

# *Summum igitur inter se hominum vinculum est humanitas*

Eine begriffsgeschichtliche Analyse zum *humanitas*-  
Begriff des Laktanz

*Jana-Maria Humbel*  
*Universität Zürich*

## **Einleitung**

„Das Wort *humanitas* und seine Ableitungen ist einer der wichtigsten Posten in der geistigen Erbmasse, die uns die römische Antike hinterlassen hat. Es lebt in allen Nationalsprachen der westlichen Zivilisation [...] weiter“ – so Wolfgang Schadewaldt in seiner Abhandlung zur *humanitas*.<sup>1</sup> Das erwähnte lateinische Wort wird im Deutschen meist kurzerhand mit „Menschlichkeit“ übersetzt.<sup>2</sup> Doch wie dieser lateinische Begriff im Kontext der Antike genau zu verstehen ist, ist trotz seiner Prominenz schwer zu fassen. In den Worten von Schadewaldt: „*humanitas* [ist] schillernd wie ein Chamäleon, das je nach dem Hintergrund die Farbe ändert“.<sup>3</sup> Das Konzept der *humanitas* kann also je nach Kontext, Zeit und vor allem Autor:in sehr unterschiedlich ausfallen. Ein antiker Autor, der sich gerne und vermehrt dieses schillernden Begriffes bediente, ist Lucius Caelius Firmianus Lactantius – kurz Laktanz. Während sein Werdegang nicht in vollem Detail bekannt ist, gibt es trotzdem einige Eckdaten, die in der Forschung auf vermehrten Konsens treffen. Dazu zählen beispielsweise seine Geburt um 250 n. Chr. in der Provinz Africa<sup>4</sup>, und dass er in eine

<sup>1</sup> Schadewaldt, Wolfgang. „Humanitas Romana.“ In *Von den Anfängen Roms bis zum Ausgang der Republik. Philosophie und Wissenschaften, Künste*. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt 1, hrsg. von Hildegard Temporini, 43–62. Berlin und New York: De Gruyter, 1973, 43f.

<sup>2</sup> Storch, Helmut. „Humanitas.“ In *Der Neue Pauly*, hrsg. von Hubert Cancik, Helmut Schneider und Manfred Landfester, Online <<https://referenceworks.brill.com/display/entries/NPOG/e518330.xml>>, Stand 08.04.2023. Tübingen: Brill, 2006.

<sup>3</sup> Schadewaldt 1973, 44.

<sup>4</sup> Bowen, Anthony und Peter Garnsey. *Lactantius. Divine Institutes. Translated with an Introduction and Notes by Anthony Bowen and Peter Garnsey*. Translated Texts for Historians 40. Liverpool: Liverpool

nichtchristliche Familie geboren wird, jedoch im Verlaufe seines Lebens (vor 303) zum Christentum konvertiert.<sup>5</sup> Als Schüler von Arnobius aus Sicca Veneria erhält er eine Ausbildung in Rhetorik, die ihn wohl auf seine spätere Position als Rhetoriklehrer in den höchsten Kreisen der Gesellschaft vorbereitet.<sup>6</sup> So ist Laktanz ab ca. 290 Rhetorikprofessor am Kaiserhof Diokletians in Nikomedien.<sup>7</sup> Dort erlebt der dann konvertierte Christ ab dem 23. Februar 303 die Christ:innenverfolgung Diokletians mit.<sup>8</sup> Um diese Zeit verlässt Laktanz den Hof und sein Fokus verschiebt sich auf die Apologetik.<sup>9</sup> Sein Ziel ist, die gebildeten Gegner des christlichen Glaubens „formal und inhaltlich auf ihrem Bildungsniveau [zu] erreichen“ und damit von seinem Glauben zu überzeugen.<sup>10</sup> Im Rahmen dieses neuen Zieles entstehen diverse Werke, darunter auch Laktanz' aus sieben Büchern bestehendes Hauptwerk, die *Divinae institutiones*, in welchem der genannte *humanitas*-Begriff mehrfach Anwendung findet. Indem er seine Werke primär an die gebildeten Schichten richtet, interagiert Laktanz somit noch immer mit den höchsten Kreisen der Gesellschaft. Die Interaktion bleibt auch weiterhin bestehen, als er irgendwann zwischen 313 und 315 Prinzenlehrer am Hof in Trier für Konstantins Sohn Crispus wird.<sup>11</sup> Dieses Mal befindet er sich jedoch unter einem Kaiser, der dem Christentum wohlgesinnt ist.<sup>12</sup> Als Teil von Konstantins Beraterkreis hat er dort „einen gewissen Einfluss in programmatischen Fragen der Religionspolitik“<sup>13</sup>; darüber wie groß dieser Einfluss war, kann jedoch nur spekuliert werden.<sup>14</sup> Während man sich betreffend des Ausmaßes dieses direkten Einflusses unsicher ist, scheint die Forschung sich einig, dass Laktanz mit seinen Werken eine tragende Rolle in der Formung des heutigen christlichen Vokabulars darstellt.<sup>15</sup> Als einflussreiche Figur seiner Zeit und bedeutender christlicher Apologet ist sein Verständnis von *humanitas* ein entscheidender Baustein für die allgemeine Definition des Begriffes, insbesondere mit Blick auf christliche Einflüsse auf diesen. Trotzdem gilt Laktanz im Vergleich zu anderen antiken

University Press, 2003, 1; Heck, Eberhard und Peter L. Schmidt. „Lactantius.“ In *Der Neue Pauly*, hrsg. von Hubert Cancik, Helmuth Schneider und Manfred Landfester, Online <<https://referenceworks.brill.com/display/entries/NPOG/e627910.xml>>, Stand 18.05.2023. Tübingen und Konstanz: Brill, 2006.

<sup>5</sup> Bowen und Garnsey 2003, 48; 53f; Freund, Stefan. *Laktanz. Divinae institutiones Buch 7: De Vita Beata. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*. Texte und Kommentare. Eine altertumswissenschaftliche Reihe 31. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 2009, 3f.

<sup>6</sup> Freund 2009, 3. Bowen und Garnsey (2003, 2) argumentieren, dass Laktanz als zu den Besten seines Feldes anerkannt werden oder zumindest über sehr gute Verbindungen zu Personen in Machtpositionen verfügen musste, um eine solche Karriere hinzulegen.

<sup>7</sup> Freund 2009, 3.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Ebd., 4; Heck und Schmidt 2006.

<sup>10</sup> Heck und Schmidt 2006.

<sup>11</sup> Freund 2009, 12.

<sup>12</sup> Bowen und Garnsey 2003, 36.

<sup>13</sup> Freund 2009, 12.

<sup>14</sup> Bowen und Garnsey 2003, 3.

<sup>15</sup> Ebd., xif.

Persönlichkeiten als vergleichsweise selten erforscht.<sup>16</sup> Mit dem Fokus auf Laktanz' Verständnis der *humanitas* sollen die breitgefächerten *humanitas*-Abhandlungen der bisherigen Forschung<sup>17</sup> um die Ansicht des Laktanz ergänzt werden; gleichzeitig sollen die Resultate dazu beitragen, die Person Laktanz besser erschließen zu können. Für dieses Vorhaben wird die vorliegende Arbeit von folgenden Fragen geleitet: Was versteht Laktanz unter *humanitas*? Wie kann dieser Begriff exemplarisch für Laktanz' Lebenswelt (seine Einstellung, seine Absicht sowie seinen historischen Kontext) betrachtet werden?

Mit dieser Fragestellung bewegt sich diese Arbeit im Feld der Begriffsgeschichte als Teilgebiet der *Historischen Semantik*<sup>18,19</sup>. Da es sich dabei um einen interdisziplinären Ansatz handelt<sup>20</sup>, und weil die Begriffsgeschichte einen über alle Spezialgeschichten übergreifenden allgemeinen Anspruch hat<sup>21</sup>, sind Theorien und Definitionen teils sehr unterschiedlich; „[i]n ihrer einfachsten Funktion erforscht die Begriffsgeschichte [jedoch] die Semantik eines Begriffs zu einem historischen Zeitpunkt, bei einem bestimmten Autor bzw. einer bestimmten Autorin, in einem konkreten Werk“.<sup>22</sup> In dieser Arbeit ist dies der Begriff *humanitas* bei Laktanz in seinem Werk *Divinae institutiones*. Der Mehrwert der Begriffsgeschichte liegt nicht nur darin, aufzuzeigen, „wie ein Begriff so geworden ist, wie er uns heute oder zu einem bestimmten Zeitpunkt erscheint“<sup>23</sup>, sondern auch darin, dass dieser Ansatz Anachronismen und Verallgemeinerungen in der Geschichtswissenschaft vorbeugen kann.<sup>24</sup> Um einen solchen Mehrwert zu generieren, unternimmt die vorliegende Studie eine primär qualitative Untersuchung, in welcher der Begriff in seinem jeweiligen Kontext betrachtet und verortet wird.<sup>25</sup> Mit diesem Fokus auf die einzelnen Vorkommnisse und einem kritischen und genauen Lesen stützt sich die Methodik auch auf Aspekte des *Close*

<sup>16</sup> Junghanß, Antje. *Zur Bedeutung von Wohltaten für das Gedeihen von Gemeinschaft. Cicero, Seneca und Laktanz über beneficia*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2017, 185.

<sup>17</sup> Z. B. Hiltbrunner, Otto. „Humanitas.“ In *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. Bd. 16, hrsg. von Ernst Dassmann, Carsten Colpe, Albrecht Dihle, Josef Engemann, Wolfgang Speyer und Theodor Klauser, 711–752. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag, 1994; Storch 2006.

<sup>18</sup> Müller, Ernst und Falko Schmieder. *Begriffsgeschichte zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2020, 11.

<sup>19</sup> Für eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Begriffsgeschichte vgl. z. B. Müller und Schmieder 2020; für einen ihrer wichtigsten Vertreter vgl. z. B. Koselleck, Reinhart. *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.

<sup>20</sup> Müller und Schmieder 2020, 10.

<sup>21</sup> Koselleck 2006, 9.

<sup>22</sup> Müller und Schmieder 2020, 34.

<sup>23</sup> Ebd., 39.

<sup>24</sup> Ebd., 35.

<sup>25</sup> Diese Herangehensweise ist inspiriert von Müller und Schmieders (2020, 140–157) Ausführungen dazu, wie Begriffsgeschichte am besten praktiziert werden kann.

*Reading*.<sup>26</sup> Dieses „paying attention to the literary text in and of itself“<sup>27</sup> erwies sich in anderen Studien bereits als fruchtbare Methode für die historische Erforschung der Laktanzschriften.<sup>28</sup> Damit eine qualitative Analyse zielgerichtet bleibt und sich nicht im Detail verliert, erfordert auch diese Art der historischen Forschung eine „durchgängige Systematisierung“ und folglich in „kategoriegleitete[s]“ Arbeiten.<sup>29</sup> Dies wird gewährleistet, indem die Textstellen systematisch betreffend der Positiv-Kategorie „Was ist *humanitas* bei Laktanz“ sowie der Negativ-Kategorie „Was ist *humanitas* nicht bei Laktanz“ befragt werden. Mit diesem Miteinbezug der Negativ-Aspekte soll die höchstmögliche Begriffsschärfe garantiert und *humanitas* von möglichst allen Seiten beleuchtet werden. Zusätzlich wird die vorliegende Analyse mit Resultaten der bisherigen Forschung ergänzt und kontrastiert, um stets den größeren Kontext im Blick zu behalten.

Während Laktanz in der Forschung eher vernachlässigt wurde, blieb sein *humanitas*-Begriff dennoch nicht komplett unbeachtet. Bereits im Jahr 1939 veröffentlicht Hendrik Bolkestein eine kurze Abhandlung, welche Laktanz' Verständnis von *humanitas* mit demjenigen von Cicero vergleicht.<sup>30</sup> Mit Marion Lausbergs Publikation aus dem Jahr 1975 erscheint ein weiterer Beitrag, der Laktanz' Verwendung des Begriffes mit der ‚heidnischen‘<sup>31</sup> vergleicht.<sup>32</sup> Während somit beide Studien einen wichtigen Aspekt von Laktanz' *humanitas*-Verständnis diskutieren, fallen diese älteren Publikationen sehr kurz aus. Eine beträchtlich längere Kontribution zur Laktanzforschung erbringt Wolfram Winger mit seinem Werk „Personalität durch Humanität“.<sup>33</sup> Während er – gerade auch mit seiner ausführlich kommentierten deutschen Übersetzung der Bücher 5–6 (sowie Teilen der

<sup>26</sup> Im Unterschied zu Vertreter:innen des New Historicism wird dabei jedoch starken Wert auf den Kontext der Quelle und die Lebenswelt des Autors gelegt. Zu diesem allgemeinen Unterschied in der Herangehensweise von Historiker:innen ans Close Reading vgl. Martin Tschiggerl, Thomas Walach und Stefan Zahlmann. *Geschichtstheorie*. Wiesbaden: Springer VS, 2019, 107.

<sup>27</sup> DuBois, Andrew. „Close Reading. An Introduction.“ In *Close Reading. The Reader*, hrsg. von Frank Lentricchia und Andrew DuBois, 1–40. Durham: Duke University Press, 2003, 4.

<sup>28</sup> So beispielweise bei Zipp, Gianna. *Gewalt in Laktanz' >De mortibus persecutorum<*. Millennium-Studien 95. Berlin und Boston: De Gruyter, 2021.

<sup>29</sup> Tschiggerl u.a. 2019, 106.

<sup>30</sup> Bolkestein, Hendrik. „Humanitas bei Lactantius. Christlich oder orientalisches?“ In *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums*, hrsg. von Theodor Klauser und Adolf Rucker, 62–65. Münster in Westfalen: Aschendorff, 1939.

<sup>31</sup> Weil Begriffe wie ‚heidnisch‘ und ‚pagan‘ im Untersuchungskontext eine zentrale Rolle für die Kategorisierung zwischen nicht-Christ:in und Christ:in darstellen, werden diese Begriffe in der vorliegenden Arbeit verwendet, jedoch sind die beiden Begriffe durchgehend in Anführungs- und Schlusszeichen gesetzt, um auf die Problematiken der Begriffe (i.e., ihre mangelnde Neutralität und ihre negative Konnotation) hinzuweisen. Vgl. hierzu Fredouille, Jean-Claude. „Heiden.“ In *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. Bd. 13, hrsg. von Theodor Klauser, Ernst Dassmann, Carsten Colpe, Albrecht Dihle, Bernhard Kötting, Wolfgang Speyer, Jan Hendrik Waszink, Josef Engemann, und Klaus Thraede, 1113–1149. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag, 1986, 1115f.

<sup>32</sup> Lausberg, Marion. „Christliche Nächstenliebe und heidnische Ethik.“ In *Studia Patristica*. Bd. 13, hrsg. von Elizabeth A. Livingstone, 29–34. Berlin: Akademie-Verlag, 1975.

<sup>33</sup> Winger, Wolfram. *Personalität durch Humanität. Das ethikgeschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Laktanz*. Forum interdisziplinäre Ethik 22. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris und Wien: Peter Lang, 1999.

Bücher 3–4) – einen äußerst wertvollen Beitrag leistet, sind seine Ausführungen zur *humanitas* primär (diachron) ethikgeschichtlich und nicht begriffsgeschichtlich ausgerichtet. Auch Antje Junghanß schneidet Laktanz' *humanitas*-Begriff in ihrer Monografie „Zur Bedeutung von Wohltaten für das Gedeihen von Gemeinschaften“ an.<sup>34</sup> Jedoch geschieht dies nur im Kontext der *beneficia* (Wohltaten). Folglich existieren bereits wertvolle wissenschaftliche Abhandlungen zur vorliegenden Thematik und diese Studien können gewinnbringend in die vorliegende Analyse miteinbezogen werden. Jedoch sind die Publikationen entweder eher alt und sehr kurz oder sie haben einen anderen primären Fokus. Ihnen allen fehlt eine detaillierte, systematische Untersuchung des Begriffes anhand der konkreten Textstellen mit dem Ziel, daran exemplarisch Laktanz' Verständnis des Begriffes festzumachen. Ebenfalls fehlt in der Literatur ein breitflächiger, expliziter Bogen zwischen der Verwendung von *humanitas* und Laktanz' Lebenswelt. Solche Verbindungen geschehen bisher nur punktuell und nebensächlich.

Weil *humanitas*, wie oben erläutert, so breit gefächert ist, skizziert das folgende Kapitel die verschiedenen Bedeutungen des antiken *humanitas*-Begriffes. Danach folgt eine quellenkritische Auseinandersetzung zu den *Divinae institutiones*, wobei das Werk zusätzlich in weitere biographische Informationen zu Laktanz eingebettet wird. Die darauffolgende Quellenanalyse ist in zwei Teile aufgeteilt; der erste Teil beleuchtet, was *humanitas* in Laktanz' Verständnis ist (erste Definition, verwandte Begriffe, was *humanitas* auslöst, wen es betrifft). Der zweite Teil präsentiert, was *humanitas* bei Laktanz nicht ist (wie verhält man sich ohne *humanitas*/wer hat keine *humanitas*, Abgrenzung zu anderen Ansichten).

### **Humanitas**

Um die Bedeutungsvielfalt des *humanitas*-Begriffes greifbarer und übersichtlicher zu machen, schlägt Helmut Storch fünf allgemeine Bedeutungsebenen vor.<sup>35</sup> Eine erste Bedeutung der *humanitas* ist die der philanthropischen Rücksicht mit einem speziellen Fokus auf die Barmherzigkeit (*misericordia*). Diese Verbindung ist auch in der Etymologie von *humanitas*, gemäß welcher griechisches Gedankengut ins Lateinische übertragen wurde, zu erkennen.<sup>36</sup> So findet das Konzept der *philanthropia* – also „die griech[ische] Vorstellung von der Nachsicht verdienenden menschlichen Schwäche u[nd] von der mitfühlenden Zuwendung“ – zwischen dem 2. und 1. Jh. v. Chr. ihren Weg ins Lateinische<sup>37</sup>; zuerst wird das Adjektiv *humanus* durch eine Begriffserweiterung um diese griechische Bedeutung ausgebaut und dann spätestens im 1. Jh. v. Chr. wird das Adjektiv durch die Neubildung

<sup>34</sup> Junghanß 2017, primär S. 185–260.

<sup>35</sup> Der vorliegende Abschnitt (inklusive Zitate) basiert, wenn nicht anders vermerkt, auf Storch (2006).

<sup>36</sup> Hiltbrunner 1994, 724.

<sup>37</sup> Ebd.

*humanitas*<sup>38</sup> um das Substantiv ergänzt.<sup>39</sup> Eine zweite Bedeutungsebene umfasst die „[g]eistreiche und taktvolle Umgänglichkeit (*urbanitas*)“, also die Lebensart des Stadtrömers, die von Lockerheit, Feinheit und Zuvorkommenheit geprägt ist. Als drittes nennt Storch einen Sinn für Miteinander und Einheit, welchen er als das „Gefühl für natürliche menschliche Verbundenheit (*sensus humanitatis*)“ umschreibt. Viertens kann *humanitas* auch ein „gebildetes Menschsein (*eruditio, doctrina*)“ beschreiben; dabei wird *humanitas* und ein Ausleben dieser klar mit der Bildung eines Menschen verknüpft. Die bis jetzt genannten Bedeutungsebenen finden sich alle in einer gewissen Form in Ciceros Texten, jedoch ist gerade dieser vierte Aspekt maßgeblich ciceronisch.<sup>40</sup> Die letzte *humanitas*-Schattierung nach Storch umfasst die „zivilisatorische Verfeinerung des menschlichen Lebens“ (*cultus*). Laut Storch war die *humanitas* „zwar immer ein wichtiger, nie aber ein beherrschender Wertbegriff“. Die vorliegende Arbeit argumentiert, dass, weil *humanitas* nie der primäre Wertebegriff war, dieser zwar gerne verwendet wurde, aber keine Not bestand, ihn allgemeingültig zu definieren. Dies könnte teils erklären, warum der Begriff in den Quellen zwar des Öfteren auftaucht, die Autor:innen aber nicht immer genau dasselbe damit meinen.

Weil Laktanz zu den christlichen Apologeten zählt, soll hier – zusätzlich zu Storchs allgemeinen Erläuterungen – skizzenhaft die christliche Dimension des Begriffes genauer beleuchtet werden.<sup>41</sup> Auch in diesem Kontext besteht die *humanitas* aus verschiedenen Aspekten. Diese hatten unter den christlichen Kaisern sogar einen Einfluss auf das Recht. Neben einem fürsorglichen Anspruch an den Herrscher findet sich mit dem Fokus auf die Verbundenheit der Menschen auch die „stoisch[e] Lehre von der Gemeinschaft aller Menschen“ im christlichen *humanitas*-Begriff.<sup>42</sup> In diesem *humanitas*-Verständnis wird die Menschenwürde jedoch durch die Gottebenbildlichkeit und das Gebot der Liebe aus dem Evangelium begründet. Die *humanitas* muss ausgelebt werden, weil alle ein Glied des Leibes Christi sind und somit jegliches Verfehlen nicht nur den Menschen, sondern Gott verletzt. Der Begriff ist auch stark mit Nächstenliebe und Barmherzigkeit verbunden. Gerade die Gastfreundlichkeit (besonders Speisung aber auch z. B. Fußsalbung) und das Almosengeben stellen eine wichtige Auslebung der *humanitas* dar. Der Begriff wird auch allgemein für die Bezeichnung des Menschengeschlechts genannt und beinhaltet im Unterschied zur

<sup>38</sup> Der *humanitas*-Begriff ist erstmals durch Cicero und die *Rhetorik ad Herennium* (Rhet. Her.) belegbar (Hiltbrunner 1994, 726).

<sup>39</sup> Hiltbrunner 1994, 724. Für eine genauere Ausführung der begriffsgeschichtlichen Anfänge vgl. Hiltbrunner 1994, 711–726.

<sup>40</sup> Ciceros spezifischer, sich über die Zeit entwickelnder *humanitas*-Begriff wurde bereits ausführlich erforscht, weshalb er hier nur kurz angeschnitten wird. Für eine ausführlichere Einführung zu Ciceros Verständnis von *humanitas* vgl. Hiltbrunner 1994, 726–730.

<sup>41</sup> Der vorliegende Abschnitt basiert auf Hiltbrunners (1994, 737–742) Erläuterungen. Die von Hiltbrunner genannten Aspekte basieren auf Quellen verschiedener Christen dieser Zeit und beinhalten somit auch Teile von Laktanz' Verständnis der *humanitas*. Diese werden in nachfolgender Analyse jedoch systematischer aufgeschlüsselt.

<sup>42</sup> Hiltbrunner 1994, 737.

allgemeinen Auffassung das Verständnis von der „Schwäche der Menschennatur“. <sup>43</sup> Weniger verbreitet in der christlichen Definition ist der ciceronische Fokus auf Bildung. Wie hier ersichtlich, bleibt eine Definition selbst mit der Einengung auf das christliche Verständnis der *humanitas* sehr vage und facettenreich. Wegen der Vielzahl an Autor:innen und Auffassungen kann man auch keine allgemeingültige Abgrenzung zwischen der christlichen und nichtchristlichen Definition vornehmen. Um der allgemeinen Definition ein Begriffsscharfes und spezifisches Beispiel beizusteuern, engt die vorliegende Arbeit auf Laktanz und sein Verständnis der *humanitas* laut den *Divinae institutiones* ein.

### Laktanz und die *Divinae institutiones*

Die Erstfassung der *Divinae institutiones* wird auf die Zeitspanne von ca. 304 bis 311 n. Chr. datiert. <sup>44</sup> Während exakte Daten fehlen, ist klar, dass diese erste Version vor dem Toleranzedikt des Galerius am 30. April 311 n. Chr. fertiggestellt und somit im Kontext der Christ:innenverfolgung unter Diokletian erschaffen worden ist. <sup>45</sup> Zusätzlich zu dieser Erstfassung existiert auch eine unvollendete Neufassung, welche der Fokus dieser Arbeit darstellt. Diese an Konstantin gewidmete Version wurde höchstwahrscheinlich von Laktanz selbst bearbeitet <sup>46</sup> und stammt vermutlich aus den Jahren 324/325 n. Chr. <sup>47</sup> Diese Widmung ist in den Ergänzungen sichtbar; so enthält die spätere Version zwei längere lobrednerische und mehrere zwei-wortige Kaiseranreden. <sup>48</sup> Des Weiteren finden sich in der überarbeiteten Version vereinzelte dualistische Zusätze <sup>49</sup>, die den Ursprung des Bösen zu erklären versuchen. <sup>50</sup> Da sich die vorliegende Analyse mit Laktanz' Neuauflage beschäftigt, muss nicht nur die Christ:innenverfolgung, sondern auch die neue Situation unter Konstantin (einem Unterstützer des Christentums) für den Entstehungskontext genannt werden. Jedoch sind die textlichen Unterschiede gering <sup>51</sup> und die zweite Version vermutlich auch nicht abgeschlossen <sup>52</sup>, was bedeutet, dass dennoch primär die Verfolgung als

<sup>43</sup> Ebd., 741.

<sup>44</sup> Heck und Schmidt 2006. Vgl. auch Freund 2009, 4f.

<sup>45</sup> Freund 2009, 4f.

<sup>46</sup> Ebd., 76f; Heck, Eberhard. *Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius. Untersuchungen zur Textgeschichte der „Divinae institutiones“ und der Schrift „De opificio dei“*. Heidelberg: Winter, 1972, 171.

<sup>47</sup> Freund 2009, 77; Heck 1972, 171. Es gibt jedoch auch kritische Gegenstimmen. So datiert Digeser (1999, 90) diese Version auf 310–313 n. Chr.; auch Bowen und Garnsey (2003, 3) sagen, dass die Version theoretisch bereits ab 310 n. Chr. angepasst hätte werden können. Freund (2009, 77) widerlegt Digesers These jedoch überzeugend, weshalb die vorliegende Arbeit die spätere Datierung nennt (vgl. dazu auch Junghanß 2017, 185f); Digeser, Elizabeth DePalma. „Casinensis 595, Parisinus Lat. 1664, Palatino-Vaticanus 161 and the ‚Divine Institutes‘ Second Edition.“ *Hermes* 1, 1 (1999): 75–98.

<sup>48</sup> Freund 2009, 76f.

<sup>49</sup> I.e. Erläuterungen zum Gegensatz *bonum-malum*.

<sup>50</sup> Freund 2009, 13; 76f.

<sup>51</sup> Bowen und Garnsey 2003, 43; vgl. auch Junghanß 2017, 191.

<sup>52</sup> Heck und Schmidt 2006.

Entstehungsumstand bedeutend ist. In diesem Sinne argumentieren auch Anthony Bowen und Peter Garnsey: „*Divine Institutes* should be read as a product of and witness to the Great Persecution, and not as a response to the turnabout in the Church’s fortunes that happened under Constantine“. <sup>53</sup> Ähnlich argumentiert auch Stefan Freund, weshalb für diese Analyse primär die Verfolgung als Entstehungskontext und Motivator Laktanz’ betrachtet wird. <sup>54</sup>

Von der Neuauflage der *Divinae institutiones* existieren zahlreiche Manuskripte, welche größtenteils ohne große Diskrepanzen übereinstimmen. <sup>55</sup> Die hier zitierte kritische Edition ist diejenige von Eberhard Heck und Antonie Wlosok aus den Jahren 2005–2011 <sup>56</sup>, welche, mit meist nur kleinen Änderungen, die bis dahin etablierte Version aus 1890 von Samuel Brandt <sup>57</sup> ersetzt und „einen noch verlässlicheren Text“ bietet. <sup>58</sup> Für die deutsche Übersetzung verwendet die vorliegende Untersuchung jeweils entweder Winger (für Bücher 3–6) oder Freund (für Buch 7). <sup>59</sup> Weil eine Übersetzung automatisch bereits eine Interpretation darstellt, wurde während der Analyse zusätzlich die englische Übersetzung des kompletten Werkes (Bücher 1–7) von Bowen und Garnsey <sup>60</sup> miteinbezogen, um nicht nur eine Auslegung zu erhalten. Die englische Übersetzung diente zusätzlich dazu, die Lücken dort zu füllen, wo keine deutsche Übersetzung zugänglich ist (Bücher 1–2 und Teile von 3–4). <sup>61</sup>

<sup>53</sup> Bowen und Garnsey 2003, 43; vgl. auch 36.

<sup>54</sup> Freund 2009, 4. Auch hier gibt es trotzdem kritische Gegenstimmen (vgl. dazu Junghanß 2017, 188).

<sup>55</sup> Bowen und Garnsey 2003, xi. Für eine ausführlichere Abhandlung der Überlieferungsgeschichte vgl. Freund, Stefan. „L. Caelius Firmianus Lactantius, *Divinarum institutionum libri septem*. Fasc. 1: Libri I et II. Ediderunt Eberhard Heck et Antonie Wlosok, München/Leipzig: Verlag K. G. Saur 2005 (Bibliotheca Teubneriana). LVI, 200 S. Euro 62.00. ISBN 13-987-3-598-71265-4.“ Rezension über *L. Caelius Firmianus Lactantius. Divinarum institutionum libri septem. Fasc. 1. Libri I et II*, hrsg. von Eberhard Heck und Antonie Wlosok, *Plekos* 9 (2007): 63–78.

<sup>56</sup> Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem. Fasc. 1 Libri I et II*, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2005; Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem. Fasc. 2. Libri III et IV*, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2007; Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem. Fasc. 3. Libri V et VI*, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2009; Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem. Fasc. 4. Liber VII. Appendix. Indices*, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2011.

<sup>57</sup> Brandt, Samuel. *L. Caelii Firmiani Lactanti opera omnia. I: Divinae institutiones et epitome divinarum institutionum*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 19. Prag, Wien und Leipzig: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1890.

<sup>58</sup> Freund 2007, 69f.

<sup>59</sup> Lucius Caelius Firmianus Lactantius. [*Divinae institutiones*]. *Personalität durch Humanität. Das ethikgeschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Laktanz*. Bd. 1, lat.-dt., hrsg., übs. u. komm. v. Wolfram Winger, (Forum interdisziplinäre Ethik 22), 1999; Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinae institutiones Buch 7: De Vita Beate*, lat.-dt., hrsg., übs. u. komm. v. Stefan Freund, (Texte und Kommentare. Eine altertumswissenschaftliche Reihe 31), 2009.

<sup>60</sup> Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divine Institutes*, eng., hrsg., übs. u. komm. v. Anthony Bowen und Peter Garnsey, (Translated Texts for Historians 40), 2003.

<sup>61</sup> Alle genannten Übersetzungen stützen sich auf Brandt 1890. Da sich jedoch zwischen der Version von Brandt und der von Heck und Wlosok (2005–2011) „kaum grundlegende Verschiebungen im

Wie bereits erwähnt, umfassen Laktanz' *Divinae institutiones* sieben Bücher. Zusammen stellen sie eine „apologetisch und protreptisch ausgerichtete Gesamtdarstellung des Christentums“ dar.<sup>62</sup> Bücher 1–3 versuchen, die ‚pagane‘ Philosophie und Religiosität zu widerlegen, während sich Bücher 4–7 mit der Beleuchtung der christlichen Lehre beschäftigen.<sup>63</sup> Als rückblickender (Buch 4) und vorausblickender (Buch 7) Teil, bilden die Bücher 4 und 7 den soteriologischen Rahmen für die Fragen der gegenwärtigen christlichen Ethik, die in Buch 5 und 6 behandelt werden.<sup>64</sup> Ziel ist, die Menschen von ‚paganer‘ Philosophie und Religionen zu befreien und sie auf den wahren Weg des Christentums zu führen.<sup>65</sup> Die literarische Quelle ist somit Teil der christlichen Apologetik.<sup>66</sup> Dabei wandelt sie teilweise in der Tradition ihrer Vorgänger, hebt sich jedoch auch klar von diesen ab, indem das Werk als Erstes versucht, in lateinischer Sprache das christliche Verständnis vollumfänglich abzubilden.<sup>67</sup>

Verfasst wurden diese Bücher für die *docti*, also eine gebildete, ‚heidnische‘ Leserschaft.<sup>68</sup> Damit adressierte Laktanz die höheren Schichten der römischen Gesellschaft, deren Zugehörigen wichtige gesellschaftliche und politische Ränge zukamen.<sup>69</sup> Dies war wohl möglich, weil Laktanz sich – durch seine Anstellungen an den Kaiserhöfen (bei Diokletian und Konstantin) – grundsätzlich nahe an den Herrschern befand. Laut Bowen und Garnsey war Laktanz bereits in seiner eigenen Zeit ein prominenter Schreiber.<sup>70</sup> Um nun diese gebildeten, nichtchristlichen Personen mit seinen Argumenten zu überzeugen, bedurfte es gewissen Strategien. So fällt bei der Betrachtung der Quelle schnell auf, wie wenig Laktanz von der Bibel zitiert und wie oft er anstelle dessen von nichtchristlichen Autoritäten (menschlich und göttlich) zehrt.<sup>71</sup> Ziel dabei war wohl, an das bereits bekannte Gedankengut seiner Leserschaft anzuknüpfen und sie von ihren Weltvorstellungen her ans Christentum heranzuführen.<sup>72</sup> So galt die Bibel bei seiner beabsichtigten Leserschaft als nicht gottgegeben, was ein Argument basierend auf ihr ineffektiv gemacht hätte.<sup>73</sup> Anstelle dessen verwendet er primär eine Vielzahl anderer (vermehrt ‚heidnischer‘) Texte. Während er dabei die Schwächen in der Argumentation bedeutender Philosophen wie Cicero, Seneca, Platon oder Vergil aufzeigt, führt seine Verwendung einer solchen Vielzahl anderer

Verständnis ganzer Passagen“ (Freund 2007, 69) ergeben, besteht hier keine Gefahr für maßgebliche Abweichungen.

<sup>62</sup> Freund 2009, 4.

<sup>63</sup> Ebd., 14.

<sup>64</sup> Ebd. Für eine ausführlichere Zusammenfassung der Bücher vgl. Bowen und Garnsey 2003, 7–12; Freund 2009, 14–17.

<sup>65</sup> Bowen und Garnsey 2003, 7.

<sup>66</sup> Ebd., 6; 12. Vgl. auch Junghanß 2017, 189.

<sup>67</sup> Bowen und Garnsey 2003, 12f; vgl. auch 41; 51.

<sup>68</sup> Ebd., 6; 15; Junghanß 2017, 189f; Lausberg 1975, 29.

<sup>69</sup> Bowen und Garnsey 2003, 21.

<sup>70</sup> Ebd., 4.

<sup>71</sup> Ebd., 14; 51; vgl. auch Junghanß 2017, 190; Heck und Schmidt 2006.

<sup>72</sup> Bowen und Garnsey 2003, 21; Lausberg 1975, 29f.

<sup>73</sup> Bowen und Garnsey 2003, 15.

Quellen auch zu gewissen Widersprüchen und fehlerhaften Aussagen in seinem eigenen Werk.<sup>74</sup> Laktanz büßt also eine gewisse Kohärenz ein, um mit der Zielgruppe in ihrer Sprache zu sprechen.<sup>75</sup> Mit dieser Strategie unterscheidet er sich noch einmal maßgeblich von anderen apologetischen Werken seiner Zeit.<sup>76</sup>

Ein weiterer Grund für seine zahlreichen Bezüge auf Nichtchristen, könnte auch damit zusammenhängen, dass Laktanz selbst als ‚Heide‘ aufgewachsen ist. Die Ausbildung in seiner Jugend muss ihn maßgeblich geprägt haben und hat ihn gar für eine gewisse Zeit zu einem führenden Vertreter des römischen Gedankenguts gemacht; dieses Erbe ist wohl auch als Christ nicht ganz verloren gegangen, denn „his deep attachment to the Classical literary traditions shines through on every page of his written work“, so Bowen und Garnsey.<sup>77</sup> Gerade Cicero muss zweifelsohne in diesem Kontext genannt werden. Bowen und Garnsey bezeichnen Cicero als Laktanz‘ „favourite author“<sup>78</sup>; auch Freund betont Laktanz‘ Faszination und nennt die Cicero-Nachahmung „[c]harakteristisch für Sprache und Stil des Klassizisten“<sup>79</sup>; in der Renaissance erhält Laktanz sogar den Übernamen *Cicero Christianus*.<sup>80</sup> Neben seinen Einstellungen aus der Bildung und seiner Liebe zu Cicero hatten auch andere Überzeugungen Laktanz‘ Einfluss auf sein Schreiben. Seine theologische Ausrichtung kann als chiliastisch und limitiert auf zwei göttliche Personen bezeichnet werden; „[s]ein Welt- und Menschenbild ist dualistisch und monotheistischer Überdachung“.<sup>81</sup> Auch hier verbindet er verschiedene Ansätze, in dem er Gott die Rolle des *pater familias* und *imperator* (römische Religions- und Gottesvorstellung) zuschreibt, gleichzeitig aber durch gnostisch-platonischen Einflüsse Teile der Hermetik aus Africa übernimmt.<sup>82</sup> Jedoch war Laktanz mehr Moralist als Theologe und laut Bowen und Garnsey war ihm die rhetorische Komponente seiner Argumente stets wichtiger als die intellektuelle.<sup>83</sup> Laktanz – wie *humanitas* selbst – tritt also als schillernd, facettenreich und schwer zu fassen auf. Seine Arbeit ist geprägt von christlichen sowie nichtchristlichen Einflüssen und sein Leben wie auch sein Hauptwerk sind bestimmt von Vielfältigkeit. Diese komplexe Persönlichkeit und ihr Werk sollen nun anhand des Begriffes *humanitas* genauer beleuchtet werden.

<sup>74</sup> Ebd., 19f.

<sup>75</sup> Ebd., 21.

<sup>76</sup> Ebd., 51.

<sup>77</sup> Bowen und Garnsey 2003, 48.

<sup>78</sup> Ebd., 15.

<sup>79</sup> Freund 2009, 71. Vgl. auch Bowen und Garnsey 2003, xi: „Lactantius’ imitation of the great master and model of oratory is clear in vocabulary, syntax [...], sentence making, rhetoric and rhythm. Ciceronian Latin, which he had practiced all his life, was clearly for him a comfortable and adequate idiom“.

<sup>80</sup> Heck und Schmidt 2006.

<sup>81</sup> Ebd.

<sup>82</sup> Ebd.

<sup>83</sup> Bowen und Garnsey 2003, xif.

### ***Humanitas* bei Laktanz**

Es gibt über 50 Begriffsverwendungen von *humanitas* bei Laktanz<sup>84</sup>; 44 davon befinden sich in den *Divinae institutiones*. Damit trägt diese Quelle einen beträchtlichen Teil zur Begriffsverwendung Laktanz' bei. Fast dreiviertel (32/44) aller Vorkommnisse finden sich in den Büchern 5 und vor allem 6. Wie oben erwähnt, befassen sich diese Bücher mit der gegenwärtigen Ethik. Somit behandelt Laktanz in seinem Werk *humanitas* und deren Implikationsbereich primär für die damalige Zeit. Die vorliegende Arbeit betrachtet dennoch alle sieben Bücher und konzentriert sich jeweils auf die Erscheinungen im Quellentext, welche für die Fragestellung relevant sind, indem sie entweder etwas zum Aspekt „Was ist *humanitas*“ oder „Was ist *humanitas* nicht“ beitragen. Diese beiden Aspekte bilden jeweils den thematischen Rahmen für die jeweiligen Unterkapitel der vorliegenden Analyse.

#### *Was ist humanitas bei Laktanz?*

Während die Zahl der begrifflichen Nuancen der *humanitas* gewaltig ist, finden sich im Werk dennoch einige Stellen, die eine erste, grobe Definitionsannäherung erlauben. So bezeichnet *humanitas* – wie es die Wurzel *humanus* bereits impliziert – für Laktanz grundsätzlich das dem Menschen Eigene (1,11,10)<sup>85</sup>; sie ist, was den Menschen zum Menschen macht (6,11,1). Damit unterscheidet der Mensch sich nicht nur von Gott (1,11,10), sondern auch von den Tieren. Denn während Tiere andere Überlebensmechanismen besitzen, so ist es die *humanitas*, die das Überleben der Menschen gewährleistet (3,23,9 & 6,10,3). Damit ist *humanitas* „[d]as wichtigste Band der Menschen untereinander“.<sup>86</sup> Der Begriff ist dabei fest verknüpft mit der Religion – ohne Religion gibt es keine *humanitas* (3,10,9 & 3,10,14). Laktanz spezifiziert später, dass er damit jedoch ausschließlich das Christentum meint, denn auch mit der falschen Religion (wenn man also mehrere Götter oder Religionen hat) kann man keine *humanitas* haben (4,1,1). In Laktanz' Verständnis findet sich die vollumfängliche *humanitas* nur in „den Gerechten und Verehrern Gottes“<sup>87</sup>, laut Freund bedeutet das ausschließlich in den Christ:innen.<sup>88</sup> In diesem Sinne fungiert *humanitas* also auch als ein identitätsstiftendes Merkmal der Christenheit. Sie sind es, die im Besitz der *humanitas* sind und damit einen spezifischen Auftrag haben (auf welchen später genauer eingegangen wird).<sup>89</sup> Laktanz' gesamtes *humanitas*-Verständnis basiert auf dem

<sup>84</sup> Freund 2009, 414.

<sup>85</sup> Der Leserlichkeit zuliebe werden nur längere, direkte Zitate in den Fußnoten vermerkt. Kurze Verweise auf hier paraphrasierte Textstellen werden in Klammern im Fließtext ausgewiesen. Weil es sich bei den Quellenverweisen immer um *Lact.inst* handelt, werden diese jeweils nur im Format (Buch,Kapitel,Abschnitt) genannt.

<sup>86</sup> „*summum igitur inter se hominum vinculum est humanitas*“ (6,10,4).

<sup>87</sup> „*iustorum et cultorum dei*“ (6,10,2).

<sup>88</sup> Freund 2009, 8.

<sup>89</sup> Dies zeigt sich beispielsweise in der vermehrten Verwendung von *uir*-Formen (beispielsweise in 6,12) mit welchen Laktanz sich und die andere Christ:innen als gemeinsame Gruppe klar ausweist.

Grundsatz, dass alle vom selben Schöpfer „beseelt und belebt sind“<sup>90</sup> und durch Adam vom selben Menschen abstammen – somit also *consanguinei* (blutsverwandt) (6,10,4) sind.<sup>91</sup> Ein Verständnis von allgemeiner Verbundenheit findet sich auch in der nichtchristlichen Auffassung von *humanitas*.<sup>92</sup> Der Unterschied ist jedoch, dass Laktanz diesen Sinn für Miteinander und Einheit auf die Werke Gottes zurückführt. Damit wird der christlich-apologetische Anspruch der Quelle klar ersichtlich. Auch die Verbindung zur Bildung wird kurz angesprochen (1,21,5), indem Laktanz die Abwesenheit von *humanitas* teils durch eine mangelnde Bildung entschuldigt. Diese erhält jedoch niemals denselben Stellenwert, wie bei Cicero und passt somit in die von Hiltbrunner genannte allgemeine Tendenz, dass im christlichen *humanitas*-Begriff ein geringerer Fokus auf die Bildung gelegt wird.<sup>93</sup>

Neben einer allgemeinen Definitionsannäherung kann die Bedeutung von *humanitas* auch anhand der mit ihr in Verbindung gebrachten Begriffe beleuchtet werden. Besonders nennenswert ist die Verbindung zwischen *humanitas* und *iustitia* (Gerechtigkeit). So schreibt Laktanz: „Die Menschlichkeit selbst, was ist sie, wenn nicht Gerechtigkeit?“<sup>94</sup> Für ihn besteht *iustitia* aus zwei Aspekten: der *pietas* (Gott kennen und anbeten) und der *aequitas* (den Menschen fair zu behandeln)<sup>95</sup>; die *humanitas* dient dabei als Pflicht und Kernstück zur Gewährleistung der Gerechtigkeit (5,6,4 & 6,12,31). Diese Verbindung zwischen *iustitia* und *humanitas* zeigt sich auch in Laktanz' Endzeitbeschreibung, in welcher, weil die Gerechtigkeit nun so rar ist, auch die *humanitas* fehlt (7,15,8–9).<sup>96</sup> Neben der Anwesenheit im Begriffscluster um *iustitia*, findet sich *humanitas* auch in der Verbindung mit *misericordia* (Mitleid). Dabei werden die beiden Begriffe (*humanitas* und *misericordia*) explizit als Synonyme eingeführt (6,10,2) und dann auch implizit als Begriffspaar verwendet (so beispielsweise in 6,12,3). Somit umfasst Laktanz' Verständnis von *humanitas* auch die erste allgemeine Bedeutungsebene nach Storch.<sup>97</sup> In den Kontexten, in welchen *humanitas* bei Laktanz auftritt (gerade auch in Verbindung mit *misericordia*<sup>98</sup>), könnte man auch den Begriff *caritas* erwarten. *Caritas* wurde von vielen christlichen antiken Autor:innen

Gerade im Kontext der Verfolgung scheint eine solche Strategie einleuchtend, weil es die Verfolgten klar von den Verfolgenden abgrenzt. Jedoch passt es auch in den neuen Kontext unter Konstantin, in dem Laktanz dem Christentum das positive Attribut der *humanitas* zuschreibt.

<sup>90</sup> „item si ab uno deo inspirati omnes et animati sumus“ (6,10,6).

<sup>91</sup> Vgl. auch 5,22,7; 6,11,1.

<sup>92</sup> Bedeutungsebene drei der *humanitas* nach Storch 2006; siehe Kapitel „*Humanitas*“ der vorliegenden Arbeit.

<sup>93</sup> Hiltbrunner 1994, 742.

<sup>94</sup> „ipsa humanitas quid est nisi iustitia?“ (3,9,19).

<sup>95</sup> Bowen und Garnsey 2003, 24; vgl. auch S. 10; 52. Der Umfang dieser Arbeit erlaubt es nicht, detaillierter auf die Thematik der Gerechtigkeit einzugehen. Für eine detailliertere Abhandlung zu Laktanz' und damit einhergehend Ciceros Verständnis von Gerechtigkeit vgl. Bowen und Garnsey 2003, 1–54.

<sup>96</sup> Vgl. dazu auch Freund 2009, 410f.

<sup>97</sup> Storch 2006; siehe Kapitel „*Humanitas*“ der vorliegenden Arbeit.

<sup>98</sup> Vgl. Collinet (2014, 14), welche *misericordia* als eng mit *caritas* verbunden nennt. Collinet, Michaela. „Einleitung.“ In *Caritas – Barmherzigkeit – Diakonie. Studien zu Begriffen und Konzepten des Helfens in der Geschichte des Christentums vom Neuen Testament bis ins späte 20. Jahrhundert*. Religion – Kultur – Gesellschaft 2, hrsg. von Michaela Collinet, 9–16. Berlin: LIT, 2014.

verwendet, um „ein komplexes theologisches Konzept von Liebe [...], welches das fürsorgliche Handeln am Notleidenden Nächsten umfassen kann, aber nicht muss“ zu beschreiben.<sup>99</sup> Trotz christlichem Hintergrund tritt dieser Begriff, wie bereits von Hélène Pétré sowie von Winger erwähnt, bei Laktanz so gut wie nie auf.<sup>100</sup> Das heißt jedoch nicht, dass das Konzept der christlichen Nächstenliebe bei Laktanz keinen Platz findet; vielmehr verwendet Laktanz dafür bewusst den „säkuläre[n] Begriff“<sup>101</sup> *humanitas*.<sup>102</sup> Die Motivation dahinter scheint auch hier wieder das Zielpublikum zu sein, so argumentiert Lausberg, dass Laktanz durch diese Wahl „bewusst die christliche Nächstenliebe von dem heidnischen *humanitas*-Begriff her einsichtig machen“ will.<sup>103</sup>

In einem weiteren Schritt soll nun beleuchtet werden, was der Besitz von *humanitas* auslöst. Wie bei der christlichen *caritas*, ist auch bei Laktanz' *humanitas*-Begriff das Helfen ein wichtiger Bestandteil. Jedoch wählt Laktanz bei der Begründung für diese Pflicht einen – für einen christlichen, antiken Schriftsteller – eher außergewöhnlichen Ansatz. So stützt er sich bei seiner Argumentation, dass das Helfen in der Natur des Menschen läge, auf Cicero ab: „wahr ist jener Ausspruch C[iceros], der da besagt, *der Mensch, der der Natur folge, könne dem Menschen nicht schaden*. Wenn also Das-dem-Menschen-Schaden wider die Natur ist, ist Das-dem-Menschen-Nützen folglich notwendigerweise gemäß der Natur“.<sup>104</sup> Damit reiht er sich in seiner Argumentation mit nichtchristlichen Philosophen ein. Diese Strategie fällt bereits Lausberg auf, die erwähnt, dass Laktanz hier bewusst an ‚heidnisches‘ Gedankengut anknüpft und von dort aus sein Argument weiterbaut; somit sollen ‚heidnische‘ Erkenntnisse, die in Laktanz' Augen richtig sind, einen „christlichen Überbau“ erhalten.<sup>105</sup> So argumentiert Laktanz nämlich weiter, dass die Pflichten der *humanitas*, also die Pflicht zu helfen, *mandata caelestia* (Aufträge vom Himmel) seien (6,18,3).<sup>106</sup> Laktanz geht somit einen Schritt weiter als die ‚heidnische‘ Philosophie, indem er den Begriff um diese Facette der Gottesbeauftragung erweitert.<sup>107</sup> Neben dem er die Aufforderung zur Hilfe theoretisch begründet, bietet Laktanz in seinem Werk auch einen reichen Katalog möglicher Hilfeleistungen, die durch die *humanitas* ausgelöst werden. Diese beinhalten zum einen allgemeine Tätigkeiten, wie, „dass der Mensch den Menschen schützt, liebt, hegt,

<sup>99</sup> Collinet 2014, 14. Für die Antike ist der Begriff *caritas* jedoch schwer zu fassen vgl. dazu Müller, Andreas. „‚Caritas‘ im Neuen Testament und in der Alten Kirche.“ In *Caritas – Barmherzigkeit – Diakonie. Studien zu Begriffen und Konzepten des Helfens in der Geschichte des Christentums vom Neuen Testament bis ins späte 20. Jahrhundert*. Religion – Kultur – Gesellschaft 2, hrsg. von Michaela Collinet, 17–47. Berlin: LIT, 2014.

<sup>100</sup> Pétré, Hélène. *Caritas. Etude sur le vocabulaire Latin de la charité Chrétienne*. Spicilegium Sacrum Lovaniense 22. Leuven: Peeters, 1948, 71; Winger 1999, 213.

<sup>101</sup> Winger 1999, 543.

<sup>102</sup> Junghanß 2017, 21; Lausberg 1975, 30; Pétré 1948, 71f; Winger 1999, 213; 545.

<sup>103</sup> Lausberg 1975, 30.

<sup>104</sup> „*uerumque illud est Ciceronis, quod ait ‚hominem naturae oboedientem homini nocere non posse‘. ergo si nocere homini contra naturam est, prodesse igitur homini secundum naturam sit necesse est.*“ (6,11,2). Kursiv im Original der Übersetzung (Winger 1999, 208), um Ciceros Aussage von Laktanz' zu unterscheiden.

<sup>105</sup> Lausberg 1975, 29f.

<sup>106</sup> Vgl. auch 6,12,3 und 6,12,23 für weitere Beispiele dieser Beauftragung durch Gott.

<sup>107</sup> Vgl. dazu auch Lausberg 1975, 30.

und gegen alle Gefahren Hilfe sowohl annimmt wie Hilfe leistet<sup>108</sup>, dass er „der Not und Gefahr des Menschen [abhilft]“<sup>109</sup>, Unterstützung leistet sowie zum Erhalten von Menschenleben beiträgt (6,11,19). Auf einer konkreteren Ebene sorgt die *humanitas* aber auch dafür, dass Witwen und Waisen geschützt und verteidigt (6,12,21), Kranke gepflegt und unterstützt (6,12,24) und Fremde sowie Arme bestattet (6,12,25) werden. Neben all diesen Akten der Hilfe löst *humanitas* in Laktanz' Verständnis auch Geben aus. Auch hier bespricht Laktanz dies allgemeiner, indem er das Geben an alle, die es benötigen, als natürliche Reaktion der *humanitas* abbildet (6,11). Gleichzeitig wird er erneut expliziter, indem er das Almosen Geben (*humanitatem facere*<sup>110</sup>) als natürliche Reaktion der *humanitas* nennt (3,23,6 & 6,17,19).

Zudem stellt die Liste der Personen, die wegen der *humanitas* profitieren, eine wichtige Facette des laktanzschen Begriffsverständnisses dar. Wie bereits oben teilweise erwähnt, umfasst seine Aufstellung der zu Unterstützten: Arme (3,23,6), Niedergedrückte, Leidende, Besitzlose (6,10,9)<sup>111</sup>, Blinde, Schwache, Lahme, Alleingelassene (6,11,18), Fremde, Unbekannte (6,12,18), Waisen, Witwen, Hilfsbedürftige (6,12,21) und Kranke (6,12,24). Gerade die Nennung der Armen als wegen der *humanitas* der Hilfe würdig, ist durchaus erwähnenswert, denn dieser Aspekt findet sich so in Ciceros Verständnis nicht.<sup>112</sup> In dieser Hinsicht distanziert sich Laktanz von seinem Vorbild. Laut Bolkenstein ist der Grund für diese Ergänzung die wachsende Armut des dritten Jahrhunderts<sup>113</sup>, jedoch könnte man hier auch einen bewussten Versuch der Abgrenzung und Übertrumpfung durch Laktanz vermuten. Neben diesem Aspekt weisen die Passagen mit den jeweiligen Personengruppen weitere nennenswerte Punkte auf, denn Laktanz' Ausführungen zu den genannten Gruppen helfen dabei, seinen *humanitas*-Begriff noch besser zu verstehen. So beispielsweise findet sich in der Passage zu den Blinden, Schwachen, Lahmen und Alleingelassenen eine Begründung, weshalb sie der *humanitas*, und damit der Unterstützung, würdig sind. Laktanz schreibt über sie: „Unnützlich sind sie den Menschen, nützlich aber Gott, der sie am Leben erhält, der sie mit seinem Geist begabt, der sie mit seinem Licht würdigt.“<sup>114</sup> Diese Menschen sind also durch Gott der Hilfe würdig. Gerade die Verwendung des Adjektivs *utilis* (nützlich) erinnert an die christliche Auffassung der Menschen als Teil des Leibes Christi, in welchem jede:r einen Anteil zum großen Ganzen beiträgt. Damit fällt Laktanz hier also, obwohl er keine explizite Bibelstelle nennt, in die christliche Tradition des

<sup>108</sup> „*ut homo hominem tueatur, diligat, foueat contraque omnia pericula et accipiat et praestet auxilium*“ (6,10,3). Dies ist durch die Gottgegebene *pietas* (hier: „Ehrfurcht vor dem Menschen“ (Winger 1999, 204)) gewährleistet.

<sup>109</sup> „*hominis ac periculo subuenire*“ (6,11,3).

<sup>110</sup> Diese Redewendung (*humanitatem facere*) findet sich erstmals bei Laktanz; vorher wurde für dasselbe *misericordiam facere* verwendet (Hiltbrunner 1994, 741).

<sup>111</sup> Die Quellenangabe bezieht sich jeweils auf sämtliche Personengruppen zwischen zwei Verweisen.

<sup>112</sup> Bolkenstein 1939, 64.

<sup>113</sup> Ebd., 65.

<sup>114</sup> „*inutiles sunt hominibus, sed utiles deo, qui eos retinet in uita, qui spiritu donat, qui luce dignatur*“ (6,11,18).

*humanitas*-Verständnisses.<sup>115</sup> Auch sein Kommentar zu den Fremden und Unbekannten ist vielsagend. Laktanz fordert, man solle nicht nur die Blutsverwandten, Nachbarn und Freunde begraben, sondern auch Fremde (6,12,17–18; 25). So schreibt Laktanz über sich und den Rest der Christ:innen: „wir [werden] bei einem unbekanntem Menschen die Aufgabe der Verwandten wahrnehmen [...], an deren Stelle, weil sie nicht da sind, die Menschlichkeit treten wird“.<sup>116</sup> In dem Laktanz hier eine Hilfeleistung an Personen außerhalb des eigenen Familien- und Freundeskreises fordert, sprengt er „die Grenzen römischer Familien- und Freundesbanden“<sup>117</sup> und die zitierte Passage steht damit symbolisch für Laktanz' allgemeine Forderung an die Lesenden über den eigenen Tellerrand zu schauen. Mit diesem Anspruch distanziert sich Laktanz klar von anderen Philosophen wie Cicero oder Seneca, bei welchen ein solches Gedankengut nicht zu finden ist; so erwähnt Winger: „Im griechischen und römischen Raum fehlt der Gedanke an persönliche karitative Zuwendung außerhalb des Familien- und Freundeskreises“.<sup>118</sup> Mit der ausführlichen Liste an Personengruppen, welche wegen der und durch die *humanitas* würdig sind, ergänzt Laktanz somit die Bedeutung des *humanitas*-Begriffes auf eine beinahe revolutionäre Art und Weise.

Zusammenfassend ist die *humanitas* in Laktanz' Verständnis, was den Menschen ausmacht. Gleichzeitig ist der Begriff klar mit dem christlichen Glauben verbunden, was die Ausrichtung des Autors illustriert und die Christ:innen in eine Sonderstellung hebt. *Humanitas* ist eng verschlungen mit *iustitia* und *misericordia* und soll die christliche Nächstenliebe (z.B. *caritas*) für ein ‚heidnisches‘ Publikum zugänglich machen, womit die Begriffswahl auch Laktanz' Absicht mit den *Divinae Institutiones* aufzeigt. In Laktanz' Verständnis bewirkt *humanitas* primär zwei Dinge: Es bewegt den Menschen zum Helfen und zum Geben. Indem er diese von Gott beauftragten Wohltaten auf eine breitere Zielgruppe ausweitet, fordert er, dass man über die Grenzen des eigenen Familien- und Freundeskreises hinaus Unterstützung leistet.

### *Was ist humanitas nicht bei Laktanz?*

Neben diesen verschiedenen Positiv-Aspekten tragen auch diverse Abgrenzungen zum laktanzschen *humanitas*-Begriffsbild bei. So beispielsweise bietet Laktanz verschiedene Erläuterungen, wie man sich bei der Abwesenheit von *humanitas* verhält. Grundsätzlich kann man ohne *humanitas* nicht mehr als „Mensch“ (*homo*) bezeichnet werden (6,11,3). Anstelle dessen gleicht man im Verhalten eher einem Tier. Nebst dem, dass Laktanz diese Verbindung zweimal explizit nennt (3,10,14 & 6,10,8), verwendet er auch eine implizite, animalistische Wortwahl, indem er Personen ohne *humanitas* etwa das Dürsten von Blut

<sup>115</sup> Vgl. Hiltbrunner 1994, 737f, siehe Kapitel „*Humanitas*“ der vorliegenden Arbeit.

<sup>116</sup> „*et quamvis in homine ignoto necessariorum munus implebimus, in quorum locum, quia desunt, succedet humanitas*“ (6,12,30).

<sup>117</sup> Winger 1999, 215.

<sup>118</sup> Ebd.; vgl. auch 544.

(*sitire sanguinem*) nachsagt (5,9,12). Eine Person ohne *humanitas* ist auch gierig (5,6,2) und auf fremdes Gut aus (5,22,7). Ein weiteres Merkmal ist, dass eine solche Person Zorn (*ira*) auf die Gleichaltrigen ( *pares*) anwendet (6,19,7). Gemeint sind hier wohl nur die gleichgestellten Gleichaltrigen, da Laktanz in demselben Kontext erwähnt, dass Zorn angemessen sei bei Personen, die einem sozial unterstellt sind (6,19,6). Somit ist für Laktanz die Anwendung von Zorn bei Frauen, Kindern und Sklaven<sup>119</sup> „zum Zügeln der Verfehlungen“<sup>120</sup> absolut angebracht. Mit dieser Insistenz auf disziplinarische Maßnahmen im Haushalt weist der – im römischen System aufgezogene Mann – also auch als konvertierter Christ immer noch klar römische Einstellungen auf<sup>121</sup>, die sich auch in seiner *humanitas*-Definition wiederfinden. Zu dieser Liste der Verhaltensweisen bei Abwesenheit von *humanitas* zählt Laktanz auch „rauben, martern, töten [und] verbannen“.<sup>122</sup> Die Aufzählung erinnert stark an die Taten der Christ:innenverfolger:innen. Diese werden in Laktanz' Werk explizit als Beispiel für als von der *humanitas* frei erwähnt (5,9,10–13). Die Attribute, welche sich bei ihnen durch die Abwesenheit der *humanitas* manifestieren, umfassen Aktionen wie das Quälen, Foltern, Hassen und Töten sowie das Fehlen jeglicher Scham betreffend ihrer Missetaten (5,9,10; 13). Die spezifische Erwähnung der Personen, welche Christ:innen verfolgen, ist im historischen Kontext durchaus einleuchtend. Sie stellen wohl einen Versuch des – sich inmitten der diokletianischen Verfolgung befindenden – Laktanz dar, seine Verfolger:innen aufs Schärfste zu verurteilen, indem er ihnen jegliche *humanitas* abspricht. In eine ähnliche Kategorie fällt auch Laktanz' Ausführung, dass *humanitas* und Spiele (gemeint sind „tödlich verlaufende Gladiatorenspiele“<sup>123</sup>) nicht miteinander einhergehen. Dies umfasst mehrere Aspekte. Erstens ist die *humanitas* im Allgemeinen weit weg, wenn Spiele geschehen (6,20,11) und zweitens wird mit dem Schauen dieser Spiele die *humanitas* der Zuschauenden getötet (6,20,13). Letzteres ermöglicht dann, dass Unschuldige genauso schamlos getötet werden, wie Schuldige (6,20,14). Ein solches Anprangern der Gladiatorenspiele ist nicht selten unter christlichen Apologeten; so kann Laktanz mit dieser Aussage klar mit Schriftstellern wie Tertullian und Cyprian von Karthago eingereiht werden.<sup>124</sup> Gleichzeitig ist diese Aussage Laktanz' wohl klar von seinem Erlebten beeinflusst. So argumentiert Winger, dass dieser Teil der *Divinae institutiones* eindeutig in der Zeit der Christ:innenverfolgung entstanden ist und dass sich der Bezug auf die Unschuldigen primär auf die verfolgten Christ:innen bezieht.<sup>125</sup> Somit finden sich auch in dieser Passage Spuren von Laktanz' Umständen und die dadurch ausgelöste Absicht, die Christ:innen als diejenigen, die einer abwesenden *humanitas* zum Opfer fallen, auszuweisen.

<sup>119</sup> Vgl. Winger 1999, 232.

<sup>120</sup> „ad coercenda peccata“ (6,19,6).

<sup>121</sup> Vgl. Bowen und Garnsey 2003, 53f.

<sup>122</sup> „spoliant, cruciant, occidunt, exterminant“ (6,10,8).

<sup>123</sup> Winger 1999, 234.

<sup>124</sup> Vgl. Bowen und Garnsey 2003, 374; Winger 1999, 234.

<sup>125</sup> Winger 1999, 234f.

Neben dem er den Christ:innen somit abermals eine eigene Identität zuschreibt, distanziert sich Laktanz in seinen Ausführungen darüber, was *humanitas* eben nicht ist, auch immer wieder von anderen philosophischen Strömungen und Personen. So beispielsweise betont Laktanz vermehrt, dass es für die *humanitas* auch das Verspüren von Emotionen benötigt. Dabei kritisiert er offen die stoische Philosophie<sup>126</sup>:

„Deshalb kann ich wohl nichts anderes sagen, als dass die vernunftlos sind, die den Menschen, ein gutmütiges und gemeinschafts-orientiertes Wesen, seines Namens berauben, die durch Ausreißen der Gemütsbewegungen, in denen jede Menschlichkeit besteht, zu einer unbeweglichen Gefühllosigkeit des Geistes hinführen wollen, während sie die Seele von den Aufregungen zu befreien und, wie sie es selbst ausdrücken, ruhig und ausgeglichen zu machen sich mühen.“<sup>127</sup>

Für Laktanz kann es also keine *humanitas* ohne „Gemütsbewegungen“ geben und folglich ist ein stoisches Verständnis – welches emotionale Regungen grundsätzlich ablehnt – fehlerhaft.<sup>128</sup> Genauso wenig kann man etwas *humanitas* nennen, wenn man bei Taten auf Rückvergütung durch Menschen hofft. So schreibt Laktanz: „Denn wenn man [einen Lohn] vom Mitmenschen erwartet, heißt jene nicht mehr Menschlichkeit, sondern verzinstete Dienstleistung“.<sup>129</sup> Laktanz kritisiert hier und im Kapitel 6,11 das Nützlichkeitsdenken und stellt die ‚heidnische‘ Ethik, welche von dieser Einstellung geprägt sei, der christlichen Sicht als unterlegen gegenüber.<sup>130</sup> So wirft er einer Gruppe von Menschen, bei denen es sich wohl um die Stoiker im Allgemeinen handelt<sup>131</sup>, vor, sie würden beim Geben nach Nutzen unterscheiden (6,11,6). Seine Kritik bezieht sich zusätzlich auf spezifische nichtchristliche Personen. Dabei konzentriert sich Laktanz zuerst kurz auf Titus Maccius Plautus, der rät, man solle dem Bettler nichts geben (6,11,8) und fokussiert sich dann sehr ausführlich auf Cicero. Laktanz reiht sein Vorbild nicht nur ins Lager der Stoiker ein<sup>132</sup>, sondern geht über mehrere Abschnitte (in Kapiteln 6,11 und 6,12) hart mit ihm und seinem Verständnis von Gerechtigkeit und *humanitas* ins Gericht. So beispielsweise:

„Schau an: Der Professor der Weisheit hält die Menschen von der Menschlichkeit zurück und mahnt sie, sie sollten das Privatvermögen sorgfältig überwachen und lieber die Geldkasse als Gerechtigkeit bewahren wollen. Weil er einsah, dass dies unmenschlich und frevelhaft ist, sprach er in einem anderen Kapitel, gleichsam von Reue überwältigt, so: *Manchmal muss man dennoch eine Schenkung tätigen, und diese Art von Güte ist nicht grundsätzlich zu verschmähen, und oft muss man geeigneten bedürftigen Menschen aus dem Privatvermögen eine Zuteilung machen. Was heißt nun Geeigneten?* Doch wohl denen da, die den Dank wiedergutmachen und

<sup>126</sup> Bowen und Garnsey 2003, 350. Vgl. dazu auch Lact.inst 6,10,11–12.

<sup>127</sup> „*quare nihil aliud dixerim quam insanos qui hominem, mite ac sociale animal, orbant suo nomine, qui euulsis adfectibus, quibus omnis constat humanitas, ad immobilem stuporem mentis perducere uolunt, dum student animum perturbationibus liberare et, ut ipsi dicunt, quietum tranquillumque reddere.*“ (6,17,20–21).

<sup>128</sup> Vgl. dazu auch Lact.inst. 6,14 und Junghanß 2017, 20f.

<sup>129</sup> „*nam si ab homine expectes, iam non humanitas erit illa, sed beneficij faeneratio*“ (6,12,2).

<sup>130</sup> Vgl. Bowen und Garnsey 2003, 352; Lausberg 1975, 32f.

<sup>131</sup> Die Personen, „die glauben, es zieme sich dem Weisen nicht, sich zu beugen und zu erbarmen“ (6,11,4).

<sup>132</sup> Winger 1999, 210.

zurückerstatten können. Wenn C[icero] jetzt lebte, würde ich in der Tat laut aufschreien: Hier, hier, M[arcus] T[ullius], bist du von der wahren Gerechtigkeit abgekommen und hast sie durch ein einziges Wort aufgehoben, indem du Pflichten der Frömmigkeit und Menschlichkeit am Nutzen bemessen hast.<sup>133</sup>

Indem Laktanz darauf verweist, dass Cicero bereits selbst seine Meinung geändert habe (weil dieser eingesehen habe, dass er falsch lag), zeigt Laktanz den Lesenden auf, dass auch Cicero nicht unfehlbar ist; er öffnet also die Türe zur Möglichkeit, dass Cicero auch in anderen Dingen falsch gelegen haben könnte. Diese Gelegenheit nutzt er dann unmittelbar und wirft Cicero vor, er verbinde die *humanitas* fälschlicherweise noch immer mit einem Nutzens-Anspruch, womit er an der wahren Gerechtigkeit vorbeischieße. Diese eher hart formulierte Kritik an Cicero ist, laut Winger, jedoch „überscharf“ und scheitert daran, Ciceros Denken in seinen Nuancen wiederzugeben.<sup>134</sup> Ähnliche Probleme finden sich in diversen von Laktanz' Abschnitten der Kapitel 6,11 und 6,12 zu Ciceros Aussagen. So verweist Winger in mehreren seiner Fußnoten auf nicht rückverfolgbare Aussagen<sup>135</sup>, Momente, in denen Laktanz „schummelt“<sup>136</sup>, „überinterpretiert“<sup>137</sup>, oder Cicero schlicht und einfach „nicht korrekt“ interpretiert.<sup>138</sup> Diese Tendenz zu einer fehlenden Exaktheit und Objektivität fielen auch Heck und Schmidt auf, welche anmerken, dass Laktanz „Cicero oft polemisch, aber auch aneignend“ zitiert.<sup>139</sup> Während Laktanz durch seinen Cicero-ähnlichen Schreibstil Cicero also zweifelsohne Bewunderung und Wertschätzung entgegenbringt<sup>140</sup>, zeigen gewisse Passagen auch den Versuch, sich von seinem Vorbild abgrenzen zu wollen. Somit präsentiert sich auch erneut die Tendenz, die nichtchristliche Leserschaft von ihrem Standpunkt abzuholen, sie dann aber klar in eine neue Richtung zu leiten. Denn während er die nichtchristlichen Philosophen und speziell Cicero für ihr auf den Menschen ausgerichtetes Nützlichkeitsdenken verurteilt<sup>141</sup>, argumentiert Laktanz zeitgleich, dass man durchaus einen Lohn erwarten dürfe; der einzige Unterschied ist, dass dieser nicht vom

<sup>133</sup> „*videlicet professor sapientiae refrenat homines ab humanitate monetque, ut rem familiarem diligenter custodiant malintque arcam quam iustitiam conseruare. quod cum intellegeret inhumanum esse ac nefarium, mox alio capite quasi actus paenitentia sic ait: 'nonnumquam tamen est largiendum nec hoc benignitatis genus omnino repudiandum et saepe idoneis hominibus egentibus de re familiari impertiendum.'* quid est 'idoneis'? nempe iis qui restituere ac referre gratiam possint. si nunc Cicero uiueret, exclamarem profecto: *hic, hic, Marce Tulli, aberrasti a uera iustitia eamque uno uerbo sustulisti, cum pietatis et humanitatis officia utilitate metitus es.*“ (6,11,10–12). Kursiv im Original der Übersetzung (Winger 1999, 209), um Ciceros Aussage von Laktanz' abzugrenzen.

<sup>134</sup> Winger 1999, 209.

<sup>135</sup> Ebd., 210 zu Lact.inst 6,11,14.

<sup>136</sup> Ebd., 213 um Lact.inst. 6,12,10; Laktanz unterstelle Cicero Gegensätze, die dieser gar nicht als Gegensätze deklariere.

<sup>137</sup> Ebd., 214 zu Lact.inst 6,12,12.

<sup>138</sup> Ebd., 209 zu Lact.inst 6,11,13.

<sup>139</sup> Heck und Schmidt 2006.

<sup>140</sup> Bowen und Garnsey 2003, xi.

<sup>141</sup> Auch diese allgemeine Verurteilung und der Vorwurf die ‚heidnischen‘ Philosophen seien nur von Nützlichkeitsdenken geprägt, ist laut Lausberg „nicht voll berechtigt“ (1975, 33). Ganz falsch ist es jedoch trotzdem nicht, denn es existierte in diesen Kreisen durchaus ein solches Verständnis von Reziprozität (Vgl. Junghanß 2017, 30–34).

Menschen, sondern von Gott kommt: „Denn der Lohn für diese Mühe und Pflicht ist allein von Gott zu erwarten“.<sup>142</sup> Damit bezieht er sich implizit auf biblische Weisheiten<sup>143</sup>, ohne diese – wohl wieder auf Grund des Zielpublikums – explizit als solche auszuweisen. Laktanz nutzt die beiden eben behandelten Kapitel aus Buch 6 zusätzlich, um eine weitere Korrektur an der ‚heidnischen‘ Philosophie vorzunehmen. So hat *humanitas*, laut Laktanz, auch nichts mit Geben zu tun, bei welchem man nichts einbüßt (6,11,21 & 6,17,16).<sup>144</sup> Somit distanziert er sich auf drei Wegen von der nichtchristlichen Philosophie. In seinem Verständnis hat *humanitas* nichts mit der Abwesenheit von Emotionen, der Erwartung an menschlicher Rückvergütung und einer Sorge etwas einzubüßen zu tun. Damit finden sich auch in diesen Negativ-Aspekten seiner *humanitas*-Definition diverse Hinweise zu seiner Absicht, sich von der nichtchristlichen Sicht (vor allem auch Ciceros) abzugrenzen und der ‚heidnischen‘ Leserschaft den wahren und damit christlichen Standpunkt zu präsentieren.

### Fazit

In seiner Ausführung zur *humanitas*-Definition verwendet Schadewaldt nicht nur das Bild des schillernden Chamäleons, sondern umschreibt den Begriff auch damit, dass er „ein[en] ganze[en] Bienenschwarm von Bedeutungen“ innehat.<sup>145</sup> In der vorliegenden Arbeit wurden diverse dieser „Bienen“ (oder Aspekte) aus Laktanz’ Perspektive untersucht, um damit die Frage zu beantworten, was *humanitas* aus Sicht des Laktanz bedeutet und wie sich diese Vorstellungen exemplarisch für seine Lebenswelt erforschen lassen. Dabei konnte festgestellt werden, dass Laktanz die *humanitas* grundsätzlich als das dem Menschen eigene betrachtet, den Begriff dabei aber primär den Christ:innen zuschreibt und sie damit als besonders hervorhebt. Die *humanitas* befindet sich in enger Beziehung mit *iustitia* und *misericordia* und bringt durch die Begriffswahl das christliche *caritas*-Konzept einem nichtchristlichen Publikum nahe. Auch in der Frage, was *humanitas* auslöst (namentlich Helfen und Geben), baut der christliche Autor auf ‚heidnischem‘ Gedankengut auf und ergänzt dieses mit einem christlichen Narrativ. Indem er seine Forderungen nicht nur an Familie und Freunde knüpft, sprengt er mit seinem christlichen Verständnis die römischen Grenzen in der Frage, wem Zuwendung zusteht und wem nicht.

Auch der Fokus auf was *humanitas* nicht ist, hilft bei der Erfassung des Begriffes. So nämlich verhält man sich, laut Laktanz, ohne *humanitas* tierähnlich und gierig und wendet Zorn auf Gleichgestellte an. Letzteres illustriert (durch den Fokus auf die Gleichgestellten) auch Laktanz’ römische, nichtchristliche Erziehung. Zusätzlich bringt Laktanz die Abwesenheit der *humanitas* mit den Christ:innenverfolger:innen und den Gladiatorenspielen in Verbindung, was von den äußeren Einflüssen, dessen er während seines Schreibprozesses

<sup>142</sup> „*huius enim operis et officii merces a deo est expectanda solo*“ (6,12,2); dazu vgl. auch: 6,12,24.

<sup>143</sup> Vgl. Lukas 6,33–35; Matthäus 6,1–4.

<sup>144</sup> Vgl. auch Winger 1999, 211.

<sup>145</sup> Schadewaldt 1973, 46.

ausgesetzt war, zeugt. Laktanz distanziert sich an verschiedenen Stellen von ‚heidnischen‘ Ansichten, indem er zum Beispiel emotionale Regungen in die *humanitas* mit einschließt. Auch die Auffassung, dass *humanitas* nichts mit einem Nutzens-Anspruch an den Menschen oder mit Geben ohne Einbüßen zu tun hat, zeigt Laktanz‘ Absicht, sich mit dem christlichen über das ‚heidnische‘ zu stellen, indem er ersteres präsentiert, kritisiert und durch eine christliche Sicht korrigiert. Somit fungiert das nichtchristliche Gedankengut als etwas, das Laktanz verwendet, um seine Leserschaft zu erreichen<sup>146</sup> und weil er so aufgewachsen ist. Gleichzeitig distanziert er sich auch davon, um die Leserschaft in die christliche Denkweise einzuführen und seine eigene Identität als Schreiber (abgehoben von Cicero) zu etablieren.

Mit der angewandten Aufteilung konnten diverse begriffliche Nuancen herausgearbeitet und eine schärfere Definition erreicht werden, welche auch über die Lebenswelt des Laktanz Auskunft zu geben weiß. Die Arbeit präsentiert auch eine erste Annäherung an das Begriffscluster, in welchem sich *humanitas* wiederfindet. Jedoch ist die Erforschung dieser Verbindungen bei weitem nicht erschöpft und stellt damit spannendes Potenzial für weitere begriffsgeschichtliche Untersuchungen dar. Gerade eine vertieftere Untersuchung im Kontext der Gerechtigkeit (*iustitia*) wäre gewinnbringend. Ebenfalls könnten explizite Vergleiche zwischen Laktanz‘ Verständnis und anderen von ihm genannten Philosophen dabei helfen, den Begriff noch weiter zu erschließen. Dennoch konnte die vorliegende Arbeit mit ihrem begriffsgeschichtlichen Ansatz einen Teil dazu beitragen, Anachronismen vorzubeugen und der *humanitas* einen weiteren Verständnis-Baustein hinzuzufügen. Die von Schadewaldt gewählten Metaphern, welche die Komplexität der *humanitas* zum Ausdruck bringen sollen, mögen zwar allesamt Tiere involvieren und doch befasst sich die *humanitas* mit etwas zutiefst Menschlichem; sie versucht zu erfassen, was den Menschen eigentlich zum Menschen macht.

## Bibliographie

### Quellenverzeichnis

- Lucius Caelius Firmianus Lactantius. [Divinae institutiones]. Personalität durch Humanität.
- Das ethikgeschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Laktanz. Bd. 1, lat.-dt., hrsg., übs. u. komm. v. Wolfram Winger, (Forum interdisziplinäre Ethik 22), 1999.
- Lucius Caelius Firmianus Lactantius. Divinae institvtiones Buch 7: De Vita Beate, lat.-dt., hrsg., übs. u. komm. v. Stefan Freund, (Texte und Kommentare. Eine altertumswissenschaftliche Reihe 31), 2009.

<sup>146</sup> Winger (1999, 545) nennt den *humanitas*-Begriff deshalb für Laktanz auch „die [geeignete] Schnittstelle zwischen Philosophie(n) und Theologie“.

- Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem*. Fasc 1 Libri I et II, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2005.
- Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem*. Fasc. 2. Libri III et IV, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2007.
- Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem*. Fasc. 3. Libri V et VI, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2009.
- Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divinarum institutionum libri septem*. Fasc. 4. Liber VII. Appendix. Indices, lat., hrsg. v. Eberhard Heck und Antonie Wlosok, (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2011.
- Lucius Caelius Firmianus Lactantius. *Divine Institutes*, eng., hrsg., übs. u. komm. v. Anthony Bowen und Peter Garnsey, (Translated Texts for Historians 40), 2003.

### *Literaturverzeichnis*

- Bolkestein, Hendrik. „Humanitas bei Lactantius. Christlich oder orientalisch?.“ In *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums*, hrsg. von Theodor Klauser und Adolf Rucker, 62–65. Münster in Westfalen: Aschendorff, 1939.
- Bowen, Anthony und Peter Garnsey. *Lactantius. Divine Institutes. Translated with an Introduction and Notes by Anthony Bowen and Peter Garnsey*. Translated Texts for Historians 40. Liverpool: Liverpool University Press, 2003.
- Brandt, Samuel. *L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia. I: Diuinae institutiones et epitome diuinarum institutionum*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 19. Prag, Wien und Leipzig: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1890.
- Collinet, Michaela. „Einleitung.“ In *Caritas – Barmherzigkeit – Diakonie. Studien zu Begriffen und Konzepten des Helfens in der Geschichte des Christentums vom Neuen Testament bis ins späte 20. Jahrhundert*. Religion – Kultur – Gesellschaft 2, hrsg. von Michaela Collinet, 9–16. Berlin: LIT, 2014.
- Digese, Elizabeth DePalma. „Casinensis 595, Parisinus Lat. 1664, Palatino-Vaticanus 161 and the ‚Divine Institutes‘ Second Edition.“ *Hermes* 1, 1 (1999): 75–98.
- DuBois, Andrew. „Close Reading. An Introduction.“ In *Close Reading. The Reader*, hrsg. von Frank Lentricchia und Andrew DuBois, 1–40. Durham: Duke University Press, 2003.
- Fredouille, Jean-Claude. „Heiden.“ In *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. Bd. 13, hrsg. von Theodor Klauser, Ernst Dassmann, Carsten Colpe, Albrecht Dihle, Bernhard

- Kötting, Wolfgang Speyer, Jan Hendrik Waszink, Josef Engemann, und Klaus Thraede, 1113–1149. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag, 1986.
- Freund, Stefan. „L. Caelius Firmianus Lactantius, Diuinarum institutionum libri septem. Fasc. 1: Libri I et II. Ediderunt Eberhard Heck et Antonie Wlosok, München/Leipzig: Verlag K. G. Saur 2005 (Bibliotheca Teubneriana). LVI, 200 S. Euro 62.00. ISBN 13-987-3-598-71265-4.“ Rezension über *L. Caelius Firmianus Lactantius. Divinarum institutionum libri septem. Fasc. 1. Libri I et II*, hrsg. von Eberhard Heck und Antonie Wlosok, *Plekos* 9 (2007): 63–78.
- Freund, Stefan. *Laktanz. Divinae institutiones Buch 7: De Vita Beata. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*. Texte und Kommentare. Eine altertumswissenschaftliche Reihe 31. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 2009.
- Heck, Eberhard. *Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius. Untersuchungen zur Textgeschichte der „Divinae institutiones“ und der Schrift „De opificio dei“*. Heidelberg: Winter, 1972.
- Heck, Eberhard und Peter L. Schmidt. „Lactantius.“ In *Der Neue Pauly*, hrsg. von Hubert Cancik, Helmuth Schneider und Manfred Landfester, Online <<https://referenceworks.brill.com/display/entries/NPOG/e627910.xml>>, Stand 18.05.2023. Tübingen und Konstanz: Brill, 2006.
- Hiltbrunner, Otto. „Humanitas.“ In *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. Bd. 16, hrsg. von Ernst Dassmann, Carsten Colpe, Albrecht Dihle, Josef Engemann, Wolfgang Speyer und Theodor Klauser, 711–752. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag, 1994.
- Junghanß, Antje. *Zur Bedeutung von Wohltaten für das Gedeihen von Gemeinschaft. Cicero, Seneca und Laktanz über beneficia*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2017.
- Koselleck, Reinhart. *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.
- Lausberg, Marion. „Christliche Nächstenliebe und heidnische Ethik.“ In *Studia Patristica*. Bd. 13, hrsg. von Elizabeth A. Livingstone, 29–34. Berlin: Akademie-Verlag, 1975.
- Müller, Andreas. „„Caritas“ im Neuen Testament und in der Alten Kirche.“ In *Caritas – Barmherzigkeit – Diakonie. Studien zu Begriffen und Konzepten des Helfens in der Geschichte des Christentums vom Neuen Testament bis ins späte 20. Jahrhundert*. Religion – Kultur – Gesellschaft 2, hrsg. von Michaela Collinet, 17–47. Berlin: LIT, 2014.
- Müller, Ernst und Falko Schmieder. *Begriffsgeschichte zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2020.
- Pétré, Hélène. *Caritas. Etude sur le vocabulaire Latin de la charité Chrétienne*. Spicilegium Sacrum Lovaniense 22. Leuven: Peeters, 1948.
- Schadewaldt, Wolfgang. „Humanitas Romana.“ In *Von den Anfängen Roms bis zum Ausgang der Republik. Philosophie und Wissenschaften, Künste*. Aufstieg und Niedergang

- der römischen Welt 1, hrsg. von Hildegard Temporini, 43–62. Berlin und New York: De Gruyter, 1973.
- Storch, Helmut. „Humanitas.“ In *Der Neue Pauly*, hrsg. von Hubert Cancik, Helmuth Schneider und Manfred Landfester, Online <<https://referenceworks.brill.com/display/entries/NPOG/e518330.xml>>, Stand 08.04.2023. Tübingen: Brill, 2006.
- Tschiggerl, Martin, Thomas Walach und Stefan Zahlmann. *Geschichtstheorie*. Wiesbaden: Springer VS, 2019.
- Winger, Wolfram. *Personalität durch Humanität. Das ethikgeschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Laktanz*. Forum interdisziplinäre Ethik 22. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris und Wien: Peter Lang, 1999.
- Zipp, Gianna. *Gewalt in Laktanz' >De mortibus persecutorum<*. Millennium-Studien 95. Berlin und Boston: De Gruyter, 2021.