

PZB

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 25/2

2016

M. STOWASSER: Ehescheidung und Wiederheirat in der neutestamentlichen Überlieferung	73
R. GUGL: Streitfall Religion. Zum spannungsvollen Nebeneinander von griechisch-römischer und christlicher Religiosität in antiken Haushalten	97
S. ARTNER: Emotionen in Psalm 90	119
K. GIES: „Glücklich ein Mann, der JHWH fürchtet!“ (PS 112,1). JHWH- Furcht als ethisches Prinzip in Ps 111/112	138

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung
- Nicht-kommerziell - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0
International Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

STREITFALL RELIGION

Zum spannungsvollen Nebeneinander von griechisch-römischer und christlicher Religiosität in antiken Haushalten

Disputed Religion. The Controversial Coexistence of Greek-Roman and Christian Religious Beliefs in Ancient Households

Rainer Gugl, Universität Wien

Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien, rainer.gugl@univie.ac.at

Abstract: The expansion of Early Christianity primarily took place in non-public space, i.e. houses. The paper focuses on Early Christian families and how they managed their everyday lives apart from the polytheistic dominated majority. Since ancient society was a face-to-face society cultic practice of individuals could not remain hidden and boundaries were fluid. Thus not only the relation to people outside the family could contain one kind of potential for conflict, but also the relation between individuals within the family was not far from tensionless. Parents-children, man-woman, master-slaves; these pairs are intended to illustrate the role of early Christian family religion between “ideal” and “reality”. Whereas earlier sources strengthen the ideal of an unanimous household the texts favor a more radical perspective in following the Christian ethos as superior to the traditional family model.

Keywords: House religion, Family, Children, Marriage, Slaves

Untersucht man die Schriften des frühen Christentums, wird schnell klar, dass sich die Schilderungen immer zwischen der Darstellung von Idealem und Konkretem bewegen. Von letzterem klar zu unterscheiden ist ferner eine Art von „Realität“, welche vermittelt durch die Interpretation des Autors in den Quellen Niederschlag findet. Diese Spannung zeigt sich natürlich auch in der Frage der Vergleichbarkeit von Texten. Da die antiken Texte – wie auch die heutigen – stets von Intentionen geleitet sind, haben wir es nur in begrenztem Ausmaß mit „Realität“ zu tun, stattdessen bieten sie der Leserschaft vielmehr „Fiktion“. Will man aus den Texten daher sozialgeschichtliche Aussagen ableiten, so be-

wegt man sich bei den Interpretationen stets innerhalb dieses Spannungsbogens. Auf die Schriften der Antike angewandt, bedeutet dies, dass Texte – seien sie nun vorbildhaft oder mehr an konkreten Ereignissen orientiert – grundsätzlich vergleichbar sind, zumal sie eine vorfindliche Wirklichkeit aufnehmen und auf diese in schriftlicher Form reagieren. Erst der Charakter der einzelnen Texte kann schließlich zeigen, inwiefern sie sich mehr oder weniger an Idealem bzw. Konkretem orientieren.

Für den Beitrag habe ich folgende Forschungsfrage formuliert: *Welche Rolle spielt der unterschiedliche Status der Familienmitglieder mit Bezug auf ihre Religiosität und inwiefern konnte sich aus der Spannung von Idealvorstellung und „Realität“¹ ein Konfliktpotenzial ergeben?*

In dieser Formulierung begegnen schon einige Begriffe, die zuerst noch zu klären sind:

Zunächst: Was meint „Familie“? Der Begriff ist meist die Übersetzung vom lateinischen *familia* oder *domus* bzw. griechischen οἶκος oder οἰκία. Je nach Kontext zeigen sich weitere Nuancen, sodass damit auch „Haushalt“, „Hausgemeinschaft“ oder Ähnliches gemeint sein kann; die Grenzen zwischen dem Gebäude und den darin wohnenden Menschen sind in der Begrifflichkeit daher fließend.² Natürlich ist man hier nicht davor gefeit, vorschnell eine „Idee“ von Familie zu entwerfen, welche oft mehr den heutigen als damaligen Vorstellungen entspricht. Eine Durchsicht der Quellen zeigt jedoch, dass die Kernfamilie die vorherrschende Form des Zusammenlebens war. Unter einem Dach lebten der Mann, die Frau und deren Kinder, eventuell auch Sklavinnen und Sklaven.³

Religiosität: Damit meine ich ganz allgemein sowohl konkrete Handlungen als auch ein bestimmtes Ethos, das sich aus dem religiösen Vorstellungshorizont der jeweiligen Personen ergibt. Das mag zunächst sehr allgemein klingen, hilft aber, Engführungen, wie etwa auf die Gott-Mensch-Beziehung oder eine konkrete Kultpraxis, zu vermeiden. Den Begriff „Religion“ will ich hingegen vermeiden, da damit oft bereits eine Vielzahl an Implikationen, die sich aus einer Parallelisierung eines modernen Religionsbegriffs mit antiken Vorstellungen

¹ Der Begriff meint hier jene „Realität“, wie sie uns in den Quellen gezeigt wird.

² Zur Problematik siehe u. a. den Aufsatz von Halvor Moxnes, *What is Family? Problems in Constructing Early Christian Families*, in: Halvor Moxnes (Hg.), *Constructing Early Christian Families Family as Social Reality and Metaphor*, London/New York 1997, 13–41: passim oder Carolyn Osiek/David L. Balch, *Families in the New Testament World. Household and House Churches (The Family, Religion, and Culture)*, Westminster 1997, 6.

³ Vgl. etwa Lynn H. Cohick, *Women, Children, and Families in the Greco-Roman World*, in: Joel B. Green/Lee Martin McDonald (Hg.), *The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts*, Grand Rapids 2013, 179–187: 179 und Hans-Joachim Gehrke, *Familie. IV. Griechenland und Rom. A. Griechenland*, DNP 4 (1998) 408–412: 408.

gen – die zudem auch nicht als Äquivalent zum modernen angesehen werden dürfen – ergeben.⁴ Stattdessen sollen mit dem adjektivischen Gebrauch mehr die individuellen Glaubensvorstellungen bzw. Handlungsvollzüge beschrieben werden.

Methodologisch geht es vorrangig um einen kritischen Vergleich der Quellen, die natürlich zeitlich wie geographisch nicht immer eng beieinander liegen. Hier gilt es, die antike Literatur als zeit-, ort- und kontextbezogen wahrzunehmen. Dies trifft nicht zuletzt auch auf die Beschreibung der Familienstrukturen zu. Klassischerweise ist der *paterfamilias* Oberhaupt der Familie und die weiteren Familienmitglieder, Frau, Kinder und eventuell auch Sklavinnen und Sklaven sind ihm untergeben, was natürlich auch alle religiös-kultischen Belange im Haus miteinschließt.⁵

In den antiken Familienverhältnissen drückt sich klarerweise auch immer ein Hierarchieverhältnis aus: Der Mann steht über der Frau, die Eltern über den Kindern und im Regelfall stehen die Sklavinnen und Sklaven am unteren Ende der Familienhierarchie. Daraus ergibt sich, dass analog zu dieser Hierarchie auch die Erziehung einen zentralen Aspekt darstellt. Wer sozial eine Stufe über jemand anderen steht, darf diesen auch belehren. Während das beim Verhältnis von Eltern und Kinder nicht überraschen kann, so zeigt sich in der ökonomischen Literatur, dass der Mann seine Frau und der Herr den Sklaven erziehen soll. Natürlich gilt dies nicht nur in die eine Richtung, sondern es begegnen in der Literatur auch Erwartungen an Frauen, Kinder und Sklaven. Allgemein findet sich in allen Quellen die Überzeugung, dass man zur „richtigen“ Religiosität erziehen kann, wobei der *paterfamilias* klassischerweise als oberster Verantwortlicher für die Religiosität auch eine Art Priester im Haus war. Er war es somit auch, der bestimmen konnte, welche Gottheiten im Haus verehrt wurden. Eine damit verbundene Vorstellung ist wohl einerseits jene, eine Kontinuität zwischen Generationen herzustellen, andererseits soll aber auch eine Kongruenz zwischen Haus und Staat – und somit auch nicht-öffentlichen und öffentlichen Bereich – hergestellt oder eine schon bestehende bestätigt werden.

Im Folgenden gehe ich vom Neuen Testament aus und daher erscheint es für eine Beschreibung der Familienverhältnisse m. E. am sinnvollsten, den Quellenbefund aufzunehmen und potentielle Konflikte analog zu den im Neuen Testament geschilderten Texten, vorrangig der Briefliteratur (vgl. etwa Eph 6,1–6,9; Kol 3,18–4,1), paarweise aufzuzeigen. Ein kurzes Kapitel zu Evangelien und Apostelgeschichte folgt am Ende. Zunächst soll das Verhältnis von El-

⁴ Vgl. hierzu u.a. Andreas Bendlin, Religion I. Einleitung, DNP 10 (2001) 888–891: 890f.

⁵ Zu Definition und Binnenstrukturen der Familie siehe auch Gehrke, Familie (Anm. 3) 408f.

tern und Kindern in den Blick kommen, dann jenes von Mann und Frau bzw. Gatte und Gattin und zuletzt jenes von Herrn und Sklaven.

Ziel dieser Untersuchung ist es in erster Linie, den Spannungsbogen zwischen Ideal und Realität aufzuzeigen. Durch etwaige Tendenzen in der Literatur sollen am Ende kurze Thesen Entwicklungen bzw. Änderungen auf die Sicht und in der Deutung der frühchristlichen Familien darstellen.

1. Eltern – Kinder

Das Verhältnis von Eltern und Kinder ist vordergründig ein Erziehungsverhältnis und zur Erziehung gehört stets auch das Herstellen von Kontinuität. Insofern war auch die Fortführung von religiösen Vorstellungen ein wichtiger Aspekt und es erscheint daher auch logisch, dass die Eltern selbst die Erziehung übernahmen. Bei der Frage, wer erziehen soll, finden wir ein Zeugnis bei Platon, wo er neben den Eltern auch noch weitere erziehungsberechtigte Personen nennt:

Anfangen von der frühesten Kindheit bis zum Ende ihres Lebens erzieht man die Menschen und weist sie zurecht. Kaum daß ein Kind verstehen kann, was man ihm sagt, bemühen sich Amme, Mutter, Betreuer und der Vater selbst entschieden darum, daß es möglichst gut wird, indem sie bei jedem Wort lehren und zeigen: das eine ist gerecht, das andere ungerecht, dies gut, das gottlos, das eine tu, das andere nicht! (Plato *Prot.* 325cd)⁶

Der Schluss zeigt bereits, dass Erziehung immer auch religiöse Erziehung war, über Inhalte und Art der Vermittlung wird noch nichts gesagt. Durch den unklaren Nebensatz „Kaum daß ein Kind verstehen kann“ wird es jedenfalls schwierig, die Aussagen auf ein konkretes Alter zu beziehen. Interessant ist, dass die großen Erziehungstheorien, wie wir sie etwa bei Platon oder Aristoteles finden, Kinder ab dem Alter von 6 oder 7 Jahren in den Blick nehmen. Davor kümmerten sich wohl oft hauptsächlich Amme oder Mutter um die Erziehung, Genauerer wissen wir jedoch nicht, was im selben Falle übrigens auch für die Erziehung in Rom zutrifft.⁷ Das Ideal war es aber, dass die Eltern die

⁶ Übersetzung nach Bernd Manuwald, Platon. Protagoras. Übersetzung und Kommentar (Platon Werke 6,2), Göttingen 1999, 30.

⁷ Vgl. Roland Baumgarten: Familie und Kindheit. Griechenland, in: Johannes Christes/Richard Klein/Christoph Lüth, Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike, Darmstadt 2006, 29–35: 35 und Diana Bormann, Rom – Republik und Kaiserzeit, in: Johannes Christes/Richard Klein/Christophe Lüth (Hg.), Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike, Darmstadt 2006, 36–46: 36. Zu den erziehenden Personen siehe allgemein auch Paul Blumenkomp, Erziehung, RAC 6 (1966) 502–559: 529–531.

Erziehung selbst übernehmen.⁸ So merkt etwa auch Cato – zumindest durch die Brille des Plutarch – stolz an, er habe seinem Sohn alles selbst beigebracht:

Sobald dieser zu begreifen begann, nahm er ihn selbst in die Lehre und brachte ihm Lesen und Schreiben bei, obwohl er einen tüchtigen Elementarlehrer an seinem Sklaven Chilon hatte, der viele Knaben unterrichtete. Aber er hielt es nicht für recht, wie er selbst sagt, daß sein Sohn von einem Sklaven gescholten oder am Ohr gezogen würde, wenn er nicht fleißig lernte, noch auch, daß er einem Sklaven für einen so wichtigen Unterricht Dank schuldet, sondern er war selbst der Lehrer im Lesen und Schreiben, in der Gesetzeskunde und in den Leibesübungen, indem er seinen Sohn nicht nur im Speerwerfen, im Gebrauch der Nahkampfwaffen und im Reiten unterwies, sondern auch im Boxen, im Ertragen von Hitze und Kälte und im kräftigen Durchschwimmen der Wirbel und der reißendsten Stellen des Flusses. Auch seine Geschichte sagt er, habe er selbst mit eigener Hand und mit großen Buchstaben niedergeschrieben, damit der Knabe die Möglichkeit habe, sich im eigenen Hause zur Kenntnis der Taten und Sitten der Vorfahren heranzubilden. Vor unanständigen Reden habe er sich in Gegenwart des Knaben nicht weniger gehütet als in Anwesenheit der geweihten Jungfrauen, die sie Vestalinnen nennen. (Plut. 20,4–7)⁹

Neben dem Eigenlob wird betont, dass man seine Kinder züchtigen soll. Dies gilt für beiderlei Geschlecht der Kinder, wenngleich die Bestimmungen sowie die Begründungen zum Teil unterschiedlich sein können. Belege hierfür finden wir auch im AT, v. a. dem Buch der Sprüche (13,24; 19,18) und Sirach (7,25; 30,1–13).

Wie sieht es aber konkret mit der Religiosität aus? Sie kann entweder direkt und indirekt vermittelt werden. Auf direktem Wege lassen sich einerseits konkrete Glaubensaussagen beibringen, andererseits spielten hierbei auch Narrative eine zentrale Rolle. Indirekt ist schließlich das Ethos, das seinerseits u. a. auch Ausdruck und Manifestation der Religiosität ist, zu nennen, welches vorbildhaft wirken kann. Im Einzelnen waren diese Aspekte natürlich ineinander verwoben, zumal auch Narrative, z. B. die Abrahamserzählung, auch Glaubenssätze liefert. Hierzu gehört auch die konkrete Kulturausübung, die sowohl indirekt durch die Wahrnehmung als auch direkt durch das Mitwirken erlernt werden kann.¹⁰

⁸ Allgemein zur Erziehungsrolle der Eltern siehe auch Peter Balla, *The Child-Parent Relationship in the New Testament and its Environment* (WUNT 155), Tübingen 2003, 82–84.

⁹ Übersetzung nach Konrat Ziegler/Walter Wuhmann, *Plutarchus. Fünf Doppelbiographien*. 1. Teil: Alexandros und Caesar, Aristoteles und Marcus Cato, Perikles und Fabius Maximus, griechisch und deutsch (Sammlung Tusculum), Düsseldorf/Zürich ²2001, 473–476.

¹⁰ Eine ähnliche Einteilung findet sich bei Andreas Mehl, *Religiöse Erziehung und Unterweisung in der griechischen Antike*, in: Max Liedtke (Hg.), *Religiöse Erziehung und Religionsunterricht* 13 (Schriftenreihe zum Bayerischen Schulmuseum Ichenhausen 13), Ichenhausen 1994, 67–86:

Im Buch Susanna (1,3 = Dan 13,3) heißt es folgendermaßen: „Denn sie hatte fromme Eltern, die sie nach dem Gesetz des Mose unterwiesen hatten.“¹¹ Von konkreten Inhalten wissen wir jedoch nichts. Beliebt waren aber v. a. die schon im Alten Testament zu findenden Erzählungen wie jene über Kain und Abel, Mose, David und die drei Jünglinge im Feuerofen, die etwa auch der Vater den sieben Märtyrern im 4. Makkabäerbuch lehrte:

Als er [der Vater] noch unter uns weilte, lehrte er euch das Gesetz und die Propheten. Er las euch (die biblischen Geschichten) vor: Abels Ermordung durch Kain, Isaaks Opferung, Josef im Gefängnis. Er sprach zu euch über den Eiferer Pinhas, er belehrte euch über die (Jünglinge) im Feuer, Hananja, Asarja und Mischaël. Er rühmte auch den Daniel in der Löwengrube und pries ihn glücklich. Er brachte euch auch die Schrift des Jesaja in Erinnerung, in der es heißt: „Auch wenn du durch Feuer schreitest, sollst du nicht verbrennen.“ Er sang euch etwas vom Psalmendichter David, der da sagt: „Zahlreich sind die Bedrängnisse der Gerechten.“ Er zitierte euch aus den Sprüchen Salomos die Stelle: „Ein Baum des Lebens ist er für die, die seinen Willen tun.“ Er machte mit Ezechiel vertraut, der da fragt: „Werden denn diese verdorrten Gebeine leben?“ Er vergaß bei seiner Unterweisung auch nicht den Gesang, den Mose lehrte, wo es heißt: „Ich werde töten, und ich werde lebendig machen. Das ist euer Leben und die Länge eurer Tage.“ (4 Makk 18,10–18)¹²

Dass dies die Aufgabe des Vaters war, wird ferner in Dtn 4,9; 6,7; 11,19 bestätigt. Auf paganer Seite dominierten v. a. die Erzählungen über Götter und Helden, wie sie v. a. bei Homer überliefert sind, von dem Platon auch sagen kann, er sei der „Erzieher Griechenlands“ gewesen (Plato *Pol.* 9,606e).¹³

Neben diesen Narrativen gab es aber auch Aussagen mit Bekenntnischarakter, die man den Kindern schon früh beibrachte. Für die jüdischen Gruppierungen ist hier auf die Tradierung der Worte des Schema Israel hinzuweisen, das mit folgenden Worten schließt: „Und du sollst sie deinen Kindern einschärfen, und du sollst davon reden, wenn du in deinem Hause sitzt und wenn du auf dem Weg gehst, wenn du dich hinlegst und wenn du aufstehst (Dtn 6,7).“ Das Schema, das ja täglich gebetet werden soll, wird nach Dtn 6,8f. und Jos. ant. 4,8,13 jedenfalls auch an den Türen der Häuser angebracht (ἐπιγράφειν δὲ καὶ τοῖς θυρώμασιν), ist also natürlich nicht nur Erziehungsmaßnahme, sondern

67. Hier werden die vier Aspekte „Glaubenslehre“, „Ethische Belehrung“, „Vermittlung der historischen Entwicklung“ sowie „Kennenlernen und Einüben des Kults“ genannt.

¹¹ Übersetzung aus der Revidierten Lutherbibel 1984.

¹² Übersetzung nach Hans-Josef Klauck, *Unterweisung in lehrhafter Form. 4. Makkabäerbuch*, (JSHRZ 3,6) Gütersloh 1989, 755f.

¹³ Vgl. dazu etwa Baumgarten, *Griechenland* (Anm. 7) 35 sowie Roland Baumgarten, *Jugend. Griechenland*, in: Johannes Christes/Richard Klein/Christophe Lüth (Hg.), *Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike*, Darmstadt 2006, 59–71: 60 und Horst-Theodor Johann, *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*, Darmstadt 1976, 48.

auch ein den Alltag strukturierendes Element. Bei einem Vergleich scheint die religiöse Erziehung in paganen wie jüdischem Umfeld ähnlich funktioniert zu haben, besonders in letzterem ist es aber am konkretesten greifbar, sodass John Barclay auch resümieren kann: „[...] all our evidence suggests that the Jewish religious tradition was deeply woven into the fabric of Jewish family life“¹⁴.

Zusätzlich zur direkt übermittelten Religiosität wird man auch die Bedeutung der täglichen Kulturausübung nicht unterschätzen dürfen. Auch durch Beobachten und Miterleben von kultischen Handlungen werden bestimmte Verhaltensmuster kennengelernt und erlernt. Der Kirchenlehrer Prudentius zeigt uns in seinem Werk gegen Symmachus wie ein Kind die Gewohnheit der Eltern imitiert:

Nachdem einmal ‚nichtiger Aberglaube‘ den Sinn unserer heidnischen Vorfahren besetzt hatte, pflanzte er sich ohne Unterbrechung von Generation zu Generation durch die Jahrhunderte fort. Der jugendliche Erbe verehrte erschauernd, was immer ihm die ergrauten Vorväter als verehrungswürdig vorgestellt hatten. Die Säuglinge nahmen den Irrwahn bereits mit der Muttermilch in sich auf, hatten, während sie noch quäkten, vom gesalzenen Opferspelt gekostet, ‚wachsverschmierte‘ Steinbilder und berußte Hausgötter, von denen Salbe tropfte, erblickt; schon der kleine Junge hatte im Haus einen geheiligten Stein, der als Fortuna mit Füllhorn geformt, stehen sehen und beobachtet, wie seine Mutter dort bleichwangig betete. Später drückte auch er, auf die Schultern der Amme gehoben, seine Lippen an den Granit und küßte ihn ab, sagte seine kindlichen Wünsche her und erflehte für sich in seiner Blindheit von einem Felsbrocken Reichtümer, davon überzeugt, daß jemand, was er haben wolle, von dort erbitten müsse. (Prud. *Symm.* 1,205–11)¹⁵

Dass neben der Herstellung einer Kontinuität von Religiosität innerhalb der Familie auch der Staat an der Kulturausübung im Haus interessiert war, zeigt uns etwa Aristoteles (*Ath. pol.* 55,3), wo ein Anwärter auf ein öffentliches Amt nachweisen musste, dass er und seine Familie dieselben Götter verehrten, die auch vonseiten des Staates Verehrung fanden.

Bei den Texten, die über die ersten Generationen an Christusgläubigen berichten, fällt zuallererst auf, dass zumindest die direkte Vermittlung von Religiosität an Kinder zunächst scheinbar keine herausragende Rolle spielt. Dafür können mehrere Gründe angeführt werden: Vielleicht war die Naherwartung derart stark, dass hier keine Notwendigkeit gesehen wurde oder das Leben der Religiosität stand gegenüber jeder Art von Erziehungstheorie im Vordergrund? Ebenso möglich ist natürlich auch, dass einfach die Quellen dazu fehlen, zumal

¹⁴ John M. G. Barclay, *The Family as the Bearer of Religion*, in: Halvor Moxnes (Hg.), *Constructing Early Christian Families*, London/New York 1997, 66–80: 68.

¹⁵ Übersetzung nach Hermann Tränkle, *Prudentius. Contra Symmachum*. Lateinisch – Deutsch, (FC 85), Turnhout 2008, 121.

Kinder allgemein in der antiken Literatur relativ unterrepräsentiert sind. Wenn Kinder im NT genannt werden, dann meist metaphorisch (z. B. Mt 23,37; Röm 8,16–21; etc.), nur in ganz wenigen Fällen sind konkret heranwachsende Minderjährige gemeint.

Paulus äußert sich genau an einer Stelle zur Erziehung von Kindern von Christen, wenn er sich in 1 Kor 7 mit der Frage abmüht, inwiefern das Leben in einer Mischehe¹⁶ „funktionieren“ kann:

Den übrigen aber sage ich, nicht der Herr: Wenn ein Bruder eine ungläubige Frau hat und sie willigt ein, bei ihm zu wohnen, so entlasse er sie nicht. Und eine Frau, die einen ungläubigen Mann hat, und der willigt ein, bei ihr zu wohnen, entlasse den Mann nicht. Denn der ungläubige Mann ist durch die Frau geheiligt, und die ungläubige Frau ist durch den Bruder geheiligt; sonst wären ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig. (1 Kor 7,12–14)

Generell gilt also für Paulus, dass, sobald einer der beiden „gläubig“ ist, auch die Kinder „heilig“ (ἁκάθαρτος) sind. Das sind sie entweder dadurch, dass sie von einem „gläubigen“ Elternteil abstammen oder deshalb, weil sie von diesem derart erzogen werden. Zwar ist auch möglich, dass Paulus hier gar nicht den Lebensvollzug meint, sondern eher die Dimension des Heils im Blick ist, was die Kombination von Reinheit und Heiligkeit bestätigen würde. Jedenfalls blendet aber schon Tertullian, der sich in seiner Schrift *de anima* 39,4 auf diese Stelle bezieht, letzteres aus.¹⁷ Nichtsdestotrotz zeigt sich bereits hier ein Motiv, dass sich auch in späteren Quellen wiederfindet: Die Hoffnung, dass der christliche Teil der Ehe sich als bestimmender erweist und somit auch verstärkt christliches „Gedankengut“ in der Familie verbreitet wird.¹⁸ Ähnliches finden wir ferner auch bei Justin *apol.* 2, wo die christliche Ehefrau dem Mann ein Dorn im Auge ist. Was eine solche Mischehe aber in der Praxis für Auswirkungen auf die Kinder haben konnte, wird nur an wenigen Stellen deutlich. Zu nennen ist in diesem Zusammenhang ein Brief des Hieronymus an Laeta. Diese war Christin, die mit einem Nicht-Christen, Toxotius, verheiratet war. Nach-

¹⁶ Der Ausdruck der „Mischehe“ soll hier keinesfalls suggerieren, dass Mann und Frau in einer Ehe entweder ChristIn oder NichtchristIn waren, da christliche Glaubensinhalte und christliches Ethos nie isoliert von ihrer Umwelt existierten. Besser ist es, hier m. E. von einem graduellen Mehr oder Weniger zu sprechen, wonach die Schnittmenge von Glaubensinhalten und Ethos mit der Lebensführung der einzelnen Personen größer oder kleiner sein konnten. Konkret zum Verhältnis von Mann und Frau in einer Mischehe siehe unter 2. Siehe dazu allgemein auch den Aufsatz Caroline Johnson-Hodge, *Married to an Unbeliever. Households, Hierarchies, and Holiness in 1 Corinthians 7:12–16*, HTR 103 (2010) 1–25.

¹⁷ Vgl. Andreas Lindemann, *Kinder und Eltern in frühchristlichen Gemeinden*, in: Dorothee Dettinger u. a. (Hg.), *Ehe – Familie – Gemeinde. Theologische und soziologische Perspektiven auf frühchristliche Lebenswelten* (ABIG 46) Leipzig 2014, 61–84: 71.

¹⁸ Vgl. dazu auch Barclay, *Family* (Anm. 14) 73.

dem es zu zahlreichen Fehlgeburten kam, legten beide ein Gelübde ab, wonach bei einem gesunden Kind das Kind dem christlichen Gott geweiht werden soll. Selbstverständlich trat genau das ein und das Kind, das den Namen Paula erhielt, wurde sodann christlich erzogen. Nachdem Hieronymus die besagte Stelle des 1. Korintherbriefes zitiert, fährt er fort:

Du bist aus einer gemischten Ehe hervorgegangen; Dein und meines Toxotius Kind ist Paula. Wer hätte es für möglich gehalten, daß die Enkelin des Hohepriesters Albinus auf das Gelübde einer christlichen Mutter hin geboren würde? Wer hätte je geglaubt, daß die lallende Zunge auch in Gegenwart des Großvaters und zu seiner Freude widerhallt vom Gesang des Alleluja? Daß der Greis einer Christus geweihten Jungfrau auf seinem Schoße zu essen reichen werde? Die ganze Sache hat, wie erwartet, einen guten und glücklichen Ausgang genommen. Ein heiliges und gläubiges Haus heiligt einen Ungläubigen. Der ist bereits ein Anwärter des Glaubens, den eine gläubige Schar von Kindern und Enkeln umgibt. (Hier. *ep. Laet.* 1)¹⁹

Häufiger kommen Kinder hingegen in Deuteropaulinen und Pastoralbriefen in den Blick. In Kol 3,20f. heißt es: „Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern in allem! Denn dies ist wohlgefällig im Herrn. Ihr Väter, reizt eure Kinder nicht, damit sie nicht mutlos werden!“ und ähnlich in Eph 6,1.4 „Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern im Herrn! Denn das ist recht [...] Und ihr Väter, reizt eure Kinder nicht zum Zorn, sondern zieht sie auf in der Zucht (*παιδεία*) und Ermahnung (*νουθεσία*) des Herrn!“ Scheinbar hat der Verfasser des Epheserbriefs einerseits das *κατὰ πάντα* des Kolosserbriefs mit dem Hinweis auf den *κυριός* ersetzt und andererseits die christliche *paideia* zum Maßstab gemacht. So wird die Erziehung, die im Kolosserbrief noch recht allgemein verstanden werden kann, in einen konkret christlichen Rahmen gestellt. Eine noch komplexere Situation ergibt sich, nimmt man den Gedanken von Margaret MacDonald auf, die darauf hinweist, dass der Begriff „Kinder“ hier auch weiter zu denken ist, zumal mit Blick auf V. 22 auch Sklaven vorkommen. Sie merkt zurecht an: „Instead, we need to imagine being called out by name as a dynamic and fluctuating social process: What does one hear as a child when one is also a slave? What does one hear when one is both a master and a parent or a slave and a parent?“²⁰ Wenn man sich also vergegenwärtigt, dass die Identitäten der Menschen da-

¹⁹ Übersetzung nach Ludwig Schade (Üs.), Des Heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus Ausgewählte Briefe 1 (BKV 2. Reihe, 16), München 1936, 385.

²⁰ Margaret Y. MacDonald, Parenting, Surrogate Parenting, and Teaching. Reading the Household Codes as Sources for Understanding Socialization and Education in Early Christian Communities in: Dorothee Dettinger u. a. (Hg.), Ehe – Familie – Gemeinde. Theologische und soziologische Perspektiven auf frühchristliche Lebenswelten (ABIG 46), Leipzig 2014, 85–102: 89.

mals – wie auch heute – nicht ein-, sondern multidimensional waren, werden die Verhältnisse noch komplexer.

Bei den Pastoralbriefen finden wir in 1 Tim 3,4 die Aussage, dass der ἐπίσκοπος seinem Haus gut vorstehen und auch die „Kinder mit aller Ehrbarkeit in Unterordnung“ halten soll. Dasselbe gilt laut V. 12 übrigens auch für die διάκονοι. Die Begründung hierfür folgt in V. 5: „wenn aber jemand dem eigenen Haus nicht vorzustehen weiß, wie wird er für die Versammlung Gottes (ἐκκλησία θεοῦ) sorgen?“ Durch diese theologische Deutung zeigt sich klar die Relevanz der Lebensführung für das Heil der Christen. Das zeigt natürlich den hohen Stellenwert der christlichen Erziehung. Das Thema der Kontinuität zu seinen Vorfahren zeigt sich dann noch in 2 Tim, wenn es heißt:

Du aber bleibe in dem, was du gelernt hast und wovon du überzeugt bist, da du weißt, von wem du gelernt hast, und weil du von Kind auf die heiligen Schriften kennst, die Kraft haben, dich weise zu machen zur Rettung durch den Glauben, der in Christus Jesus ist. (2 Tim 3,14f)

Hier sind es also die Vorfahren – in diesem Falle die Mutter und Großmutter des Timotheus –, die als religiöse Autoritäten auftreten und die Religiosität des jungen Timotheus prägen.²¹

In den späteren Schriften der frühen Christusgläubigen erfährt die Kindererziehung verstärkt Aufmerksamkeit, wenngleich es oft bei allgemeinen Aussagen bleibt, wie etwa in 1 Clem 21,6–8, wo es heißt, man soll die Alten ehren und die Jungen in der Zucht der Gottesfurcht erziehen.²² Interessant ist dann wieder eine Stelle bei Polykarp:

[Wir wollen] uns zuerst selbst belehren, im Gebot des Herrn zu wandeln; dann lehrt auch die Frauen, in dem ihnen verliehenen Glauben, in Liebe und Keuschheit zu wandeln, ihre Männer in aller Aufrichtigkeit zu lieben, allen gleichmäßig in aller Enthaltensamkeit zugetan zu sein und die Kinder zu erziehen in der Gottesfurcht (Phil 4,1f.).²³

Was auch hier zunächst auffällt, ist, dass scheinbar die Frauen in erster Linie die Kindererziehung übernehmen, auch jene im Bereich der Religiosität. Die Männer sind zwar verantwortlich, nehmen aber keine aktive Rolle ein. Nimmt man noch das oben erwähnte Zeugnis in 2 Tim 3,14f. und zudem noch 1 Tim 5,10, wo von Witwen, die ihre Kinder aufziehen, berichtet wird, hinzu, bestä-

²¹ Vgl. dazu auch Balla, Relationship (Anm. 8) 84.

²² Übersetzung nach Joseph A. Fischer, Die apostolischen Väter (SUC 1), Darmstadt 2004, 55.

²³ Übersetzung nach Fischer, Väter (Anm. 22) 253.

tigt sich dieser Befund.²⁴ Auch dort sind es Mutter und Großmutter, die Titus erzogen haben. Es scheint also, als ob die Rolle der Frau in der Erziehung doch prominenter sein könnte als die weiteren antiken Quellen – v. a. jene aus der griechisch-römischen Umwelt – vermuten lassen. Vielleicht hilft uns hier der Kommentar zu 1 Tim von Johannes Chrysostomos weiter, der *1 Tim hom.* 9,2 erklärt, dass sich Männer v. a. um die Söhne, Frauen hingegen mehr um die Mädchen kümmern (Joh. Chrys. in *1 Tim. hom.* 9,2; in *glor.* 90). Er fügt aber noch hinzu, dass Männer oft nicht zu Hause sind und die Frau daher die Erziehung für beiderlei Geschlecht übernimmt (*de Anna hom.* 1,4). Dies wird sich ferner wohl auch auf die religiöse Erziehung beziehen.²⁵

Inwiefern bot sich aber abseits dieser Wünsche und Idealvorstellungen trotzdem Konfliktpotenzial?

Mit Blick auf Spannungen sind v. a. zwei Stellen aus der Literatur bemerkenswert. Im Hirten des Hermas ist der Protagonist mit dem Problem konfrontiert, dass sich seine Kinder und auch seine Frau gegen ihn stellen:

Aber nicht deshalb zürnt dir Gott, sondern damit du dein Haus, das sich gegen den Herrn und gegen euch, die Eltern, vergangen hat, bekehrst. Aber aus Kinderliebe hast du dein Haus nicht ermahnt, sondern hast es schrecklich verderben lassen. Deswegen zürnt dir der Herr. Aber er wird alles dir in deinem Haus widerfahrene Böse heilen. Wegen der Sünden und Verfehlungen jener nämlich bist du untauglich geworden für die alltäglichen Geschäfte²⁶ (*vis.* I,3,1).

Deine Nachkommen, Hermas, haben sich gegen Gott vergangen und gegen den Herrn gelästert und ihre Eltern in großer Bosheit verraten und mußten sich Elternverräter nennen lassen und hatten vom Verrat keinen Nutzen, sondern fügten ihren Sünden Zügellosigkeiten und böse Unzucht zu, und so wurde das Maß ihrer Gesetzlosigkeiten voll gemacht. Aber eröffne diese Worte allen deinen Kindern und deiner Frau, die deine Schwester werden soll; denn auch sie hält nicht Abstand von der Zunge, mit der sie schlecht handelt. Aber wenn sie diese Worte gehört hat, wird sie Abstand halten und Erbarmen finden (*vis.* II,2,2).²⁷

Wir haben hier also scheinbar eine Situation, wonach sich Teile einer zunächst christlichen Familie wieder vom rechten Glauben entfernt haben. Der Vater erhält nun von einem Engel den Auftrag, sie durch Ermahnungen wieder zurecht-

²⁴ Auch wenn man aufgrund des wohl pseudepigraphischen Charakters der Pastoralbriefe keine historische Information zur Familiensituation des Titus erfahren kann, so ist die Stellung der weiblichen Personen dennoch auffällig.

²⁵ Vgl. auch Blumenkamp, *Erziehung* (Anm. 7) 526.

²⁶ Was mit diesen „alltäglichen Geschäften“ gemeint ist, bleibt jedoch unklar. Mit Blick auf die Pastoralbriefe (z. B. 1 Tim 3) kann jedoch auch an das Handeln des Hermas in der Gemeinde gedacht werden.

²⁷ Übersetzungen aus Ulrich H. J. Körtner/Martin Leutzsch, *Papiasfragmente. Hirt des Hermas* (SUC 3), Darmstadt 2004, 151.155f.

zuweisen. Ob hier ein totaler Abfall in den paganen Bereich geschah oder ob der Engel auf eine „Verwässerung“ des christlichen Glaubens anspielt, kann nicht sicher entschieden werden. Klar ist jedenfalls, dass der Vater für das religiöse Leben und die Umstände im Haus verantwortlich ist und bei Missständen einschreiten musste. Hier haben wir also einen Beleg, an dem man sieht, dass Ideal und Realität durchaus differieren konnten.²⁸

Von religiösen Differenzen zwischen Eltern und Kindern berichtet auch Origenes, der die Sicht des Kelsos wiedergeben will:

„Wir sehen nun auch“, sagt er, „wie in den Privathäusern Wollarbeiter, Schuster und Walker und die ungebildetsten und ungeschliffensten Leute in Gegenwart ihrer würdigen und verständigen Dienstherrn den Mund nicht zu öffnen wagen. Sobald sie sich aber ohne Zeugen mit den Kindern und einigen unverständigen Weibern allein wissen, dann bringen sie ganz wunderbare Dinge vor und weisen nach, dass man verpflichtet sei, ihnen zu gehorchen, nicht aber auf den eigenen Vater und die Lehrer zu achten. Diese seien Faselhänse und Schwachköpfe, und in eitlen Vorurteilen befangen, könnten sie weder einen wahrhaft guten Gedanken fassen noch verwirklichen; nur sie allein wüßten es, wie man leben müsse. Würden die Kinder ihnen folgen, so würden sie selbst selig werden und ihr ganzes Haus selig machen. Sehen sie dann, während sie so reden, einen Lehrer der Wissenschaften oder einen verständigen Mann oder auch den Vater selbst herankommen, so pflegen die Vorsichtigeren unter ihnen auseinanderzulaufen, die Unverschämteren aber hetzen die Kinder auf, den Zügel abzustreifen.“ (Or. *Cels.* 3,55)²⁹

Auch hier sind es neben den Handwerkern zunächst wieder die Frauen, die eine zentrale Rolle in der Erziehung übernehmen. Im Gegensatz zu den bereits berichteten Spannungen bei Hermas wenden sich Christen durch ihren neuartigen Glauben von der gepflogenen Tradition ab und bringen als Fremdkörper die bestehende Ordnung ins Wanken, was letztlich auch den Haushalt selbst betrifft.³⁰ Neben der Mutter, der laut Kelsos eine zentrale Bedeutung in der Erziehung der Kinder zukommt, nennt er auch den Vater, der durch die gemeinsame Nennung mit den Lehrern wohl auch erzieherischen Einfluss haben konnte. Dieser wird mit diesen negativen Einflüssen konfrontiert, die sogar im „Aufhetzen“ der Kinder gipfeln können. Klar bleibt auch, dass wir es hier mit den stereotypen Vorwürfen der *superstitio* zu tun haben. Gemeinsam ist diesen Berichten jedenfalls, dass die Religiosität der einzelnen Familienmitglieder mehr war als nur

²⁸ Die Möglichkeit einer autobiographischen Notiz sehen auch Carolyn Osiek/Helmut Koester, *Shepherd of Hermas (Hermeneia)*, Minneapolis 1999, 49.

²⁹ Übersetzung nach Paul Koetschau (Üs.), *Des Origenes acht Bücher gegen Celsus*, 2. Band. (BKV 1. Reihe, 52,1), München 1926, 267f.

³⁰ Vgl. auch Horacio E. Lona, „Die Wahre“ Lehre des Kelsos, (KFA Erg.-Bd. 1), Freiburg i. B. u. a. 2005, 202–204, der zurecht auf den hier anklingenden Klassenunterschied hinweist.

Privatsache. Vielmehr ging es um Zusammenhalt und Alltagsleben der sozialen Einheit Familie.

Was bis jetzt noch nicht berücksichtigt wurde, ist, dass es neben der Erziehung im Haus durch die Eltern für manche Kinder auch den Schulunterricht gab. Zunächst besuchten Kinder von Christusgläubigen mit anderen gemeinsam den Unterricht. Auch wenn es keinen selbstständigen Religionsunterricht gab, so wurden etwa mit der Lektüre der antiken Werke – man denke etwa an Homer – ebenfalls auch religiöse Werte transportiert. Daneben wurde der Schulalltag auch von kultischen Handlungen begleitet, was für christusgläubige Eltern sicherlich ein Dorn im Auge war. Konkret zu dieser Problematik äußert sich Tertullian:

Auch hinsichtlich der Schullehrer sowie der Professoren der übrigen Wissenschaften ist eine Untersuchung anzustellen. Oder nein, es besteht kein Zweifel, dass sie vielfach mit der Idololatrie in Berührung kommen. Zuerst die, welche sich in der Lage sehen, die Kenntnis der heidnischen Götterlehren verbreiten zu müssen, die Kenntnis ihrer Namen, Abstammung, ihrer Mythen und sämtlicher ehrenden Abzeichen anzugeben, sodann ihre Feste und Feiertage zu beobachten, weil sie nämlich an denselben ihre Honorare zusammenrechnen. Welcher Lehrer wird wagen, die Quinquatrien ohne die Tafel mit den sieben Göttern zu besuchen. Das erste Schulgeld der neuen Schüler widmet er der Minerva, ihrer Ehre und ihrem Namen, so dass, wenn er sich auch nicht gerade einem Idole weihet, man doch buchstäblich von ihm sagen kann, er habe vom Götzenopfer gegessen und müsse als Götzendiener gemieden werden [...] Hingegen wenn der Gläubige dergleichen lernt, so nimmt er, wenn er schon weiß, was es damit auf sich hat, nichts an und gibt nichts zu, und das noch mehr dann, wenn er es noch nicht weiß. Oder, wenn er bereits angefangen hat, Erkenntnis davon zu haben, so muss das, was er zuerst gelernt hat, in seiner Erkenntnis notwendig auch die erste Stelle einnehmen, d.h. Gott und der Glaube. (Tert. *idol.* 10)³¹

Tertullian plädiert konkret dafür, den jungen Menschen einzuschärfen, was christlichen Glauben ausmacht, damit man sich leichter von anderem distanzieren kann. Es scheint aber, als reagierte man recht früh auf diese Situation und so gab es aber auch Hefte für christliche Schüler mit Gebeten und christlichen Symbolen, wie etwa Kreuzen.³² Der Inhalt blieb aber meist derselbe. Eine ähnliche Kompromisslösung liefert Tertullian auch *idol.* 16,1, wenn er über öffentliche Feste, an denen Kinder teilnehmen, berichtet. Solange man sich nicht aktiv an den damit häufig verbundenen Opfern beteiligt, ist dies kein Problem.³³

³¹ Heinrich Kellner (Üs.), Tertullians ausgewählte Schriften ins Deutsche übersetzt, 1. Band. (BKV 1. Reihe, 7), München 1912, 267f.

³² Vgl. dazu Blumenkomp, *Erziehung* (Anm. 7) 509f.

³³ Siehe dazu Katharina Greschat, *Eine Sache der Familie? Zur Transformation häuslicher bzw. familiärer Religiosität im antiken Christentum*, ZAC 17 (2013) 248–267: 255f.

Für die Eltern-Kinder-Beziehung war aber auch diese Partizipation am öffentlichen Leben sicherlich eine Herausforderung, da der christliche Glaube bei jedem Handeln oder auch Nicht-Handeln sichtbar werden musste.

2. Mann – Frau (Gatte – Gattin)

Da Frauen aber nicht nur erziehende Mütter, sondern auch Ehefrauen waren, soll dieser Abschnitt v. a. letztere Rolle in den Blick nehmen.³⁴ Wie im Verhältnis von Eltern und Kindern, so spielt auch in jenem zwischen Mann und Frau Erziehung ein zentrales Thema, wie uns etwa die ökonomische Literatur – allen voran Xenophon in seinem *οἰκονομικός* (6,17–7,10) oder Plutarchs *coniugalia praecepta* – zeigen will. Vieles, was das Verhältnis von Mann und Frau zu einem spannungsvollen macht, wurde schon oben besprochen oder zumindest angedeutet. Da sich zeigte, dass die Frau große Teile der Erziehung übernahm, wird ihre Rolle für die Ausbreitung des Christentums nicht unterschätzt werden dürfen.³⁵ Das alles dominierende Thema war aber jenes, inwiefern in einer Mischehe ein Ehepartner seine Religiosität vertreten und auch ausleben durfte. Zahlreiche Quellen sprechen diese Thematik an und was als erstes auffällt, ist, dass in fast allen Fällen der Mischehen die Frauen den christlichen Part übernehmen, während Männer – so die Hoffnung – von den Frauen bekehrt werden (vgl. z. B. 1 Kor 7,12–14).³⁶

Neben der Hoffnung, dass die Frau den Mann bekehrt, finden sich selten auch pragmatische Lösungen: Die aus der ersten Hälfte des 3. Jhs. stammende *Traditio Apostolica* liefert Bestimmungen, wer wie wann und wo zu beten hatte. Interessant ist hier der Zusatz, wie man in Mischehen verfahren soll:

³⁴ Zum Verhältnis zwischen Mann und Frau in der Antike allgemein siehe v. a. Tanja Scheer, *Griechische Geschlechtergeschichte* (Enzyklopädie der griechisch-römischen Antike 11), München 2011 und jüngst Arnold Angenendt, *Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute*, Münster 2015, 37–80. Da sich viele der schon erwähnten Quellen auch mit dieser Thematik auseinandersetzten, seien sie hier nicht mehr eigens erwähnt.

³⁵ Für Überlegungen und einem Forschungsüberblick dazu siehe Margaret Y. MacDonald, *Was Celus Right? The Role of Women in the Expansion of Early Christianity*, in: David L. Balch u. a. (Hg.), *Early Christian Families in Context. An Interdisciplinary Dialogue*, (Religion, Marriage, and Family), Grand Rapids 2003, 157–184: passim.

³⁶ Siehe dazu Johnson-Hodge, *Unbeliever* (Anm. 16) 3–5, die die Aussagen des Paulus mit jenen des Plutarch vergleicht.

Gegen Mitternacht erhebe dich und wasche deine Hände mit Wasser und bete. Wenn du verheiratet bist, bete zusammen. Aber wenn deine Frau noch nicht getauft ist, gehe in einen anderen Raum um zu beten und dann gehe zurück ins Bett. (*Trad. Apost. 41,11f.*)³⁷

Zwar wird durch das „noch nicht“ auch wieder der oben genannte Wunsch deutlich, wir haben hier eine ganz pragmatische Anweisung, wie es funktionieren könnte. Offen muss jedoch bleiben, inwiefern dieses Verhalten in die Praxis umgesetzt werden kann. Es scheint, als wäre man noch auf den Gutwillen des Partners angewiesen und bemüht, nicht anzuecken – was für diese frühe Zeit des Christentums auch nicht ganz unverständlich ist. Dass aber genau ein solches Verhalten Verdacht erwecken musste und wohl in dem einen oder anderen Fall zu Streitigkeiten führte, zeigt uns Tertullian. Er ist rigoroser und verbietet Christinnen die Heirat mit Nicht-Christen und ganz konkret auch seiner eigenen Frau in seiner Schrift *de uxore*, da er Folgendes befürchtet:

Wird es unbemerkt bleiben, wenn Du Dein Bett und Dich selbst mit dem Kreuze bezeichnest? wenn Du etwas Unreines von dir wegblasest? wenn Du sogar nachts aufstehest, um zu beten? Wird es da nicht scheinen, als wolltest Du eine magische Handlung vornehmen? Dein Mann wird nicht wissen, was das ist, was Du vor jeder ändern Speise heimlich genießest; und wenn er wüsste, dass es Brot sei, würde er dann nicht glauben, es sei dasjenige Brot, von welchem man immer spricht? Und wird wohl jeder, der den Grund nicht kennt, es dulden ohne Unwillen und ohne den Argwohn, es sei Gift und kein Brot? Manche dulden alle diese Dinge wohl, aber nur, um sie zu verachten, sie dulden sie, um mit solchen Frauen ein Spiel zu spielen, indem sie deren Geheimnisse für den Fall einer vermeintlichen Gefahr, wenn sie selber einmal beleidigt werden sollten, bei sich bewahren und sich um den Preis ihrer Mitgift durch Vorhalten ihres christlichen Bekenntnisses das Stillschweigen abkaufen lassen, da sie nämlich sonst vor dem achtsamen Schiedsrichter mit ihnen prozessieren würden. Das haben viele nicht vorausgesehen und sind nur mit Verlust ihres Vermögens oder ihres Glaubens davongekommen. (*Tert. ux. 5*)³⁸

Der Bräutigam muß bei der Hochzeit einen Kranz aufsetzen; darum eben heiraten wir keine Heiden, damit sie uns nicht zum Götzendienst hinziehen, womit bei ihnen die Hochzeiten ihren Anfang nehmen. Du hast das Gesetz von den Patriarchen her, du hast den Apostel, der im Herrn zu heiraten befiehlt. (*Tert. mil. cor. 13*)³⁹

Bemerkenswert ist dieser Befund aus mehreren Gründen: Nicht nur deshalb, weil Tertullian sich hier zwischen totaler Ablehnung einerseits und dem Hoffen

³⁷ Für eine Übersicht der verschiedenen Überlieferungsvarianten samt Kommentar siehe Paul F. Bradshaw/Maxwell E. Johnson/Edward L. Philipps, *The Apostolic Tradition. A commentary (Hermeneia)*, Minneapolis 2002, 198f. 210f.

³⁸ Übersetzung nach Kellner, Tertullian (Anm. 31) 80.

³⁹ Übersetzung nach Heinrich Kellner (Üs.), *Tertullians ausgewählte Schriften ins Deutsche übersetzt*, 2. Band. (BKV 1. Reihe, 24), München 1915, 259.

auf Bekehrung der Nicht-Christen andererseits bewegt, sondern auch wegen des Vergleichs zu der Tertullianstelle über die Kinder. Vorher haben wir gehört, dass das Teilnehmen an öffentlichen Kulthandlungen für Kinder gestattet ist, solange nur nicht geopfert wird. Bei den Frauen scheint Tertullian somit nicht so kompromissbereit. Das lässt sich wohl damit erklären, dass die Stelle mit den Kindern im *Apologetikum* auch an Nicht-Christen gerichtet ist, jene über die Frauen wohl ausschließlich an ein christliches Publikum.

Eine Radikalisierung in der Beurteilung der Ehe generell und auch konkret in der Mischehe findet sich unisono in der apokryphen Literatur. Zentrales Thema hier ist etwa die Enthaltensamkeit in einer Ehe (z. B. ActThom 12–14), was gleichermaßen für Mischehe (z. B. ActAndr 4; ActJoh 63f.; ActPaul 7; ActPetr 34; ActThom 89) als auch christliche Ehe (z. B. ActJoh 63f.) gilt, oder die Bekehrung eines Ehepartners hin zum christlichen Glauben (z. B. ActPetr 1; ActThom 12–14). Häufig ist die Paarbeziehung auch der Höhepunkt, zu der sich die Handlung hin entwickelt, der Wunsch nach Sexualität, die in den Texten v. a. als Merkmal der paganen Bevölkerung zugeschrieben wird, erscheint als kritisches Moment. Am Ende stehen dann meist die beiden Optionen: Bekehrung des Ehepartners oder Martyrium. Diese beiden Wege scheinen in den genannten Schriften aber die einzigen Möglichkeiten zu sein, den Konflikt, der sich v. a. aus dem Verhältnis der einzelnen Ehepartner zum Thema Sexualität ergibt, zu beenden. Jedoch muss auch hier der Charakter der Quellen betrachtet werden: Während es einerseits um eine narrative Entfaltung von „Alltagsgeschichten“ geht, sollen andererseits auch christliche Werte vermittelt werden. Zudem sind sie als Erfolgsgeschichten – unabhängig davon, ob der Protagonist oder die Protagonistin am Ende den Tod findet – auch als Werbung zu verstehen, zumal das Christentum in der Auseinandersetzung mit seiner Umwelt als Sieger hervorgeht. Da es sich meist um christliche Ehefrauen handelt, ist auch die Frage des Geschlechts zu berücksichtigen. Die Frau, die in der Hierarchie des Haushalts unter dem Mann stand, konnte nur in wenigen Fällen die Konversion des Haushalts bewerkstelligen, weshalb man mit dem Martyrium eine Alternative zum Ideal des genuin christlichen Haushalts schuf.

3. Herr – Sklave/Slavin

„Das Verhältnis zwischen Herren und Sklaven erscheint in der Sprache der Quellen durchweg als Umgang der Herren mit den Sklaven.“ So beschreibt es Hans Klees in seinem Werk zu Sklaverei im ökonomischen und politischen

Schrifttum der Griechen in klassischer Zeit im ersten Satz des Werks.⁴⁰ Trotz der Vorstellung, dass Sklaven, – wie es Aristoteles *Pol.* 1253f. sagt –, nicht nur „Teil der Familie“ (μέρος τῆς οἰκίας), sondern auch ein „Werkzeug“ (ὄργανον) sind, wird bei diesem Verhältnis häufig moralisiert, sodass auch ein bestimmtes Verhalten den Sklaven gegenüber gefordert wird. Das Ideal des Umgangs findet sich sowohl in der klassisch-römischen Literatur wie etwa Senecas *Ep. Mor.* 47,1, wo er sie als „Hausgenossen“ (*contubernales*) und „Freunde“ (*amici*) bezeichnet, oder auch in der jüdischen Tradition, z. B. Sir 7,23: „Einen umsichtigen Sklaven habe lieb und hindere ihn nicht, wenn er frei werden kann.“ Andererseits wird aus den Quellen klar, dass man auf Sklaven herabsah und sie als geistig beschränkt und minderwertig verstand (z. B. *Viv Dig.* 21,1,9–10). Im Allgemeinen bewegten sich Sklaven als Unfreie immer innerhalb von Kollektiven und dies trifft auch auf die religiöse Praxis zu. Eine generelle, individuelle Religiosität ist in den Quellen nur in seltenen Fällen greifbar, stattdessen partizipieren sie an organisierten Kollektivkulten, sei dies der „offizielle“ Staatskult, *collegia* oder eben auch in Häusern.⁴¹ Nichtsdestotrotz war den Bediensteten – zumindest in der polytheistischen Welt der griechisch-römischen Antike – auch die Verehrung von eigenen Gottheiten in ihren sog. „Serviceräumen“ erlaubt.⁴²

Bezüglich der häuslichen Religiosität zeigt sich in den Quellen ferner, dass Sklaven grundsätzlich nicht nur am religiösen Leben der Familie als Außenstehende partizipierten – etwa in der Verehrung der Laren und des Genius –, sondern auch Objekte waren. Im Compitaliafest im Jänner wurden die freien Familienmitglieder als Puppen dargestellt, die Sklaven hingegen als Wollbälle und beim Fest der Saturnalien im Dezember wurden die Standesunterschiede zwischen Herren und Sklaven aufgehoben.⁴³

Eine uns in der antiken Literatur häufig begegnende Gestalt ist jene des *vilicus*. Er war in bessergestellten Familien eine Art Verwalter, der die Aufsicht über die restlichen Sklaven im Haushalt hatte und in vielen Fragen seinen Herrn vertrat. Aussagen über den *vilicus* finden sich in erster Linie bei Cato und Columella. Ersterer zeigt uns, dass der *vilicus* und auch die *vilica* – wohl

⁴⁰ Vgl. Hans Klees, *Herren und Sklaven. Die Sklaverei im ökonomischen und politischen Schrifttum der Griechen in klassischer Zeit*, (FASk 6), Wiesbaden 1975, 14.

⁴¹ Vgl. Franz Bömer/Peter Herz, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Teil 1. Die wichtigsten Kulte und Religionen in Rom und im lateinischen Westen* (FASk 14,1), Wiesbaden²1981, 32.

⁴² Vgl. Walter Burkert, *Greek Religion*, Cambridge, MA 1985, 259.

⁴³ James Albert Harrill, *Servile Functionaries or Priestly Leaders? Roman Domestic Religion, Narrative Intertextuality, and Pliny's Reference to Slave Christian Ministrae* (*Ep.* 10,96,8), *ZNW* 97 (2006) 111–130: 117f.

eine Art Aufseherin, die der Herr dem *vilicus* zur Seite stellen kann – vom *dominus* konkrete Aufgaben im Kult zugewiesen bekommen konnte.⁴⁴ Für den *vilicus* gilt es, in Abwesenheit des *dominus* Haus und Hof zu verwalten und die dazugehörigen kultischen Handlungen zu vollziehen. Die Anweisungen werden in größter Sorgfalt dargelegt, sodass der genaue Wortlaut von Gebeten diktiert wird (z. B. *agr.* 150). Jedoch gibt es bereits Einschränkungen: Nach 143,3 heißt es: „Ein Opfer bringe er nur am Compitalienfest am Kreuzweg [Kreuzung] dar oder am Hausherd.“ Noch strenger sind die Bestimmungen für die *vilica*. Hier heißt es:

Er soll dafür sorgen, daß die Schaffnerin tut, was ihre Pflicht ist. Wenn sie der Herr dir zur Frau gegeben hat, sollst du mit ihr zufrieden sein. Mache, daß sie Respekt hat vor dir. Daß sie nicht zu verschwenderisch ist! Mit Nachbarinnen und andern Weibern habe sie möglichst wenig Umgang und nehme sie weder im Hause noch bei sich auf. Zum Essen soll sie nicht anders wohin gehen, soll auch keine Streunerin sein. Ein Opfer bringe sie nicht dar, gebe auch nicht Auftrag, daß jemand statt ihrer dies tue, ohne Befehl des Herrn oder der Herrin; sie soll wissen, daß der Herr für die ganze Hausgenossenschaft den Gottesdienst verrichtet. (2) Reinlich sei sie; das Gutshaus halte sie sauber und rein: den Herd habe sie täglich rein und ringsum gekehrt, ehe sie schlafen geht. An den Kalenden, Iden, Nonen, und wenn ein Festtag ist, lege sie einen Kranz auf den Herd, und während derselben Tage opfere sie dem Familien-Lar nach bestem Vermögen. Sie soll Sorge tragen, daß sie Speise für dich und das Gesinde gekocht habe (*Agr.* 143,1f.).

Daß der *vilicus* keine kultischen Handlungen außer den vom Herrn verordneten durchführen darf, wird auch von Columella in 1,8 bestätigt. Was bei beiden schon anklingt, ist die Gefahr der *superstitio*, die durch Umgang von *vilicus* bzw. *vilica* mit Außenstehenden auch in den Haushalt Eingang finden kann. In der Literatur tauchen die Sklaven daher als ambivalent auf, in der Literatur häufig der *superstitio* verdächtigt, und waren somit – wie es Harrill nennt – „either a ‚faithful companion‘ or a ‚domestic enemy‘“.⁴⁵ Nach dem Grammatiker Sinius Capito 17 hatte man so viele Feinde wie man Sklaven hatte.

Diese Ambivalenz zeigt sich auch in der frühchristlichen Literatur. In 1 Kor 4,2 heißt es, dass es schwierig ist, einen treuen Verwalter (hier οἰκονόμος) zu finden. Ferner denke man auch an das Gleichnis von treuem und untreuem Knecht (Mk 13,33–37; Mt 24,45–51; Lk 12,42–48). Die Haustafeln lesen sich

⁴⁴ Für eine Darstellung, welche Rollen Sklaven in antiken paganen Haushalten haben konnten, siehe auch Bömer/Herz, Untersuchungen (Anm. 41) 32–78 und Jan Theo Bakker, *Living and Working with the Gods. Studies of Evidence for Private Religion and its Material Environment in the City of Ostia (100 – 500 AD)*, Amsterdam 1994, 42.

⁴⁵ James Albert Harrill, *Slaves in the New Testament. Literary, Social and Moral dimensions*, Minneapolis 2006, 145.

eher wie eine allgemeine Ermahnung, dass die im Haus vorfindliche Hierarchie eingehalten wird und sich Sklaven dementsprechend den Herrn unterordnen sollen.

Ihr Sklaven (δοῦλοι), gehorcht in allem euren irdischen Herren, nicht in Augendienerei, als Menschengefällige, sondern in Einfachheit des Herzens, den Herrn fürchtend! (Kol 3,22) [...] Die Sklaven ermahne, ihren eigenen Herren sich in allem unterzuordnen, sich wohlgefällig zu machen, nicht zu widersprechen. (Tit 2,9) Ihr Haussklaven, ordnet euch in aller Furcht den Herren unter, nicht allein den guten und milden, sondern auch den verkehrten! (1 Petr 2,18)

Gleichzeitig wird aber auch an verschiedenen Stellen von den Herren ein angemessener Umgang erwartet:

Ihr Herren (κύριοι), gewährt euren Sklaven, was recht und billig ist, da ihr wißt, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habt! (Kol 4,1)

Da diese Aussagen derart allgemein sind, lässt sich schwer feststellen, wo die Grenzen dieser Unterordnung waren. Man kann aber wohl annehmen, dass in einem Haus, in dem der Herr Christ war, auch die Sklaven Christen sein sollten oder zumindest keine fremden Kulte durchführen sollten. Von Tertullian erfahren wir, dass dies eben nicht zwingend der Fall gewesen sein musste:

Es ist mir bekannt, wie ein christlicher Mitbruder durch eine Vision in derselben Nacht schwer dafür gezüchtigt wurde, dass seine Sklaven bei Gelegenheit einer plötzlich ausgerufenen öffentlichen Freudenbezeugung die Haustür mit Kränzen geschmückt hatten. Und doch hatte er es nicht einmal selber getan oder befohlen; denn er war vorher ausgegangen, und tadelte, als er wieder kam, das Geschehene; folglich werden wir vor Gott in solchen Dingen auch wegen der Handlungen unseres Hausgesindes gerichtet. (Tert. *idol.* 15,7f.)⁴⁶

Hier haben wir also solch einen „domestic enemy“. Ähnliches erfahren wir auch von Justin in *apol.* II 12,4, wonach Haussklaven ihre Herren bei den römischen Autoritäten als Christen denunzieren. Auffällig ist, dass Athenagoras Gegenteiliges zu berichten weiß, wenn er davon erzählt, wie Sklaven das Herrenmahl erleben:

Und doch haben wir auch Sklaven, die einen mehr, die andern weniger, vor denen man nicht verborgen bleiben kann. Aber selbst aus diesen hat noch nie einer so etwas uns auch nur angedichtet. Wie könnte auch einer von Leuten, die es nicht einmal über sich bringen, bei einer gerechten Tötung zuzusehen, Menschenmord und Menschenfraß aussagen? Wer rechnet die Gladiatorenspiele und Tierkämpfe, beson-

⁴⁶ Übersetzung nach Kellner, Tertullian (Anm. 31) 162.

ders die von Euch veranstalteten, nicht zu den Dingen, die eifrige Beachtung verdienen? (Ath. leg. 35,3)⁴⁷

Womit aber ist diese unterschiedliche Bewertung von nicht-christlichen Haussklaven zu erklären? Man darf nicht vergessen, dass es sich hier um apologetische Texte mit konkreter Zielsetzung handelt. Während Tertullian und Justin mit der Erzählung zeigen wollen, dass es auch im Haus „domestic enemies“ gibt, betont Athenagoras, dass nicht einmal Sklaven, die die Christen potentiell verraten könnten, etwas Anstößiges finden und das Herrenmahl nicht als Kannibalismus verstehen.

4. Die Familie in den synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte

Diese Textcorpora werden hier noch kurz am Rande vorgestellt, da sich einerseits nur wenige konkrete Hinweise für unsere Fragestellung finden lassen, andererseits da sich keine konkreten Aussagen zu den oben angeführten dualen Verhältnisse liefern.

In den Evangelien finden sich einige wenige Aussagen, die sich auf die Familie beziehen. Bei der Frage der Nachfolge etwa werden klar antifamiliäre Züge deutlich: Nach Mt 8,21f. par Lk 9,59f. soll man verstorbene Familienmitglieder nicht begraben; bei Mk 3,31–35 par Mt 12,46–50 par Lk 14,26 wird der Nachfolge Jesu der Vorzug gegenüber der eigenen Familie gegeben. Die Nachfolge bringt also Spannungen mit sich, es wird nicht versucht, ein Ideal der Einmütigkeit zu schildern. Stattdessen ist jedes Individuum einzeln herausgefordert und verhält sich im Gegenüber zur Familie. Am eindrücklichsten wird das Konfliktpotenzial in Jesu Reden über die Nachfolge Mt 10,34–36 par Lk 12,51–53 gezeigt:

Denkt ihr, daß ich gekommen sei, Frieden auf der Erde zu geben? Nein, sage ich euch, sondern vielmehr Entzweiung. Denn es werden von nun an fünf in einem Haus entzweit sein; drei mit zweien und zwei mit dreien; es werden entzweit sein Vater mit Sohn und Sohn mit Vater, Mutter mit der Tochter und Tochter mit der Mutter, Schwiegermutter mit ihrer Schwiegertochter und Schwiegertochter mit der Schwiegermutter. (Lk 12,51–53)

Inwiefern hier aber bereits auf konkrete Ereignisse rekurriert wird, lässt sich nicht sicher entscheiden. Reagieren diese Erzählungen also auf etwas oder will Jesus Andeutungen über apokalyptische Zustände machen? Am ehesten kann man darin m. E. wohl Reminiszenzen an Vergangenes sehen, die gleichzeitig

⁴⁷ Übersetzung nach Anselm Eberhard, Athenagoras. Bittschrift für die Christen, in: Otto Bardenhewer u. a. (Hg.), Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten, I. Band. (BKV 1. Reihe, 12), München 1913, 261–325: 65.

aber auch als Zeichen der Endzeit schon von Jesus selbst vorausgesagt werden. Dafür spricht sich u. a. auch François Bovon aus, der hier einerseits Aussagen über die „Plagen der letzten Zeit“ erkennt, gleichzeitig aber auf konkrete Erzählungen verweist, die in der Folgezeit des jungen Christentums als Konflikte, ausgelöst durch Individuen, die sich entgegen ihrer Familie für einen anderen Glauben entscheiden, manifest werden.⁴⁸

In der Apostelgeschichte wird ein sehr konkretes Ideal gezeigt, nämlich jenes der Einmütigkeit (ὁμοθυμαδόν). Das Wort, das sonst nur selten belegt ist, findet sich hier 9mal (Apg 1,14; 2,46; 4,24; 5,12; 7,57; 8,6; 12,20; 18,12; 19,29) und es geht stets um das Zusammenleben der frühen Christusgläubigen. Wenn nicht dem Wort nach, so doch dem Sinn, wird dieses Motiv auch auf Familiensituationen übertragen: Wird ein Haus getauft, so handelt es sich immer um das ganze Haus (Apg 16,34; 18,8).⁴⁹ Damit will Lukas wohl eine konfliktfreie Atmosphäre zeigen, in der sich das frühe Christentum ausgedehnt hat. Es wird also vorausgesetzt, dass, sobald der Haushaltsvorstand einen bestimmten Glauben annimmt, dieser somit auch für den Haushalt verbindlich wird. Die Einmütigkeit wird zum Ideal und Kennzeichen der christlichen Versammlungen.

Thesen

Abschließend lässt sich Folgendes festhalten: Mit der Abkehr von der „Allgemeinreligion“ geht eine Spannung von Öffentlichkeit und Nicht-Öffentlichkeit einher. Dadurch, dass der Alltag von kultischen Handlungen begleitet war, wurde man in seiner Religiosität sichtbar; die im Haus durchgeführten Kult-handlungen wurden durch die Außenwelt wahrgenommen. Zusätzlich dazu stand man durch das Agieren – oder auch Nicht-Agieren – im öffentlichen Raum wohl oft in Spannung zu eben dieser. Das zeigt etwa die Frage, wie sich Kinder in der Öffentlichkeit verhalten sollen sowie die Mischehen. Auch Sklaven waren Bindeglied zwischen Haus und Öffentlichkeit und konnten daher Segen oder Fluch für die Herren sein.

Während das Neue Testament – vorrangig die Briefliteratur, aber auch die Apostelgeschichte – zumeist versucht, die Einheit der Familie als das Ideal schlechthin darzustellen, wird in der Folgezeit Konfliktpotenzial als „Bewährungsprobe“ bzw. auch als Art „Werbung“ benutzt. Die je nach Adressaten zu

⁴⁸ Vgl. hierzu François Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*. 2. Lk 9,51–14,35 (EKK 3,2), Zürich u. a. 1996, 354–357 und Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*. 2. Mt 8–17 (EKK 1,2), Zürich u. a. ⁴2007, 139f.

⁴⁹ Siehe dazu Markus Öhler, *Das ganze Haus*. Antike Alltagsreligiosität und die Apostelgeschichte, ZNW 102 (2011) 201–234.

unterscheidenden Darstellungen von Konflikten weisen darauf hin, dass die Religiosität zum bestimmenden Faktor in Familienfragen wurde und – zumindest laut der christlichen Literatur – oft höherwertig als die Familie einzustufen war. Das Privatleben scheint nach manchen Quellen der Religiosität untergeordnet zu sein und ein Dualismus zwischen christlich und nicht-christlich wird so verstärkt. Eine Zuspitzung erfährt diese Perspektive später v. a. in den apokryphen Apostelakten und Märtyrerberichten, die sich ihrerseits stark gegen sexuellen Umgang in der Ehe aussprechen. Trotz eines so mit der Umwelt entstehenden Konfliktes wird diese Art des Zusammenlebens als erstrebbar als Vorbild für die LeserInnenschaft vorgestellt.

Ideal und Realität erscheinen als zwei komplementäre Momente. Während manche Texte ein bestimmtes Ideal konstruieren, versuchen andere, dies durch Schilderungen von als „real“ scheinenden Konflikten zu erreichen.