauen willfährig zu machen. Nur so sei es erklärbar, dass die Frauen ihm derart verfielen. Die Unterstellung zeigt, wie sehr sich der Kirchenvater in die Defensive gedrängt fühlt.

Buchstabenmystik: Sodann erklärt Marcus seinen Hörern, wie sich der unnennbare Gott des Anfangs entfaltet hat, vom Schweigen und Denken ging er zur Äußerung des Wortes über. Gott erschafft, indem er seine Wesenheiten ausspricht. Daher haben die Namen „Soter“, „Logos“, „Monogenes“, „Ekklesia“ nicht nur konventionelle Bezeichnungen, sondern enthalten noch als Namen, d. h. als hörbare Klanggebilde und als Buchstabenkombinationen die Logik ihres Ursprungs. Marcus legt in eigenen Sitzungen dar, wie die verschiedenen Bezeichnungen, die man sonst in der gemeindlichen Verkündigung relativ sorglos benutzt, ein Eigenleben entwickeln.³⁹ Was die Worte bedeuten, lässt sich immer noch weiter vertiefen, indem man die Bedeutung ihrer Buchstaben verfolgt. Sie existieren sozusagen auf zwei Seinsebenen: oben als kosmische Klänge (Engel),⁴⁰ unten als Schriftzeichen (Text). Zum Beispiel besteht das erste Wort *archê* aus Alpha, Rho, Chi und Atha, deren Buchstabennamen wiederum aus Buchstaben bestehen. So führt ein gramma zum anderen und dann ins Unendliche. Wie sich im Pleroma die Äonen aus dem Ur-Einen entfalten, so bildet jeder Buchstabe einen Teilton des Ur-Klangs. Marcus hat in den Sitzungen seinen Hörern dies nicht als Allegorie erzählt, um Gottes Verhältnis zum Sohn, zur Weisheit, zur Kirche besser zu verstehen, sondern er hat diese Metaphern als Metaphysik gelehrt. Gott ist im Text, Gott ist im Klang. Die Christen in Lyon haben das Neue Testament so auf ganz neue Art und Weise gelesen, nicht nur als Schrift über Gottes Sohn – sind doch die Evangelien vom Genre her nur Berichte –, sondern als textgewordener Gotteslogos.

Gematrie: Irenäus berichtet, dass die Markosier alles auf zahlenmäßig angebbare Proportionen zurückführen. Offensichtlich hat diese Gruppe faszinierende Zahlenspiele angestellt, in denen sie die Anzahl der Prinzipien (Einsheit des

38 Ir. adv. haer. 1, 13, 3: „Von meiner Charis will ich dir mitteilen, dass der Vater aller Dinge deinen Engel ständig vor seinem Angesicht sieht. Der Ort der Größe ist in uns, wir müssen zu Einem werden. Halte dich bereit wie eine Braut, die auf ihren Bräutigam wartet, damit du wirst, was ich bin, und ich, was du bist. Lass den Samen des Lichtes sich in dein Brautgemach niederlassen. Empfange von mir den Bräutigam. Sieh, die Charis ist auf dich herabgekommen. So öffne deinen Mund und weissage“ (Übersetzung: N. BROX).

39 Die Frühe Kirche hatte unspektakuläre Begriffe gewählt, „Ältester“ (*presbytês*) statt Priester oder „Kassenwart“ (*episkopos*) für Oberpriester oder „Versammlung“ (*ekklêsia*) für kultische Geschwisterschaft.

40 Vgl. adv. haer. 1, 14, 1.

Ursprungs, Zweiheit der Schöpfung, Vierheit der Dimensionen) addierte, so dass sie eine Ur-Zehn, eine -Zwölf, -Dreißig (2 + 4 + 6 + 8 + 10) ableiten konnte. Dies wird wiederum mit den Zahlenwerten bestimmter Worte wie „Amen“ oder mit den Zahlenverhältnissen kombiniert, wie sie in den Evangelientexten vorkommen. Das Subversive daran war, hinter den Worten noch eine weitere Bedeutungsschicht, nämlich einen Sinn in der Gestalt der Buchstaben zu finden, z. B. wird das M (der zwölfte Buchstabe und damit das Symbol des oberen Pleroma) als doppeltes Lambda Λ entdeckt. Lambda müsste dann dem Thelema oder der Sophia entsprechen, die sich am Rande des Pleroma befinden. Zudem kann jedem Buchstaben die Fakultät seines Zahlenwertes zugewiesen werden, z. B. 10 beim Delta (= Vier) oder 99 beim Lambda (= Elf). Kurz: Die Markosier konnten aus Worten Zahlen machen und umgekehrt.⁴¹

An dieser Stelle können nicht alle Bezüge dargestellt werden, die zwischen der markosischen Buchstabenmystik einerseits und den pythagoreischen und valentinianischen Spekulationen andererseits bestehen.⁴² Uns geht es um den Alltagswert dieser Nachrichten. Zieht man die ansonsten bei Irenäus vorhandenen formelhaften Polemiken ab, bleibt festzuhalten:

Gemeinden waren weder territorial noch personal klar abgegrenzt. Wanderprediger „missionierten“ auch in bereits bestehenden Gemeinden, weil sich zu dieser Zeit die verschiedenen Varianten von Christentum (ekstatisch, philosophisch, gnostisch) noch nicht nach Orthodoxie und Häresie sortieren ließen. Erst anlässlich dieser Unsicherheiten verbinden sich die Gemeinden im Reich stärker überregional.⁴³ Die Mobilität wurde durch den Umstand befördert, dass im 2. Jahrhundert das Reisen und Schicken von Boten leichter geworden war, nachdem man die Seeräuberflotten im Mittelmeer vernichtet und das Straßennetz (nebst Brücken) breit ausgebaut hatte. Im 2. Jahrhundert sandten sich die Gemeinden noch Briefe, im 4. Jahrhundert kamen die Delegierten mittels des *cursus publicus* zu den großen Konzilien zusammen.⁴⁴ Die christlichen Gemeinden bildeten sich denn auch in den gut erreichbaren Metropolen der Provinzen, wie z. B. Lyon. Und die Christen haben sich früh schon selbst verpflichtet, andere reisende Christen aufzunehmen und reisende Lehrer großzügig zu unterstützen.⁴⁵

41 Der Leser wird den Eindruck nicht los, dass Irenäus eine gewisse Faszination empfindet, wie kreativ die Gnostiker mit 2, 6, 12, 24, 30, 99 jonglieren, vgl. sein minutiöses Nachrechnen in 1, 3, 1–2; 1, 11, 1; 1, 16, 2; 1, 17, 1.

42 Zur religionsgeschichtlichen Einordnung vgl. FÖRSTER, Marcus Magus, 400–419.

43 Das Synodalwesen beginnt erst ab 190 populär zu werden: fast zeitgleich treten anlässlich des Ostertermins Synoden in Palästina, Ephesus, Rom, Amastris, Gallien und in der Osrhoëne zusammen – „fast ein ‚Generalkonzil‘, dem jedoch der gemeinsame Versammlungsort und das gemeinsame Ergebnis fehlten.“ (C. MARKSCHIES: Zwischen den Welten wandern. Strukturen des antiken Christentums, Frankfurt am Main 1997, 187). Immerhin hatten die christlichen Gemeinden ein so stark verbundenes Netz aus Briefkontakten, dass sie über ein und dasselbe Problem streiten konnten.

44 Vgl. hierzu A. KOLB: Transport und Nachrichtentransfer im römischen Reich, Berlin 2000.

45 So bereits in der ersten und erhaltenen Kirchenordnung, die das Gebot der Gastfreundschaft folgendermaßen formuliert: $\pi\acute{\alpha}\varsigma\ \delta\epsilon\ \acute{\omicron}\ \epsilon\rho\chi\acute{\omicron}\mu\epsilon\upsilon\omicron\varsigma\ \epsilon\nu\ \acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\iota\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon\ \delta\epsilon\chi\theta\eta\tau\omega,\ \epsilon\pi\epsilon\iota\tau\alpha\ \delta\epsilon\ \delta\omicron\kappa\iota\mu\acute{\alpha}\sigma\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu\ \gamma\upsilon\omega\sigma\epsilon\sigma\theta\epsilon\ \cdot\ \sigma\acute{\upsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \epsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\ \delta\epsilon\zeta\iota\acute{\alpha}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\nu.\ \epsilon\iota$

Auffallend ist, dass Marcus und seine Schüler sowohl im Rhonegebiet (adv. haer. 1, 13, 7) als auch in Asia (adv. haer. 1, 13, 5) Leute auf ihre Seite gebracht haben. Wahrscheinlich war Markos zuerst in einer phrygischen Partnergemeinde aktiv, sehr wahrscheinlich gehörte er dort zu den Gemeindeleitern. Irenäus kennt solche Fälle von „gefallenen“ Frauen persönlich und obwohl er sich alle Mühe gibt, die Schuld ganz beim Verführer zu verorten, wird doch die Tragik dieser Frauen deutlich. Sie haben Markos zu sich nach Hause eingeladen, damit er mit ihnen geistliche Sitzungen abhalte. Manche der Frauen erleben an sich eine Art religiöse Erweckung und werden zu seinen Gönnerinnen. Manche Frauen weisen Markos direkt ab. Diese Resistenten sind wohl Irenäus' Informantinnen. Dazwischen gibt es aber noch drei tragische Gruppen: die Frauen, die zurückkehren und öffentlich Buße tun, die Frauen, welche zurückkehren, aber sich so genieren, dass sie keine Buße tun, und schließlich die Frauen, die sich nicht entscheiden (ἐπαμφοτερίζουσι).⁴⁶ Irenäus möchte dagegen gerne wissen, wer genau zur Gemeinde gehört und wer nicht. Schwankende Gestalten sind dem ersten großen Häresiologen ein Gräuel.

Es ist ein Glücksfall der Geschichte, dass wir auch die Reaktion der Markosier auf Irenäus' Bericht über den Kelchritus haben: Hippolyt berichtet einige Jahre später in seiner Refutatio 6, 39–54 ebenfalls von den Markosiern, wobei er zum großen Teil Irenäus' Text zugrunde legt. Allerdings lässt er die schönen erotischen Kelch Worte weg. Warum? Weil er in Rom auf Markosier getroffen ist und ihnen Vorwürfe gemacht hat. „Da nun einige von ihnen das lasen, leugneten sie, derartige Lehren übernommen zu haben; sie werden ja immer angeleitet, zu leugnen.“⁴⁷ Hippolyt erfährt von den römischen Markosiern, dass diese ein

μὲν παρόδιός ἐστιν ὁ ἐρχόμενος, βοηθεῖτε αὐτῷ ὅσον δύνασθε· οὐ μενεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς εἰ ἢ δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας, εἰ δὲ ἀνάγκη· εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθῆσθαι, τεχνίτης ὢν, ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω· εἰ δὲ οὐκ ἔχει τέχνην, κατὰ τὴν σύνεσιν ὑμῶν προνοήσατε, πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν μενεῖ· εἰ δ' οὐ θέλει οὕτως ποιεῖν, χριστέμπορός ἐστιν· προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων. – „Jeder, der im Namen des Herrn kommt, soll aufgenommen werden! Dann aber sollt ihr ihn prüfen und euch Kenntnis über ihn verschaffen! Ihr habt ja Einsicht, um rechts und links zu unterscheiden. Wenn der Ankömmling auf der Durchreise ist, helft ihm, soviel ihr könnt! Er soll aber nur zwei oder drei Tage bei euch bleiben, wenn es nötig ist! Wenn er sich aber bei euch niederlassen will, weil er ein Handwerker ist, soll er arbeiten und essen! Hat er aber kein Handwerk, überlegt euch vorsorglich gemäß eurer Einsicht, wie er nicht müßig unter euch bleibt! Wenn er aber nicht so verfahren will, ist er einer, der mit Christus Schacher treibt. Hütet euch vor solchen Leuten!“ (Did 12, 1–5. Übersetzung: K. WENGST: Didache (Apostellehre). Barnabasbrief. Zweiter Klemensbrief. Schrift an Diognet, Darmstadt 1984 [Schriften des Urchristentums 2]). Auch wenn dieser Text aus dem syrischen Raum stammt, hatte er doch Bedeutung für die Gemeinden im ganzen Reich. Konkret: Wo Geld verlangt wird für religiöse Unterweisung, da soll man vorsichtig sein. (Die Fürbitten in den Vespergebeten zeugen heute noch von der Hochachtung für Reisende.)

46 Ir. adv. haer. 1, 13, 7.

47 Hippolyt. ref. 6, 42, 1: οἷς ἐντυχόντες τινὲς αὐτῶν ἤρηνται οὕτως παρειληφέναι, αἰεὶ ἀρνεῖσθαι μανθάνοντες (Übersetzung: K. PREYSING: Des Heiligen Hypolytus von Rom Widerlegung aller Häreseien aus dem Griechischen übersetzt, München 1922).

Grundsakrament haben, das sie zweite Taufe oder ἀπολύτωσησις nennen.⁴⁸ Anscheinend hat diese Gruppe neben den kirchlichen Sakramenten noch Zusatzriten gepflegt. Abweichend von Irenäus stellt Hippolyt die Bindungskraft dieser Zusatzriten heraus: Die Markosier versprechen ihren Anhängern immer weitere „Taufen“ und Einsichten, „um sie durch diese Hoffnung untrennbar an sich zu ketten.“⁴⁹

Darum muss man sich den Alltag der Markosier an einem normalen Sonntag/Herrentag so vorstellen: In Lyon treffen sich im Atrium eines Bürgers die Christen zu einer Tauffeier oder einer Eucharistiefeier, welche aus einer Schriftlesung, einer Paränese/Predigt, einer Kollekte, evtl. Fürbitten und dem Brot- und Becherritus (mit Lobpreis) besteht.⁵⁰ Anschließend gehen einige der Gemeinde in das Haus eines Gemeindeglieds, wahrscheinlich einer reichen Witwe, wo sie unter der Anleitung von Markos die gehörten Worte noch einmal vertiefen. Das geschieht mittels Zahlen und Buchstaben-Kombinationen. An bestimmten Tagen vollzieht dieser Kreis noch seinen Kelchritus, um den „inneren Menschen“ nach oben zu führen, den nur diese Gruppe und niemand aus der Normalgemeinde in sich trägt. Das darf jeden Sonntag jemand anderer. Im Unterschied zur Normalgemeinde nehmen die Gläubigen nicht nur an einer Liturgie teil, sondern zelebrieren selbst (sprechen Formeln und Epiklese), weissagen selbst. Dieser Ritus wird nicht als Gedächtnisfeier, sondern als unmittelbare Anteilnahme an himmlischen Vorgängen verstanden.

Auf der anderen Seite hat die Normalgemeinde keine rechte Vorstellung davon, was in diesen Konventikeln getrieben wird, weshalb die Vermutungen wuchern. Die Berichte der Abgefallenen sind die einzige Information, und diese sind – wie wir es von der Scientology-Aussteiger-Literatur kennen – überzeichnet. Aber sie ahnt, dass hier eine Vermischung vorgeht, die man auf keinen Fall dulden will. Hier fand der oben zitierte Normalfall eines additiven Synkretismus statt. Hier kamen Traditionen zum Einsatz, die zwar keine Kulte mit Altären sind, aber doch quasireligiöse Weltanschauungen: Pythagoräismus, spekulative Mathematik, valentinianische Erlösungssysteme. Markos und seine Leute geben sich nicht mit kruden Mythen über Cybele oder die Olympier ab. Daher sind diese Theorieimporte zwar nicht auf materiale Weise synkretistisch, wohl aber auf methodische, formale Weise. Die Art und Weise, mit Texten umzugehen, wird dadurch grundlegend verändert. Die Bibel sagt nicht einfach, was sie meint, man muss sie erst enträtseln. Zudem erhalten die christlichen Riten eine Tiefenbedeutung, welche diverse Verschmelzungsvorgänge im Pleroma, im Lichtreich, auslösen, die wiederum nur der Kenner einer Tiefenlektüre zu deuten weiß. Weil diese Vorgänge dazu dienen, die Gläubigen aus den Zusammenhängen der hyletischen

48 Von den Erlösungsriten zählt Irenäus in 1, 21, 4 eine ganze Reihe auf: Salbungen, Brautgemächer, Namensgebungen, Waschungen ... Immer aber geht es um den Grundgedanken: Durch diesen Ritus macht sich ein Gläubiger für die Archonten, den Demiurgen unsichtbar.

49 Hippolyt. ref. 6, 41.

50 Vgl. Justin. apol 1, 66–67.

Welt zu lösen und transzendente Verbindungen zu knüpfen, führt diese spekulative Form des Christentums zur Ent-Alltäglicdung.

2. Das Pogrom von 177

Warum wird dieses experimentelle, kreative, religionspluralistische Christentum in der Lyoner Kirchengemeinde nicht toleriert? Warum sieht sich der Lyoner Gemeindeleiter als erster vor allen anderen in der Pflicht, derart umfassend und wütend die Gnostiker zu bekämpfen? Gnostisches Christentum gab es auch in anderen Städten wie Alexandria oder Rom. Vermutlich liegt der Grund für die Allergie und den Furor, mit der Irenäus die Markosier verfolgte, in einem Trauma, das seine Gemeinde einige Jahre vorher erlitten hatte: das Christenpogrom von Lyon im Jahr 177. Darüber sind wir gut unterrichtet, weil ein Brief durch einen Glücksfall der Textgeschichte über Rom nach Caesarea und von dort nach Constantino-pel in das Archiv für Martyrologien des Eusebius gelangt ist.⁵¹ Das Archiv ging verloren, aber in seiner Kirchengeschichte zitiert Euseb vollständig ein Dokument mit dem Titel „Brief der Diener Christi, die in Vienne und Lyon leben, an die Brüder in Asia und Phrygien“.⁵² Inwiefern Eusebius bzw. seine Vorlage, der Brief der Lyoner Gemeinde, die Folterqualen dramatisiert, lässt sich nicht entscheiden. Sicher ist jedoch, dass dieser Vorfall unter der Beteiligung der aufgebracht

51 Zwar nicht vom Stil, wohl aber von der antirigoristischen Tendenz her könnte Irenäus selbst der Autor dieses Briefs gewesen sein. Er hätte einen guten Grund gehabt, weil sich in seiner Heimat montanistische Meinungen verbreiteten: Wer einmal unter der Folter gefallen ist, habe die Glaubensprobe nicht bestanden und dem dürfe nicht vergeben werden. Diese Rigoristen zeigten ihren – ihrer Meinung nach zu versöhnlichen – Bischof von Ephesus, Polycrates, in Rom an (meines Erachtens der erste Hinweis auf den Primat des römischen Bischofs). Ich nehme an, dass Irenäus seinem Bischofskollegen in Kleinasien zu Hilfe gekommen ist, indem er einen Brief schrieb oder schreiben ließ, aus dem hervorgeht, dass man nicht so einfach zwischen Standhaften und Gefallenen unterscheiden könne, sondern dass es Zwischenstufen gebe. Dies ist der „Brief der Lyoner und Wiener an die Kleinasiaten“. Irenäus reist mit diesem Brief nach Rom, ausgestattet mit einem Empfehlungsschreiben, das ihn als vertrauenswürdig ausweist. Es liegt ganz auf der Linie des Briefes, da es unterstreicht, dass diejenigen, die im Verlauf des Pogroms im Gefängnis ihren Glauben verleugnet, aber später dann doch wieder bekannt haben, gute Christen sind. Vgl. M. CLEVENOT: Die Christen und die Staatsmacht, Freiburg 1988, 76.

52 Versuche wie der von J. W. THOMPSON: The alleged Persecution of the Christians at Lyons in 177, in: AJT 16 (1912), 359–384, diesen Text als fiktive Märtyrererzählung zu deuten, müssen als gescheitert gelten. Bei aller rhetorischen Auskleidung durch Euseb ist der Text zu unlegendarisch und enthält zu viele beiläufige Details, die sich mit anderen nichtchristlichen Quellen decken. Eusebius referiert aus einem Brief der beiden gallischen Gemeinden Vienne und Lyon an die Gemeinden in der Asia und in Phrygien. Nicht immer ist ersichtlich, wann er genau zitiert, wann er selbst paraphrasiert, aber immer ist klar, dass er zwischen beidem wechselt. Die Beschreibung der Qualen bei den Tierhatzen ist besonders grell geraten. Nimmt man die Tatsache hinzu, dass bis heute zwar das gallo-römische Forum, Odeon und Theater in Lyon gefunden wurden, keine Spur aber von einem Circus, erhärtet sich der Zweifel, ob nicht die Circusszenen aus Formularen des 4. Jahrhunderts ergänzt wurden.

völkerung stattfand, dass hier im Rahmen eines Verfahrens Lynchjustiz vollzogen wurde. Es lag im Ermessen der Stadtoberen, Pogrome zu unterdrücken oder gezielt zuzulassen.⁵³

In dem „Brief“ wird Folgendes berichtet: Während der Abwesenheit des Provinzstatthalters werden die Christen von den öffentlichen Räumen (Bäder, die Agora) ausgeschlossen, werden auch an ihren Wohnungen belästigt und zum Teil tätlich angegriffen. Schließlich werden einige vor die Stadtoberen gebracht. Die Ereignisse geraten von anfänglichen sozialen Spannungen schnell zu einem Ausbruch des Volkszornes, den der Statthalter bereitwillig bedient. In einem öffentlichen Spontanverhör bekennen einige, Christen zu sein. Das hat noch nicht viel Mut erfordert, denn bis zum Jahr 177 konnte man in Lyon als Christ unbehelligt sein Leben fristen. Dies wird deutlich aus der Tatsache, dass bei den nun anlaufenden Verhaftungen fast alle Christen gefasst werden, vom Episkopen über die Vorsteher, von den Zugereisten bis hin zu den Einheimischen. Keineswegs waren die Christen eine Subkultur. Anfangs werden nur angezeigte Bekenner eingesperrt. In einem öffentlichen Gerichtsverfahren einige Tage später werden die Beschuldigten vom Statthalter, der das Verfahren leiten soll, angeklagt. Dieser offensichtliche Rechtsverstoß wird von einem stadtbekanntem Bürger moniert, als aber ans Tageslicht kommt, dass er selbst Christ ist, wird auch er hingerichtet. Das Verfahren gerät außer Kontrolle. Nun wird der Befehl erlassen, in den nächsten Tagen alle Christen Lyons vorzuführen. Die Anklagen werden dabei immer populistischer: nicht nur Atheismus, sondern auch Kultmord, Mord und Inzest. Um die Wahrheit zu erfahren, werden die Inhaftierten gefoltert und in Abständen wieder zum Verfahren vorgeladen. Die Verurteilten werden im Amphitheater während dreitägiger Feierlichkeiten noch einmal öffentlich verhört und dann entweder enthauptet (römische Bürger), öffentlich gefoltert und/oder wilden Tieren vorgeworfen. Die Leichen werden Hundem vorgeworfen, die Reste davon verbrannt und die Asche in die Rhone gestreut.

Aus dem Text lassen sich wiederum Rückschlüsse für den religiösen Alltag ziehen.

– Aus den Namen, die der „Brief“ überliefert, wird deutlich, dass das Christentum Ende des 2. Jahrhunderts noch die Religion von Leuten mit Migrationshintergrund ist. Aber – und hier widerspricht das Dokument der von Celsus

53 Die Städte der westlichen Provinzen hatten meist „um die 5000 Einwohner“ (P. BROWN: Die Entstehung des christlichen Europa, München 1996, 26). Vgl. ebd.: „Die Tatsache des Imperiums wurde vielmehr vermittelt und dies auf dauerhafte Weise, durch den *ordo*, den rechtlich konstituierten Stadtrat jeder Stadt. Diese Körperschaft, aus Angehörigen der dreißig bis hundert reichsten Familien der jeweiligen Gegend berufen, war verantwortlich für die Verwaltung der Stadt und das Steueraufkommen des zu dieser gehörigen Gebiets. In friedlichen (oder weniger strengen) Zeiten hatten diese Eliten in ihrem Amtsbereich praktisch freie Hand, solange sie den Frieden in den Städten aufrechterhielten und regelmäßig Steuern für den Unterhalt des Heeres abführten.“

- verbreiteten Meinung, die frühen Christen seien allesamt einfaches Volk – es kommen bereits alle Schichten vor, vom Sklaven bis zum Rechtsanwalt.⁵⁴
- Klar wird nun auch die besondere Verbindung zwischen Lyon und Kleinasien, denn der überwiegende Teil der Erstgeneration stammt von dort:⁵⁵ Pothinus, der Leiter, aus Smyrna. Alexander aus Phrygien, Attalus aus Pergamon. Wenn der junge Sklave namens Ponticus aus Pontus kommt, dann auch seine Schwester Blandina. Auch die eher umstrittenen Mitglieder Alcibiades und Theodot stammen aus Phrygien, wo sie Anhänger der Montanisten waren. Sie alle sprechen Griechisch, so dass der Bericht extra erwähnen muss, dass der Diakon Sanctus nur Latein spricht. Auch Irenäus, der dem im Gefängnis verurteilten Pothinus als Gemeindevorsteher nachfolgen wird, stammt aus Smyrna. Evtl. hat ihn der 90-jährige Pothinus von dort als Schüler nachgeholt. Irenäus erinnert sich, dass der Prediger Markos, der jetzt in Lyon wirkt, vorher in Asia tätig war und dort u. a. die Frau eines Diakons verführt habe.⁵⁶ Das Christentum – eine weitere orientalische Religion – wurde von kleinasiatischen Händlern mitgebracht, die auf der Insel der *canabae* ihre Geschäfte aufgemacht hatten. Die Christenheit in Lyon war also vornehmlich eine Einwanderergemeinde, eine kleinasiatische Landsmannschaft mit allen üblichen Integrationsproblemen.⁵⁷ Viele Inschriften bezeugen Wein- und Ölhändler und ihre Vereinigungen, so Caius Sentius Regulianus, der auch Patron der Wein- und Ölhändlervereinigung war (CIL VI 29722) oder Julius Verecundus, Tuchhändler aus Phrygien (CIL VIII 2003).⁵⁸
 - Hinzu kam, dass die Christen auch keine Mitglieder in den corpora waren, welche das soziale Netz von Lyon ausmachten (s. o.). Evtl. bildeten sie einen eigenen Kultverein, der sich bei öffentlichen Festen nicht blicken ließ. Es wird also eine Mischung aus ethnischer und religiöser Besonderheit der Christen gewesen sein, die das Pogrom auslöste.

54 G. THOMAS: La condition sociale de l'église de Lyon en 177, in: J. Rougé – R. Turcan (Hg.), Les Martyrs de Lyon. Lyon, 20–23 sept. 1977, Paris 1978 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique 575), 100–106.

55 Während sich das Christentum in Kleinasien schnell ausbreitete, dauerte es bis ins 2. Jahrhundert, dass sich – meist kleinasiatische – Christen in den Hafenstädten in Gallien ansiedelten und von dort Rhone aufwärts in Vienne und Lyon Gemeinden gründeten. Diese Zeitverzögerung führt dazu, dass noch um 300 die Christen die Mehrheit in Kleinasien, aber nur die Minderheit in Gallien stellen. Vgl. J. S. SIKER: Christianity in the Second and Third Centuries, in: P. F. Esler (Hg.), The Early Christian World. Vol. 1, London – New York 2000, 231–257, hier 240–243.

56 Vgl. Ir. adv. haer. 1, 13, 5.

57 Vgl. M. CLEVENOT: Die Christen und die Staatsmacht, Freiburg 1988, 70.

58 Wir wissen diesen Zusammenhang so sicher, weil Vergleiche mit kleinasiatischen Kunstgegenständen zeigen, dass dieselben Stile und Techniken verwendet wurden (vgl. TURCAN, Les Religions orientales en Gaule Narbonnaise, 483). Die Hypothese von Audin, dass es einen Konkurrenzkampf zwischen den anatolischen Religionen (Cybeleanhänger und Christen) gegeben habe, der im Jahr 177 zu einem Christenpogrom geführt hat, ist eine schöne Spekulation, aber ohne Argument.

IV. KONKLUSION

Das Christentum war in Lyon – und hier komme ich auf die Eingangsskizze zurück – die einzige Religion, die keine kultischen Vermischungen erlaubte. Aber es gab viele Möglichkeiten, die es dem Einzelnen erlaubten, zugleich Christ und Heide zu sein.⁵⁹ Dazu zählte der populäre mittelplatonische Inklusivismus, wonach das eine Göttliche sich in vielerlei Gestalten manifestiert. Auch wenn (gerade weil?) die Schriften der Theologen den Unterschied zwischen dem christlichen Gott und den heidnischen Göttern einschärfen, im Alltag der Menschen werden beide als Ausdruck „des Göttlichen“ verstanden worden sein.

Aber die ethnische Besonderheit hat den Argwohn der Stadtbevölkerung auf die Christen gelenkt und zu einer ersten Anzeigenwelle geführt. Und nun kommt ein Zirkel aus Selbst- und Fremdausgrenzung in Gang: Die Stadtbewohner wollten wissen, ob die (zugereisten) Christen sich auch kultisch zum Allgemeinwohl bekennen. Und die Christen sahen sich gezwungen, bisherige Doppelloyalitäten aufzugeben. Durch das Pogrom kommt es zudem zu einer von außen erzwungenen Differenzierung der Gemeinde in Bekennende, Abgefallene und Rekonvertierte: Diejenigen, die ihr Christsein beim ersten Verhör leugneten, wurden wieder inhaftiert und für andere Verbrechen angeklagt (ein klarer Verstoß gegen die Verfahrensgrundsätze). Einige blieben im Verfahren standhaft und starben für ihre Überzeugung, andere schworen im Laufe des Verfahrens ab. Jedoch wurden manche der Abgefallenen bei einem öffentlichen Verhör nochmals befragt und bekannten nun ihr Christsein wohl wissend, dass sie ohnehin hingerichtet würden.⁶⁰ Nun erst erhält „Bekennen“ seine Bedeutung: Es genügt nicht, eine innere Überzeugung zu haben, man muss auch bereit sein, sie öffentlich zu machen. Damit ist der für viele Christen bis dahin mögliche Weg des Kompromisses versperrt. (Er bestand darin, den Ritus der Kaiserverehrung nur äußerlich mitzuvollziehen, indem man etwas Wein und Weihrauch vor dem Kaiserbild darbringt,⁶¹ innerlich aber den Staatskult abzulehnen). Man kann sagen: Das Pogrom hat das Selbstverständnis der Christen gerade dadurch gestärkt, indem es die bis dato möglichen Mischverhältnisse „aufklärte“. Christsein wurde sozial beobachtbar und von den Christen von nun an auch als solches gepflegt.

Und nun erklärt sich auch die spätere Allergie gegen Gnostiker wie Markos. Für diese war Öffentlichkeit kein Problem, weil ihr Christentum sich in der Innerlichkeit abspielte. Aus zeitgleichen gnostischen Quellen wissen wir, dass sie das

59 Die scharfe Gott/Geschöpf-Unterscheidung mag uns heute – nach 2000-jähriger christlicher Tradition – fast selbstverständlich erscheinen, wie aber hat ein Christ im Alltag damals den menschgewordenen Christus und den gottgewordenen Kaiser, die Trinität und eine Göttertrias auseinandergelassen? Und dies vor dem Hintergrund, dass im 2. Jahrhundert weder die Dreipersonen- noch die Zweinaturenlehre formuliert war. So wie wir heute gewohnt sind, in religiös und profan zu unterscheiden, so alltäglich war es damals, Staatsloyalität kultisch auszudrücken.

60 Im „Brief“ wird diese Gruppe der *confessores* allerdings dargestellt als Stärkung der *lapsi* im Kerker.

61 Vgl. CLAUSS, Kaiser und Gott 445–446.

Bekenntnis in der Öffentlichkeit und ganz besonders vor staatlichen Behörden für unsinnig erachteten, sind doch nicht die gesprochenen Sätze, sondern die Tiefenbedeutung der Worte das Entscheidende.⁶² Die Markosier mussten den Lyoner Christen wie ein Rückfall in die Zeit der Mischverhältnisse erschienen sein. Das Opfer, welches die Lyoner Christenheit 20 Jahre zuvor gebracht hat, wäre rückwirkend entwertet worden. Man hatte so viel für die Andersheit gezahlt, dass man in Zukunft unvermischbar bleiben wollte. Und dies konnte man nur, wenn man die eigene Überzeugung auch öffentlich machte. So lässt sich an der Unterbrechung des Alltags in Lyon ablesen, wie es zur Spirale aus sozialer Auffälligkeit und dem Selbstbewusstsein religiöser Auffälligkeit kam, der das Christentum von anderen Religionen abzuheben begann.

⁶² So z. B. „Das wahre Zeugnis“ (Testimonium Veritatis, Nag Hammadi 9, 29–73), welches Wassertaufe, leibliche Auferstehung, öffentliche Predigt als Äußerlichkeiten kritisiert. Ähnlich Philippus-Evangelium, Logion 11; 23; 26.

ARMIN EICH Religiöser Alltag im spätantiken Sagalassos	145
NORBERT ZIMMERMANN Die Alltagswelt der römischen Katakomben	169
PETER EICH Schlaglicht, Schema, Serie Versuche einer Annäherung an den Alltag im spätrömischen Köln	201
JOHANN EV. HAFNER Religiöser Alltag der Christen in Lyon und seine Unterbrechung	225
DAVID HERNÁNDEZ DE LA FUENTE Weissagung und Propaganda im griechischen Epos der Kaiserzeit Provinzstädte vs. Hauptstädte	243
JOHANNES NIEHOFF-PANAGIOTIDIS Wie wurde die Welt des Mittelmeers islamisch?	257
Register	277