

# Wirtschaft und Handel in den frühchristlichen Gemeinden (1.-3. Jh. n. Chr.)\*

Von HANS-JOACHIM DREXHAGE

*Meinen Eltern*

## *Einleitung*

Versuche, die Frage nach den Ursachen des Sieges des Christentums zu beantworten, sind weitestgehend vor dem Hintergrund der Religions-, Philosophie- und Geistesgeschichte unternommen worden.

Die ersten drei Jahrhunderte wurden – es sei an dieser Stelle gestattet zu vereinfachen – reduziert als Zeitraum des Kampfes zweier Religionen, in dem das Christentum kraft seines Wahrheitsgehaltes und unermüdlicher Opferbereitschaft den Sieg über das Heidentum, ein den religiösen Bedürfnissen der Menschen nicht mehr gerecht werdendes polytheistisches System, davontrug.

Das soziale Engagement des Christentums wurde als einer der wesentlichen Gründe seiner Ausbreitung und letztlich seines Sieges angesehen, wurde aber mehr gepriesen als untersucht.

Hier setzten nun die ersten Überlegungen ein. Wie ist es etwa erklärbar, daß im 3. Jahrhundert vor dem Hintergrund eines immer weitere Kreise ziehenden wirtschaftlichen Verfalls die Christenheit ständig umfangreichere soziale Aufgaben für ihre Mitglieder – ja sogar darüber hinaus – erfüllen konnte?

Es scheint fast, als sei die Rezession und der Verfall an der Christenheit vorbeigegangen.

Die Vermutung, die christlichen Gemeinden hätten schon zu dieser Zeit bemerkenswert viele Mitglieder aus den reichen Schichten gehabt, kann nur

---

\* Die vorliegende Studie wurde im WS 1977/78 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen-Wilhelms-Universität als Dissertation unter dem Titel „Die wirtschaftliche Stellung der Christen in den ersten drei Jahrhunderten unter besonderer Berücksichtigung ihrer Beteiligung am Handel“ angenommen. Die Herausgeber der RQ, die dankenswerterweise eine Veröffentlichung in dieser Form ermöglichten, rieten dem Verfasser, seinen Informationsstand von 1977 der Öffentlichkeit vorzulegen; deshalb ist auf eine Einarbeitung neuerer Literatur verzichtet worden.

ESAR = An Economic Survey of Ancient Rome, hrsg. von T. Frank, 6 Bde. (Baltimore 1933–40).

teilweise befriedigen. Hierbei sollte allerdings nicht an den Senatorenstand gedacht werden, dessen Stellung im vorkonstantinischen Christentum immer noch nicht genau geklärt ist<sup>1</sup>.

Nach W. Eck<sup>2</sup> ist die Zeit des Commodus der Beginn des erkennbaren Eindringens des Christentums in den Senatorenstand. Eck kann sieben Personen aus dem 3. und Anfang des 4. Jahrhunderts aufzählen, die sicher dem „ordo senatorius“ entstammen<sup>3</sup>.

Von diesen sind 5 Personen Frauen. Einen in dieser Zeit amtierenden Senator als Christ zu identifizieren, ist unmöglich<sup>4</sup>.

Bedenkt man die geringe Zahl der zum „ordo senatorius“ gehörenden Menschen<sup>5</sup>, verwundert der mäßige Missionserfolg in diesem Stande nicht.

Eck gibt für die Zeit von Augustus bis zur zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts eine „approximative Zahl“ von 8000 männlichen Angehörigen des „ordo senatorius“ an<sup>6</sup>. Als Zahl der weiblichen Mitglieder nennt er mindestens 7000<sup>7</sup>.

Aussichtsreicher erscheint es, das Christentum nach wirtschaftlichem Verhalten zu untersuchen. Dabei soll nicht auf die wirtschaftsethischen Forderungen aus der frühen christlichen Überlieferung eingegangen werden, die etwa durch I. Seipel<sup>8</sup>, E. Troeltsch<sup>9</sup>, F. Hauck<sup>10</sup> und auch durch R. Bogaert<sup>11</sup> eingehende Darstellungen erfahren haben.

Der Verfasser ist der Meinung, daß eine solche Untersuchung die Geschichte des Christentums um einen Aspekt erweitern kann, nämlich die Ausbreitung und die Auseinandersetzungen mit dem römischen Staat konsequenter unter wirtschaftsgeschichtlichen Gesichtspunkten zu sehen, als es bislang in der Forschung versucht worden ist.

Bisher ist vor allem auf die materiellen Hintergründe der valerianischen Verfolgung hingewiesen worden. So äußert sich etwa A. Linsenmeyer<sup>12</sup>: „Übrigens zeigt gerade das Martyrium des heiligen Laurentius, daß auch fiskalische Erwägungen ein Motiv der Verfolgung damals bildeten . . .“

J. Vogt schreibt<sup>13</sup>: „Wenn auch das fiskalische Interesse der vom Finanzminister (Macrianus, d. Vf.) beratenen Regierung aus diesen Bestimmungen

<sup>1</sup> Dazu W. Eck, Das Eindringen des Christentums in den Senatorenstand bis zu Konstantin d. Gr., in: Chiron 1 (1971) 381–406.

<sup>2</sup> Ebd. 396 Anm. 83.

<sup>3</sup> Ebd. 388 f.

<sup>4</sup> Ebd. 399.

<sup>5</sup> Dazu W. Eck, Sozialstruktur des römischen Senatorenstandes und statistische Methode, in: Chiron 3 (1973) 375–394.

<sup>6</sup> Ebd. 383.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> I. Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter (Wien 1907).

<sup>9</sup> E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Tübingen 1912).

<sup>10</sup> F. Hauck, Die Stellung des Christentums zu Arbeit und Geld (Gütersloh 1921).

<sup>11</sup> R. Bogaert, Geld (Geldwirtschaft), in: RAC 9 (1976) 797–907, bes. 843–899.

<sup>12</sup> A. Linsenmeyer, Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat (München 1905) 153.

<sup>13</sup> J. Vogt, Christenverfolgung I (historisch), in: RAC 2 (1954) 1188.

(Cyprian, Ep. 80, d. Vf.) deutlich wird, so war das Ziel des Vorgehens doch die Beseitigung der christlichen Führungsschicht.“ Einen Zusammenhang zwischen der prekären wirtschaftlichen Situation des Reiches und den Maßnahmen Valerians stellt J. Moreau her<sup>14</sup>: „... dann versuchte er (Valerian, d. Vf.), das Kirchengut zu konfiszieren, um wenigstens bis zu einem gewissen Grade Ersatz für die fehlenden Einkünfte aus Gallien und dem Osten zu schaffen.“ H. Grégoire<sup>15</sup> stellt die Verfolgungsmaßnahmen ganz auf die Person des Marcus Fulvius Macrianus ab, der als erster Staatsmann die Auseinandersetzung mit dem Christentum dazu benutzt, die zerrütteten Staatsfinanzen zumindest teilweise zu sanieren. W. H. J. Frend<sup>16</sup> rückt die wirtschaftliche Lage der Kirche in den Mittelpunkt seiner Vermutung, da der kirchliche Besitz die valerianischen Verfolgungsmaßnahmen nicht gering beeinflusst haben könnte. So folgert Frend weiter, daß in der Mitte des dritten Jahrhunderts die christlichen Gemeinden begüterten Zeitgenossen als wirtschaftlich stabile Refugien erschienen<sup>17</sup>. L. DeBlois<sup>18</sup> geht weiter, indem er behauptet, daß Valerian zwar auch andere Motive gehabt haben könnte, er aber in dieser Zeit ganz besonders in einer finanziellen Notlage gewesen sei.

Auch das Eindringen des Christentums in das Wirtschaftsgefüge des Reiches und die daraus resultierenden Auseinandersetzungen in früherer Zeit sind Gegenstand der Betrachtung geworden.

Schon Ed. Meyer hat auf die wirtschaftlichen Störungen hingewiesen, „welche die Ausbreitung des Christentums brachte, die dann zur Erregung der feindlichen Stimmung beitrugen.“<sup>19</sup> Und A. Wlosok konstatiert<sup>20</sup>: „Kurz, der Statthalter (Plinius d. J., d. Vf.) erkennt im Christentum eine akute Gefahr für das religiöse und wirtschaftliche Leben...“ W. Plankl glaubt mit Hinweis auf den Rückgang des Opferfleischverkaufs, daß in Bithynien unter der Statthalterschaft des Plinius die Gutsbesitzer, Viehzüchter und Getreidehändler am meisten von der Ausbreitung des Christentums betroffen worden sind<sup>21</sup>. Plankl weist die Vermutung von R. Hanslik<sup>22</sup> zurück, der aus den gleichen Gründen die heidnische Priesterschaft als Hauptgeschädigten ansieht. A. N. Sherwin-White wiederum wendet sich gegen

<sup>14</sup> J. Moreau, Die Christenverfolgung im römischen Reich (Berlin 1961) 89.

<sup>15</sup> H. Grégoire, Les persécutions dans l'Empire Romain (Brüssel 1964) 46 f.

<sup>16</sup> W. H. J. Frend, Martyrdom and Persecution in the Early Church (Oxford 1965) 422.

<sup>17</sup> Ebd. 422 f.

<sup>18</sup> L. De Blois, The Policy of the Emperor Gallienus (Leiden 1976) 176.

<sup>19</sup> Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums III (4<sup>+5</sup> Stuttgart – Berlin 1924) 560.

<sup>20</sup> A. Wlosok, Rom und die Christen (Stuttgart 1970) 34.

<sup>21</sup> W. Plankl, Wirtschaftliche Hintergründe der Christenverfolgung in Bithynien, in: Gymnasium 60 (1953) 55; interessant ist die schnelle Replik auf Plankl von W. Schmid, Ein verkannter Ausdruck der Opfersprache in Plinius' Christenbrief, in: VigChr 7 (1953) 75–78.

<sup>22</sup> R. Hanslik, Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft, begr. von C. Bursian, hrsg. von A. Thierfelder, 282 (1943) 67.

Plankl und hält die Priester „or their agents and assistants“ für die Hauptbetroffenen<sup>23</sup>.

Am weitesten ist bisher H. Castritius gegangen, der in den wirtschaftlichen Interessen verschiedener sozialer Gruppen der heidnisch-römischen Gesellschaft die wesentlichen Gründe für die Auseinandersetzung Christentum-Heidentum schon seit frühester Zeit sieht<sup>24</sup>. Castritius zählt sechs Reibungspunkte auf:

- a) Das Eindringen des Christentums in die römische „Großfamilie“ – bestehend aus Freien und Sklaven – „bedrohte in nicht geringem Maße deren ökonomische Struktur“<sup>25</sup>.
- b) Das Christentum störte den antiken „Religionsbetrieb“ und seine ökonomischen Interessen<sup>26</sup>.
- c) Der Widerstand des Christentums gegen bestimmte Berufsgruppen führte zu „Feindschaft und Haß“<sup>27</sup>.
- d) Ein bedeutender Wirtschaftszweig wurde in seiner Gesamtheit bedroht, nämlich der Handel mit Opfertieren<sup>28</sup>.
- e) Die wachsende Konkurrenzfähigkeit christlicher Handwerker führte zu einer verschärften Lage auf dem Arbeitsmarkt<sup>29</sup>.
- f) „Und auch die heidnischen Philosophen, die von den finanziellen Beiträgen ihrer Zuhörer lebten, hatten die Konkurrenz der Christen durchaus zu fürchten und griffen deshalb zum Mittel der Verleumdung und Anzeige, um sich den Zulauf zu ihren Veranstaltungen zu erhalten.“<sup>30</sup>

Ganz besonders muß an dieser Stelle auf das Buch von B. Grimm hingewiesen werden<sup>31</sup>. Grimm konnte die Lehrmeinung von der „armen Kirche“ relativieren, als er systematisch alle Nachrichten aus christlicher und heidnischer Überlieferung über Personen aus den gehobenen Schichten zusammenstellte<sup>32</sup>.

Freilich bleibt auch nach einer solch umfassenden und für zukünftige Untersuchungen aus diesem Themenbereich grundlegenden Darstellung doch nur der Schluß, daß sich das Christentum der ersten zwei Jahrhunderte vornehmlich aus den unteren Schichten rekrutiert hat, „wie relativ zahlreich auch in diesem Zeitraum die ‚Ausnahmen‘, d. h. die vermögenden und hoch-

<sup>23</sup> A. N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary* (Oxford 1966) 709.

<sup>24</sup> H. Castritius, *Materiell-ökonomische Hintergründe der Christenverfolgungen im Römischen Reich*, in: *H. Castritius u. a., Herrschaft, Gesellschaft, Wirtschaft* (Donauwörth 1973) 82–95; hier nimmt H. Castritius seine Thesen wieder auf, die er schon in „Studien zu Maximinus Daia“ (= *Frankfurter Althistorische Studien* 2) (Kallmünz 1969) 52–60 vorgetragen hat.

<sup>25</sup> Ebd. 83 f.

<sup>26</sup> Ebd. 84 f.

<sup>27</sup> Ebd. 85.

<sup>28</sup> Ebd. 87 f.

<sup>29</sup> Ebd. 88.

<sup>30</sup> Ebd. 88.

<sup>31</sup> B. Grimm, *Untersuchungen zur sozialen Stellung der frühen Christen in der römischen Gesellschaft* (Diss. München 1975).

<sup>32</sup> Ebd. 67–154.

gestellten Personen der mittleren und vielleicht der oberen Schichten waren.<sup>33</sup> Hingegen wird man im 3. Jahrhundert „den Schwerpunkt des Christentums nur noch stark eingeschränkt generell in den Unterschichten suchen dürfen“<sup>34</sup>.

Die bibliographischen Angaben Grimms sind in ihrer Breite und Vielzahl bemerkenswert und werden in Zukunft ein schnelles Einarbeiten in Einzelaspekte dieser Thematik ermöglichen.

Der Verfasser der vorliegenden Studie muß besonders in dem ersten Kapitel ständig auf Grimm verweisen, da aufgrund der Quellenlage Parallelen unausweichlich waren.

Hier sei der Weg des Christentums verfolgt als einer vom Ideal der Armut geprägten, kleinen Gemeinschaft bis zu der das ganze Reich umspannenden, finanziell wohl situierten Organisation.

### *I. Die Anfänge des Christentums und die Urgemeinde in Jerusalem*

Die ersten Repräsentanten der neuen Religion waren Menschen aus den unteren Bevölkerungsschichten. Auch die Apostel entstammten zumeist diesen Schichten. Anders war das bei Jakobus und Johannes. Sie entsprossen einem Hause, das wahrscheinlich über gewissen Besitz verfügte, aber nicht unbedingt als wohlhabend zu bezeichnen ist<sup>35</sup>. Denn wir erfahren lediglich, daß der Vater von Jakob und Johannes, Zebedäus, auf dem galiläischen See mit seinen Söhnen als Fischer tätig war und Tagelöhner ihnen beim Fischfang halfen<sup>36</sup>. Das Boot des Zebedäus hatte also die Größe, um mindestens fünf Fischer und den Fangertrag transportieren zu können. Bei Petrus ist ein bescheidener Wohlstand zu konstatieren, denn er besaß ein Haus<sup>37</sup>, über dessen Wert und Größe wir allerdings nicht informiert sind. Immerhin bedeutete dieses Haus Petrus so viel, daß er sich um die Zukunft Sorgen machte, nachdem er es verlassen hatte<sup>38</sup>. Jesus zerstreute seine Sorgen, indem er gerade den freiwillig Armen hundertfachen Ersatz versprach<sup>39</sup>. Ganz sicher ist Matthäus durch seine Tätigkeit als Zöllner<sup>40</sup> zu beträchtlichem Reichtum gekommen. Er besaß ein Haus und konnte Jesus, seine Jünger und viele Zöllner bei einem Gastmahl bewirten<sup>41</sup>. Auch von diesem umfangreichen Besitz mußte sich Matthäus trennen, um in dem engeren Gefolgschaftskreis Jesu bleiben zu können.

<sup>33</sup> Ebd. 313.

<sup>34</sup> Ebd. 313.

<sup>35</sup> Wie es Grimm (Anm. 31) 87 behauptet.

<sup>36</sup> Mk 1, 20.

<sup>37</sup> Mt 8, 14; Mk 1, 29; Lk 4, 38; vgl. Grimm (Anm. 31) 88.

<sup>38</sup> Mt 19, 27; vgl. Mk 10, 28 und Lk 18, 28.

<sup>39</sup> Mt 19, 28 ff.; Mk 10, 29 ff.; Lk 18, 29 f.

<sup>40</sup> Mt 9, 9; Mk 2, 14; Lk 5, 27.

<sup>41</sup> Mt 9, 10; Mk 2, 15; Lk 5, 29; vgl. Grimm (Anm. 31) 86 f. mit weiterer Literatur.

Wie sehr gerade die freiwillige Armut, d. h. Verkauf des Besitzes und Verteilung des Erlöses an die Armen, von Jesus zu dem Ideal seiner Gefolgschaft gezählt wurde, zeigt die Geschichte vom „reichen Jüngling“<sup>42</sup>. Hier nach genügte es nicht, nach den Geboten zu leben, sondern erst der Schritt zur freiwilligen Armut führte zum eigentlichen Christsein. Diese Forderung konnte oder wollte der „reiche Jüngling“ nicht erfüllen und ging fort. Im Anschluß daran eröffnete Jesus seinen Jüngern, daß eher ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe als ein Reicher in das Reich Gottes<sup>43</sup>.

Dennoch tauchten in der Umgebung Jesu immer wieder Begüterte auf<sup>44</sup>: die Ratsherren Josef von Arimathäa<sup>45</sup> und Nikodemus<sup>46</sup>, ein Synagogenvorsteher mit dem Namen Jairus<sup>47</sup>, Zöllner<sup>48</sup>, wie etwa Matthäus, den Jesus in seine enge Umgebung berief<sup>49</sup>, ein namentlich nicht genannter Schriftgelehrter<sup>50</sup>.

Auch höhere Militärs sind in der Umgebung Jesu feststellbar: in Kaphernaum ein im Range eines „centurio“ stehender Soldat<sup>51</sup>, der sicherlich nicht im römischen Dienst stand<sup>52</sup>; ein Soldat gleichen Ranges später in Jerusalem<sup>53</sup>. Darüber hinaus wird uns noch von weiteren Personen aus besitzenden Schichten berichtet, mit denen Jesus Kontakt hatte<sup>54</sup>.

Auch diese recht zahlreichen Ausnahmen verschieben das Bild von der sozialen Struktur der Gefolgschaft Jesu nur unwesentlich. Etwa zu folgern, Jesus setze „in seiner nächsten Umgebung durchaus und in selbstverständlicher Weise Eigentum und Reichtum voraus“<sup>55</sup>, ist von der Begrifflichkeit überpöntiert.

So ist nach wie vor nicht auszuschließen, daß die Nachrichten von begüterten Personen in der Umgebung Jesu gerade wegen ihres Ausnahmeharakters in die Überlieferung eingegangen sind. Es kann nicht bestritten werden, daß bei den Evangelisten für die Armen zumindest eine ausgesprochene Sympathie gehegt wird<sup>56</sup>. Besitz und Reichtum hingegen lassen die Gefahren für das Seelenheil der Menschen größer werden.

42 Mt 19, 16–22; Mk 10, 17–22; Lk 18, 18–23.

43 Mt 19, 24; Mk 10, 25; Lk 18, 25.

44 Vgl. *Grimm* (Anm. 31) 81–89.

45 Mt 27, 57; Mk 15, 42 f.; Lk 23, 50; Joh 19, 38; vgl. ebd. 82–84.

46 Joh 3, 1; 7, 50; 19, 39; vgl. ebd. 84 f.

47 Mt 9, 18; Mk 5, 22; Lk 8, 41; vgl. ebd. 82.

48 Mt 9, 10; Mk 2, 15; Lk 5, 29; 19, 2 f.; vgl. ebd. 86 f.

49 S. o. S. 5.

50 Mt 8, 19; vgl. *Grimm* (Anm. 31) 85.

51 Mt 8, 5–13; Lk 7, 1–10; Joh 4, 46–53; vgl. ebd. 81.

52 Vgl. ebd. 81 Anm. 54.

53 Mt 27, 54; Mk 15, 39; Lk 23, 47; vgl. ebd. 81 und Anm. 56.

54 Vgl. etwa Mt 26, 6–9; Mk 14, 3–5; Lk 8, 3; 11, 37; Joh 12, 3–5; 12, 42.

55 So *Grimm* (Anm. 31) 260.

56 Anders *Grimm* 256–276.

Jesus und seine Jünger lebten Bedürfnislosigkeit und freiwillige Armut vor. Es ist von ihnen kein Anzeichen überliefert, daß sie ihren wirtschaftlichen Status verbessern wollten, wengleich hin und wieder die Sorge um das tägliche Brot und die Zukunft deutlich wurde<sup>57</sup>.

Darüber hinaus erschien es ihnen ratsamer, sich von allen Verwicklungen mit weltlichen Angelegenheiten fernzuhalten. Zum Beispiel lehnte es Jesus ab, als Richter und Verteiler zu fungieren<sup>58</sup>. Die Aufgabe ihrer Berufe verdeutlicht dies am ehesten. Jesus selbst hatte den Beruf des Zimmermannes aufgegeben<sup>59</sup>, den auch sein Vater ausgeübt hatte<sup>60</sup>. Petrus und Andreas waren Fischer gewesen<sup>61</sup>, Jakobus und Johannes waren ebenfalls diesem Erwerb nachgegangen<sup>62</sup>. Matthäus hatte vor dem Zusammentreffen mit Jesus als Zöllner einen einträglichen Beruf ausgeübt<sup>63</sup>.

Die ersten Missionare wurden angehalten, die Sorge um das tägliche Brot den Fügungen Gottes zu überlassen<sup>64</sup>.

Die Mitglieder der Urgemeinde, die wir nach dem Tode Jesu in Jerusalem vorfinden, hatten sich für eine Lebensform entschieden, die geprägt war von naher Jenseitserwartung<sup>65</sup>. Ein beredtes und oft überinterpretiertes Zeugnis ist eine Stelle aus der Apostelgeschichte<sup>66</sup>. Die Mitglieder der Gemeinde von Jerusalem verkauften den Grundstock ihrer Existenz, Haus und Acker, um den Erlös der Gemeinschaft zur Verfügung zu stellen. Wir hören, daß ca. 5000 Menschen<sup>67</sup> auf diese Weise ein Leben führen konnten und eine gewisse Zeit kein Notleidender unter ihnen gewesen sein soll<sup>68</sup>.

Die Geldsammlungen für die „Heiligen“<sup>69</sup> in Jerusalem zeigen uns, daß das Konzept völlig unwirtschaftlichen Verhaltens auf die Dauer nicht aufging<sup>70</sup>. Hierbei wurde besonders die Gemeinde von Korinth angesprochen<sup>71</sup>,

<sup>57</sup> Mt 6, 25; 19, 27; Lk 12, 22.

<sup>58</sup> Lk 12, 13 f.

<sup>59</sup> Mk 6, 3.

<sup>60</sup> Mt 13, 55.

<sup>61</sup> Mt 4, 18; Mk 1, 16 f.

<sup>62</sup> S. o. S. 5.

<sup>63</sup> S. o. S. 5.

<sup>64</sup> Mt 10, 10; Mk 6, 8; Lk 10, 4, 8.

<sup>65</sup> Vgl. *Ed. Meyer* (Anm. 19) III 209–266; *H. Lietzmann*, *Geschichte der alten Kirche I* (Berlin <sup>3</sup>41961) 56–67; *K. Baus*, *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche*, in: *HbKG 1*, hrsg. von *H. Jedin* (Freiburg 1962) 89–101.

<sup>66</sup> Apg 2, 44 f.; 4, 32–37.

<sup>67</sup> Apg 4, 4.

<sup>68</sup> Apg 4, 34. Zur Diskussion über den „Kommunismus“ und die Gütergemeinschaft im frühesten Christentum vgl. *Grimm* (Anm. 31) 277–289 mit weiterer Literatur.

<sup>69</sup> 2 Kor 9, 1.

<sup>70</sup> Vgl. dazu *C. R. Bowen*, *Paul's Collection for the Saints*, in: *HThR 16* (1923) 49–58; *C. H. Bucke*, *The Collection for the Saints*, in: *HThR 43* (1950) 1–29; *D. Giorgi*, *Die Geschichte der Kollekte für Jerusalem* (Hamburg 1965).

<sup>71</sup> 1 Kor 16, 1–4.

die demnach als finanziell wohl situierte Gemeinde galt<sup>72</sup>. Dennoch bleibt auch für die soziale Struktur der Christen in Korinth festzustellen, „daß in der korinthischen Gemeinde die meisten Christen aus unteren Schichten stammen“<sup>73</sup>.

Das ganze wirtschaftliche Dilemma der Gemeinde in Jerusalem kommt besonders dadurch zum Ausdruck, daß selbst in den armen Gemeinden Makedoniens<sup>74</sup> für die „Armen“<sup>75</sup> gesammelt werden mußte.

Mit der Eroberung Jerusalems durch Titus im Jahre 70 n. Chr. fand auch die Vorrangstellung<sup>76</sup> dieser Gemeinde ihr Ende<sup>77</sup>.

### Exkurs I

#### Zum Problem der Gütergemeinschaft in Apostelgeschichte 4, 32–35.

Die Bemerkung in Apg 4, 34 ist m. E. so zu verstehen, daß durch die Verkaufserlöse und Spenden den Mitgliedern der Urgemeinde ein Existenzminimum über einen nicht genau bestimmbareren Zeitraum gewährt werden konnte. Wir hören, daß nach Apg 4,4 sich ca. 5000 Menschen der schon bestehenden kleinen Gemeinde angeschlossen haben. Ob diese Zahl oder die ganze Darstellung der Urgemeinde<sup>78a</sup> eine Fiktion mit propagandistischem Wert ist oder ob der Realität Rechnung getragen wurde, soll hier nicht entschieden werden. Bleiben wir aber einmal bei dieser Zahl und versuchen uns vorzustellen, was es bedeuten konnte, in der 1. Hälfte des 1. Jahrhunderts für 5000 Menschen in Jerusalem das Existenzminimum sicherzustellen<sup>78b</sup>.

<sup>72</sup> Vgl. G. Theißen, Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde, in: ZNW 65 (1974) 232–272; ders., Die Starken und Schwachen in Korinth, in: Evangelische Theologie 35 (1975) 155–172.

<sup>73</sup> G. Theißen, Soziale Schichtung (Anm. 72) 268; Korinth hatte sich zu dieser Zeit zu einem politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Zentrum entwickelt. Es war Verwaltungszentrum von Achaia geworden und wieder Austragungsort der Isthmischen Spiele. M. Rostovtzeff attestiert Korinth einen „blühenden Handel, der nicht nur Transithandel war“ (Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich [Leipzig 1929] I 348); J. A. O. Larsen nennt „... Corinth, Patrae and Athens . . . the commercial and banking centers of Greece“ (Roman Greece); vgl. ferner Lenschau, Neukorinth, in: RE Suppl. IV 1033–1035; G. Theißen, Soziale Schichtung (Anm. 72) 261–264.

<sup>74</sup> 2 Kor 8, 1–4.

<sup>75</sup> Röm 15, 26.

<sup>76</sup> Dazu H. Lietzmann (Anm. 73) 65–67.

<sup>77</sup> Am ausführlichsten S. G. F. Brandon, The Fall of Jerusalem and the Christian Church (London 1951).

<sup>78a</sup> Vgl. Grimm (Anm. 31) 277–289.

<sup>78b</sup> Die Gütergemeinschaft wird erwähnt für die Zeit vor dem Tode des Julius Agrippa I. im Jahre 44 n. Chr. Die für uns interessante Zeit wird noch in den dreißiger Jahren des 1. Jh. gewesen sein.



A. Ben-David beschäftigt sich im Kapitel VI seines Buches<sup>79</sup> mit „Einkommen und Lebenshaltung“. Als Quellen benutzt er hier überwiegend Mischna, Tosephta, Baraitoth<sup>80</sup>. „Das besagt, daß der Hauptteil des uns zur Verfügung stehenden Materials das Bild der Wirtschaft der tanna'itischen Epoche widerspiegelt, also Zahlen liefert, die den Zeitraum von ca. 150 vor Beginn unserer Zeitrechnung bis ungefähr zum Jahre 225 n. Chr. betreffen. In diesem Zeitraum war das Preisniveau relativ stabil.“<sup>81</sup> Diese generöse Aussage über das Preisniveau modifiziert Ben-David dahingehend, daß er die „relative monetäre Stabilität“ auf Reichsebene für die Zeit von Augustus bis Mark Aurel einschränkt<sup>82</sup>.

Mit gebotener Vorsicht wird man Angaben aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts auch für unseren Zweck verwenden können. Voraussetzung ist selbstverständlich, daß sich die diesbezüglichen Textstellen nicht auf Zeiten von Mißernten, Kriegen, Epidemien usw. beziehen, die die Preise unweigerlich in die Höhe trieben und somit ein verfälschtes Bild vermitteln.

Der Begriff „Existenzminimum“ kann m. E. in unserem Zusammenhang nicht interpretiert werden als Gewährung von Nahrung in der Menge, die die bloße Aufrechterhaltung der Lebensfunktionen ermöglicht. Sondern die Mitglieder der Urgemeinde mußten soweit versorgt werden, daß sie aktiv am Leben der Gemeinde teilnehmen konnten. Es mußte also eine ausreichende Versorgung mit Lebensmitteln gesichert werden.

„Für die Periode bis zum Ende des 2. Jahrhunderts gelten als jährliches Existenzminimum 200 Zuz (= 200 Denare) . . .“<sup>83</sup> Dieses mußte für eine Familie von nicht genannter Kopfzahl ausreichen. Verfügte jemand über diese 200 Denare Jahreseinkommen, fiel er nicht mehr unter die Armen-gesetzgebung<sup>84</sup>. Dies ist auch die Summe, die bei Eheverträgen als „Morgengabe“ einer Frau genannt wurde. Der Zweck dieses Betrages war die Sicherstellung des Lebensunterhaltes der Frau für ein Jahr nach Tod des Ehegatten oder nach der Scheidung<sup>85</sup>.

Folgen wir dem Text in Matthäus 20, 2, 9, 10, 13, so konnte ein Landarbeiter täglich 1 Denar verdienen<sup>86</sup>. Bei einer durchschnittlichen Beschäf-

<sup>79</sup> A. Ben-David, Talmudische Ökonomie I (Hildesheim 1974).

<sup>80</sup> Vgl. B. Schaller, Rabbinische Literatur, in: KIP 4, 1323–1327.

<sup>81</sup> Ben-David (Anm. 79) 291.

<sup>82</sup> Ebd. 292; vgl. Th. Pekáry, Studien zur römischen Währungs- und Finanzgeschichte, in: Historia VIII (1959) 443–489. Pekáry resümiert S. 488: „Die Finanzen Mark Aurels scheinen noch in guter Ordnung gewesen zu sein. Weniger kann dies von Commodus behauptet werden.“ Weiter unten S. 488: „Als aber im Jahre 193 und danach eine riesige Menge von Silbergeld das ganze Reich überflutete, die Denare selbst an Edelmetallgehalt auffallend verloren und innerhalb der Grenzen bleiben mußten, wurde der alte Glaube an den Wert der Währung von Grund auf erschüttert.“

<sup>83</sup> Ben-David (Anm. 79) 292.

<sup>84</sup> Ebd. 292 f.

<sup>85</sup> Ebd. 293.

<sup>86</sup> Ebd. 293 und Anm. 6.

tigung von 200 Tagen im Jahr<sup>87</sup> würde die Summe wiederum dem oben erwähnten „Existenzminimum“ entsprechen<sup>88</sup>.

Aus welchen einzelnen Posten sich diese 200 Denare zusammensetzen, erfahren wir im folgenden:

a) Nahrung<sup>89</sup>

„In der Zeit des Talmud bildet Brot, mit einer Prise Salz gewürzt, nur allzuoft die einzige Kost des armen Mannes.“<sup>90</sup> Nach verschiedenen Stellen „der Mischna, der Tosephta und des Talmuds“ legt Ben-David den Preis eines 500 g schweren Brotes auf  $\frac{1}{12}$  Denar fest<sup>91</sup>.

<sup>87</sup> Ebd. 293. *Ben-David* nennt eine mittlere Beschäftigungszeit von 200 Tagen sowohl für die talmudische als auch gegenwärtige Zeit; vgl. 293 Anm. 7.

<sup>88</sup> *Th. Pekáry* (Die Wirtschaft der griechisch-römischen Antike [Wiesbaden 1976] 133) nennt für Rom der frühen Kaiserzeit Tageslöhne von  $\frac{1}{2}$ –2 Sesterzen, „wobei diese allerdings die untersten Werte einer viel breiteren Lohnskala als in Athen darstellen“. Wenn wir unterstellen, daß ein Tagelöhner in Rom auch 200 Tage im Jahr Arbeit fand, so betrug sein Jahresverdienst zwischen 25 und 100 Denare. In diesem Falle kamen aber noch mehr oder weniger regelmäßige Spenden als auch die „frumentatio“ hinzu. Dennoch muß man auch in diesem Fall von einem „Existenzminimum“ reden. Die Legionäre des 1. Jahrhunderts mußten von ihrem Sold jährlich 60 Denare für ihre Verpflegung abführen, zumindest in Ägypten. Wir wissen allerdings nicht, ob das der exakte monetäre Gegenwert für die im Jahr verbrauchte Nahrung ist (vgl. *Pekáry* 133). Wir wissen, wieviel in der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. Bergleute in den Goldbergwerken Dakiens verdienten (CIL III, pars 2, tabulae ceratae IX, X, XI; vgl. dazu *St. Mrozek*, Prix et rémunération dans l'occident romain [31 av. n. è. – 250 de n. è.] [Gdansk 1975] 70–72; *ders.*, Die Goldbergwerke im römischen Dazien, in: ANRW II 6 [Berlin – New York 1977] 95–109). Ein Arbeiter erhielt einen Jahreslohn von 210 Denaren. Ein anderer verdiente jährlich 140 Denare; in diesem Fall kam aber die Verpflegung hinzu. Vergleichen wir nun die beiden Verdienste, sehen wir, daß ein Jahresverpflegungssatz für einen Mann hier mit 70 Denaren veranschlagt wird. 3 Personen könnten also von 210 Denaren ein Jahr leben, dann bliebe aber nichts mehr für Kleidung, Miete und andere unumgängliche Ausgaben übrig. Daraus nun den Schluß zu ziehen, daß dann wohl 2 Personen von dem Jahresverdienst von 210 Denaren gelebt hätten, geht an der Tatsache vorbei, daß die ärmeren Bevölkerungsschichten, besonders in den Provinzen, unter erbärmlichen Verhältnissen leben mußten. *A. C. Johnson* (Roman Egypt to the Reign of Diocletian [= ESAR II] [Baltimore 1936] 304) nennt 280 Drachmen als die Mindestausgaben eines Arbeiters pro Jahr (70er Jahre des 1. Jh.s). Wir wissen auch, daß die Löhne dieser Mindestsumme nur allzuoft nicht entsprachen. Das römische Palästina war also nicht eine Enklave bitterer Armut im Reich; der weitaus überwiegende Teil der Bevölkerung lebte immer am Rande des Existenzminimums.

<sup>89</sup> *Ben-David* (Anm. 79) 306–310; *D. Sperber*, Costs of Living in Roman Palestine, in: Journal of the economic and social History of the Orient VIII (1965) 251–252; *F. M. Heichelheim*, Roman Syria, in: ESAR IV (Baltimore 1938) 178–188.

<sup>90</sup> *Ben-David* (Anm. 79) 306.

<sup>91</sup> Ebd. 300. *Ben-David* sagt, daß zum Backen eines Laibes 0,73 l Mehl verwendet wurden und daß infolgedessen ein ‚Pondionbrot‘ ungefähr 500 g wog. Hierbei ist der Gewichtsverlust nicht erklärbar. Es liegt hier immerhin ein Unterschied von 230 g vor. Selbst wenn durch den Backvorgang ein Gewichtsverlust eintritt, scheint mir die Abnahme von fast 30 % zu hoch. Im folgenden setzt *Ben-David* (306) 500 g Brot mit 1400 Kalo-

Ein solches Brot galt offensichtlich als die unterste Grenze einer Tagesration<sup>92</sup>.

Bei einem Preis von  $\frac{1}{12}$  Denar pro Laib mußten immerhin noch ca.  $30\frac{1}{2}$  Denare pro Jahr aufgewendet werden.

Aus einer anderen Stelle der Mischna erfahren wir, „wie die Zusammensetzung der Nahrung für 14 Mahlzeiten in der Woche beschaffen sein soll“<sup>93</sup>. Für eine Frau wird dort also wöchentliches Maß aufgezählt: 2 Kab Weizen = 4,39 l (entspricht 6 Mindestrationen Brot),  $\frac{1}{2}$  Kab Hülsenfrüchte = 1,1 l,  $\frac{1}{2}$  Log Öl = 0,28 l, 1 Kab Dörrfeigen = 2,2 l. Nach Ben-David würde eine derartige wöchentliche Versorgung im Jahr ca.  $30\frac{1}{2}$  Denare kosten<sup>94</sup>.

rien gleich, was zweifelsohne als Tagessatz nur ein Dahinvegetieren ermöglichen würde. Wenn nun ein Gewichtsverlust von nur 15 % einträte, dann könnte man aus der gleichen Menge Mehl ein Brot von 615 g backen. Ein solches Brot würde nun eine Kalorienmenge von ca. 1720 liefern. Geht man dann immer noch von dem Preis ( $\frac{1}{12}$  Denar pro Laib) aus, erscheint die Kaufkraft eines Denars und somit auch der Tageslohn in einem etwas rosigeren Licht. Die Folge für die laufenden Berechnungen von Ben-David wäre aber die, daß seine Ergebnisse der Realität nicht mehr entsprechen können. Der Fehler scheint in der Gleichung Getreide-Mehl zu liegen. Aus 0,73 l Getreide ein 500 g schweres Brot zu erhalten, scheint mir vorstellbarer. Gewichtsverluste durch Mahlen und Backen könnten eher die hohe Differenz erklären. Aus einem Kab (= 2,19 l) Getreide lassen sich 3 ‚Pondionbrote‘ à 500 g herstellen.

<sup>92</sup> Ebd. 306.

<sup>93</sup> Ebd. 307 Tabelle 14.

<sup>94</sup> Ebd. Die in Tabelle 14 genannten Preise möchte ich einmal anderen gegenüberstellen. Nach *Ben-David* kosteten 2 Kab Weizen 8 Isar (=  $\frac{1}{3}$  Denar). Danach würde ein Se'a (= 13,18 l) 1 Denar kosten. *Sperber* (Anm. 89) 251 nennt als untersten Preis  $\frac{5}{6}$ –1 Denar pro Se'a Weizen, als höchsten 4–8 Denare. Der Mittelwert aller von *Sperber* hierzu gemachten Angaben liegt bei 2,6–2,7 Denaren pro Se'a Weizen. *Ben-David* geht also nach diesem Vergleich von einem relativ niedrigen Preis aus, vor allem, wenn er ihm Berechnungen über größere Zeiträume zugrunde legt. Der Preis, den *Ben-David* für  $\frac{1}{2}$  Kab Hülsenfrüchte nennt, ist m. E. unhaltbar. Nach diesem Preis hätte man sich von dem durchschnittlichen Tageslohn von einem Denar 24 Kab (= 47,8 l!) Hülsenfrüchte täglich kaufen können. Hier erhebt sich doch sofort die Frage, warum dann noch Brot ernstlich als das Grundnahrungsmittel bezeichnet wird. Leider sind, soweit der Vf. sieht, für den Raum Palästina keine Vergleichswerte für diese Nahrungsmittel überliefert. Hier müssen wir ausweichen auf Angaben aus Ägypten, die A. C. Johnson zusammengestellt hat. *Ben-David* sagt (306), daß an Hülsenfrüchten zumeist Linsen, Erbsen und Saubohnen gegessen worden seien. Von diesen Nahrungsmitteln sind uns Preise oder Zollgebühren überliefert. Linsen (*Johnson* [Anm. 88] 313) „A. D. 45/6. P. Michigan 127, Tebtynis. 3 dr. per art.“ (= 29,2 l); Erbsen (*Johnson* [Anm. 88] 312) „II–III s. P. Cairo Pr. 44. 14 dr. per art.“; Bohnen (*Johnson* [Anm. 88] 312) „A. D. 104. SB. 7365, Fayum. Customs dues  $1\frac{1}{2}$  ob. per art.“ Selbst wenn wir alle Imponderabilien dieses Vergleichs miteinbeziehen (andere Provinz, z. T. andere Zeit, andere Währung usw.), hätte sich niemals im römischen Ägypten ein durchschnittlich verdienender Tagelöhner oder Arbeiter (Löhne in Ägypten: ESAR II, 306–310) täglich solche Mengen an Hülsenfrüchten (47,8 l) kaufen können.

Als Preis für  $\frac{1}{2}$  Log (= 0,28 l) Olivenöl nennt *Ben-David* 1 Isar (=  $\frac{1}{24}$  Denar). *Sperber* macht (253) folgende Angaben (vgl. Heichelheim [Anm. 89] 184/5):

„C. E. 66–7 Jos. Wars 2.21.2 (lines 591–2) Gallile 1 amphora: 1 Tyrian drachma (= 1 d.);

Wenn man sich nach obiger Rechnung mit nur einem Brot pro Tag begnügen mußte, entsprach das – auf das Jahr umgerechnet – genau dem finanziellen Aufwand des viel reicheren Wochenspeiseplanes und einem „Taschengeld“.

Daraus können wir zweierlei schließen:

- a) Der von Ben-David genannte Preis von  $\frac{1}{12}$  Denar pro Brot ist wahrscheinlich ein Verkaufspreis, in dem Material- und Aufwandskosten sowie Verdienstspanne des Herstellers enthalten sind.
- b) Der Unterschied zwischen Herstellungspreis und Verkaufspreis war so kalkuliert, daß er bei einem Verkauf von 6–7 Broten einem Wert von z. B.  $\frac{1}{2}$  Kab Hülsenfrüchten,  $\frac{1}{2}$  Log Öl und 1 Kab Dörrfeigen entsprechen konnte<sup>95</sup>.

b) Kleidung<sup>96</sup>

Ben-David legt für den Mindestbekleidungsbedarf einer Frau wieder die Mischna zugrunde, „in der die Verpflichtungen des Ehemannes, der seine Frau durch jemand anderen versorgen läßt, spezifiziert werden“<sup>97</sup>.

Es werden hier eine Kopfhaube, ein Lendenschurz und Schuhe zu jedem Fest (nach Ben-David 3 Paar pro Jahr) genannt. Der Wert der dazukommenden Oberbekleidung soll jährlich 50 Zuz (= 50 Denare) betragen. Die Zuteilung der Kleidung soll im Winter geschehen. In den wärmeren Jahreszeiten mußte die jeweils alte und abgetragene Kleidung genügen.

110–135 M. Baba Kama 8.6 1 kad (= jug): 1 issar (=  $\frac{1}{24}$  d.);

135–170 M. Baba Batra 5.9 1 zelochit (= glass jar): 1 issar (=  $\frac{1}{24}$  d.)“

Hierbei ist *Sperber* unsicher über das Maß „kad“. Zu „zelochit“ merkt er an (ebd. Anm. 2): „The Zelochit may not have been full. It is only stated that the vendor served the child an issar-worth of oil.“

Bleibt also die erste Angabe übrig. Wenn Josephus von der römischen Amphora ausgeht, so betrug der Preis für 26,26 l Öl eine tyrische Drachme, die *Sperber* mit einem Denar gleichsetzt. Dies war im Vergleich zu dem von Ben-David genannten Preis ein günstiges Angebot. Danach ( $\frac{1}{2}$  Log 1 Isar) würde man für 1 Denar nur 6,72 l Öl kaufen können, was fast 4mal so teuer wäre. Der Preis der Feigen von 1 Isar pro Kab (= 2,19 l) erscheint wiederum relativ niedrig, wenn wir die Angaben von *Sperber* (254) dagegenhalten:

„135–70 T. Maaser Rishon 2.11, M. Maasrot 2.5 5 figs: 1 issar (=  $\frac{1}{24}$  d.)“

„135–70 Ibid. 3–4 figs: 1 issar (=  $\frac{1}{24}$  d.)“

Zusammenfassend ist zu sagen, daß *Ben-David* für seine Berechnung in Tabelle 14 bei drei Nahrungsmitteln von sehr geringem, in einem Fall sogar von einem m. E. unhaltbar tiefen Preis ausgeht. Nur bei dem Öl rechnet er mit einem Preis, den man als recht hoch bezeichnen kann.

<sup>95</sup> Hiernach können nicht generelle Rückschlüsse auf Verdienstspannen und Einnahmen der Bäcker gemacht werden. In diesem Fall ist lediglich der Umfang einer solchen Verdienstspanne nicht auszuschließen.

<sup>96</sup> *Ben-David* (Anm. 79) 310–312; *Sperber* (Anm. 89) 252–253; *Heichelheim* (Anm. 89) 186–187.

<sup>97</sup> *Ben-David* (Anm. 79) 310.

Aus dieser Textstelle geht nicht hervor, wie sich die Summe von 50 Zuz im einzelnen aufteilt. Es könnte sich hier um ein oder mehrere Kleidungsstücke gehandelt haben. Man muß Ben-David allerdings recht geben, daß er die Aufwendungen für die Bekleidung einer Frau als „kostbar“ bezeichnet, „wenn man in Betracht zieht, daß die Ausgaben für Lebensmittel und Taschengeld für ein ganzes Jahr nur 60 % der Ausgaben für Kleidung erreichten“<sup>98</sup>.

Die Bekleidungskosten für Männer sind ein wenig differenzierter darstellbar, wenn wir zu den Ausführungen von Ben-David die Aufstellungen von Sperber und Heichelheim hinzunehmen.

Der Preis eines Oberhemdes (hebr. Chaluk) schwankte nach Ben-David zwischen 4 und 12 Denaren<sup>99</sup>. Sperber führt aber noch einen Preis von 1 Denar an<sup>100</sup>. Heichelheim nennt Preise für ein Oberhemd zwischen 12 und 25 Denaren<sup>101</sup>. Somit ist für ein solches Kleidungsstück immerhin eine Preisschwankung zwischen 1 und 25 Denaren feststellbar.

Ein Talit (Obergewand) war im allgemeinen teurer. Nach Ben-David lag der Preis zwischen 12 und 20 Denaren. Sperber führt aber auch Obergewänder zu 1<sup>102</sup> und 8 Denaren auf<sup>103</sup>. Wiederum wird eine immense Preisspanne sichtbar. Diese erklärt sich aus verschiedenen Gründen: Qualitätsunterschiede haben hier sicherlich eine große Rolle gespielt; jahreszeitlich bedingte Preisunterschiede auch bei diesen Produkten sind denkbar; 'Angebot und Nachfrage' standen nicht immer im gleichen Verhältnis zueinander; die Quellen entstammen verschiedenen Zeiten usw.

Kopfbedeckungen werden nur von Heichelheim erwähnt, die demnach in der Mitte des 2. Jahrhunderts zwischen 4 und 5 Denare gekostet haben<sup>104</sup>. Ein Sklave konnte aber schon für 30 Denare völlig gekleidet werden<sup>105</sup>.

Oft wurde ein Kleidungsstück von mehreren Personen getragen<sup>106</sup>. Wir können also nicht davon ausgehen, jeder habe für Kleidung jährlich einen Teil seines Einkommens aufgewendet. Wenn aber von der ärmeren Bevölkerung Kleidungsstücke gekauft wurden, können wir vermuten, daß das jeweils günstigste Angebot wahrgenommen werden mußte. Die oberen Preise der erwähnten Produkte müssen also nicht Grundlage von Berechnungen sein.

<sup>98</sup> Ebd. 310.

<sup>99</sup> Ebd.

<sup>100</sup> Sperber (Anm. 89) 252: „135–170 B. Baba Mezia 86 B Chaluk or tallit: 1 d. (very cheap).“

<sup>101</sup> Heichelheim (Anm. 89) 186: „I/II M. Meila VI, 4, Palestine. Shirt: 12–25 denarii.“

<sup>102</sup> Vgl. o. Anm. 100.

<sup>103</sup> Sperber (Anm. 89) 252: „I–II cent. T. Meila 2.10 Tallit (small one): 8 d.“

<sup>104</sup> Heichelheim (Anm. 89) 186: „middle II cent. Bab. Baba Quamma 119 b, Palestine. Headcloth: 4–5 denarii.“

<sup>105</sup> So Ben-David (Anm. 79) 312; Heichelheim (Anm. 89) 186; Sperber (Anm. 89) 252.

<sup>106</sup> Vgl. Ben-David (Anm. 79) 310–311.

c) Mieten und Hausrat<sup>107</sup>

Über die Mietpreise im Palästina des 1. und 2. Jahrhunderts wissen wir nicht sehr viel. Falls dennoch z. B. eine Jahresmiete für ein Haus überliefert ist, fehlt uns wieder die genaue Beschreibung des Hauses, wie groß und in welchem Zustand es war, in welcher Lage es gestanden hat. Ben-David schweigt sich hierzu aus. Sperber und Heichelheim machen nur spärliche Angaben<sup>108</sup>. Beide nennen eine Jahresmiete von 40 Denaren für ein Haus. Sperber gibt noch eine weitere von 48 Denaren jährlich an. Die darüber hinaus gemachten Angaben nennen zum Teil Preise, die über dem oben genannten möglichen Jahreseinkommen eines Landarbeiters liegen. Sie fallen somit für unseren Zweck gänzlich aus. Setzen wir diese 40 und 48 Denare in Relation zu den 200 Denaren Jahresverdienst, ergeben sie 20–25 %. Von diesem Ansatz aus scheint ein Jahresmietpreis von 40–50 Denaren zwar hoch, aber nicht unmöglich.

Über die Grundausrüstung mit Hausrat unterrichtet uns wieder die Aufzählung der Verpflichtungen, „die ein Ehemann zu leisten hat, der seine Frau durch einen Bevollmächtigten versorgen läßt“<sup>109</sup>. Es werden erwähnt: „Ein Bett nebst Unterlage oder, statt einer solchen, einer Matte; ein Trinkgefäß, ein Krug (Amphora) zur Kühlung des Wassers oder zur Aufbewahrung von Wein, Getreide oder Früchten, ein Kochtopf, eine Öllampe, ein Docht und ein Ölkrug“<sup>110</sup>. Wie groß die Belastung des Jahresbudgets durch diese Dinge ist, erfahren wir nicht aus den Quellen.

200 Denare als jährliches Existenzminimum für eine kleine Familie anzusetzen, ist m. E. nicht abwegig. Die Kostendeckung für eintönige Ernährung, bescheidenste Kleidung, billigste Mieten und minimale andere Ausgaben scheint mit dieser Summe gerade möglich gewesen zu sein.

Kehren wir nun zu den ersten Christen zurück. Sehr interessant ist dort die Geschichte von der ersten Brotvermehrung, die uns von den 4 Evangelisten überliefert wird<sup>111</sup>. Von allen erfahren wir, daß 5000 Männer durch die Brotvermehrung Christi gesättigt worden sind. Bei Markus und Johannes werden im Zuge dieser Geschichte 200 Denare erwähnt<sup>112</sup>. Bei beiden wird ein Brotkauf in Höhe dieser Summe erwogen. Eine Möglichkeit ist, daß sich zufällig 200 Denare in der Kasse Jesu und seiner Jünger befunden haben<sup>113</sup>. Dann würde eine Beziehung (die Summe von 200 Denaren zur Speisung von

<sup>107</sup> Ebd. 312; *Heichelheim* (Anm. 89) 163.

<sup>108</sup> *Sperber* (Anm. 89) 255–256; *Heichelheim* (Anm. 89) 163.

<sup>109</sup> *Ben-David* (Anm. 79) 312.

<sup>110</sup> Vgl. auch *Heichelheim* (Anm. 89) 188: „I/II cent. M. Meila VI 3, Palestine. Several lamps and wicks: 1 Peruta.“

<sup>111</sup> Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Lk 9, 10–17; Joh 6, 1–13.

<sup>112</sup> Mk 6, 37; Joh 6, 7.

<sup>113</sup> Nach Joh 12, 6; 13, 29 wissen wir, daß eine gemeinsame Kasse bestand, die von Judas Ischariot verwaltet wurde. Vgl. *Grimm* (Anm. 31) 88 f.

5000 Menschen) einer Grundlage entbehren. Aber es gibt noch eine andere Möglichkeit. Man kann unterstellen, daß die Jünger Jesu in der Organisation der Armenhilfe Erfahrungen gesammelt hatten. Sie sind oft vor die Situation gestellt worden, optimal zu helfen, d. h. begrenzte Geldmittel zu einer Hilfe für möglichst viele Menschen zu machen. So ist es vorstellbar, daß die Jünger die Größe der versammelten Menge einzuordnen wußten und einen ungefähren Preis der Mindestbrotmenge errechnen konnten. Hierbei muß nicht unbedingt Einhelligkeit bestanden haben. Nach der Stelle bei Markus wurde lediglich die Frage gestellt, ob man von dieser Summe für die Menschenmenge Brot kaufen sollte oder nicht. Nach dieser Überlieferung wird der Eindruck erweckt, als sei für 5000 Menschen eine Brotmenge im Werte von 200 Denaren angemessen. Nach der Überlieferung des Johannes hingegen wird das in Frage gestellt. Hier hält Philippus 200 Denare für unzureichend. Immerhin würde auch in diesem Fall jeder noch ein wenig Brot erhalten können<sup>114</sup>. Oben (S. 11) wurde schon gesagt, daß ein Brot zu  $\frac{1}{12}$  Denar die unterste Grenze einer Tagesration gewesen sei. Bei einer Tagesration handelt es sich um zwei Mahlzeiten<sup>115</sup>. Bei der Brotvermehrung ist nur von einer Mahlzeit die Rede. Zwei Personen würden also für  $\frac{1}{12}$  Denar äußerst bescheiden beköstigt werden können. Nach dieser Rechnung müßten für die 5000 Menschen genau 208,3 Denare aufgewendet werden. Auf dieser Grundlage nun die finanziellen Aufwendungen für die Mitglieder der Urgemeinde in Jerusalem faßbarer zu machen, scheint meines Erachtens nicht mehr unmöglich. Wie schon oben erwähnt, belief sich die Zahl der Mitglieder dieser Gemeinde auf ca. 5000 Menschen. Anlässlich der Geschichte von der Brotvermehrung konnten wir den finanziellen Aufwand für eine Mahlzeit von 5000 Menschen ungefähr bestimmen. Hiernach ist es erlaubt anzunehmen, 400 Denare als untere Grenze des täglichen Aufwandes zu bezeichnen. Da, wie oben beschrieben, durch ein Brot nur ein „Dahinvegetieren“ ermöglicht worden wäre, können wir der Summe von 400 Denaren noch einiges hinzufügen. Nehmen wir deshalb an, den Gemeindemitgliedern sei zu dem Brot noch eine Zukost zugeteilt worden. Gehen wir einmal von dem von mir als unglaublich niedrig bezeichneten Preis für Hülsenfrüchte aus<sup>116</sup>, so beträgt der Tagesaufwand für 5000 Menschen immerhin noch 7,3 Denare. Und wäre jedem eine Kleinigkeit Öl zugestanden worden, hätte man ca. 29,5 Denare dafür aufbringen müssen, für ein paar Feigen ebensoviel. Insgesamt mag die Summe von 400–470 Denaren täglich angemessen sein. Wenn wir bedenken, daß einige Menschen – Alte und Kranke – einer besonderen Versorgung mit Lebensmitteln bedurften, so werden die Kosten insgesamt ein wenig höher angesetzt werden müssen.

<sup>114</sup> Joh 6, 7.

<sup>115</sup> *Ben-David* (Anm. 79) 306: „Das Pondionbrot war für zwei Mahlzeiten am Tag bestimmt.“

<sup>116</sup> Vgl. o. Anm. 94.

Die Organisatoren der Urgemeinde hatten zweifellos noch andere Probleme zu lösen. Einige Gemeindemitglieder mußten mit Kleidung oder anderen notwendigen Dingen versorgt werden. Wir sehen, daß die Summe von 400–470 Denaren nur den notwendigsten Bedarf decken konnte. Daher ist eine höhere finanzielle Aufwendung durchaus vermutbar. Dies genauer bestimmen zu wollen, ist nach den spärlichen Quellen unmöglich.

## *II. Beginn der wirtschaftlichen Organisation der christlichen Gemeinden und der Auseinandersetzung mit der heidnischen Umwelt aus wirtschaftlichen Gründen*

In der Mitte des ersten Jahrhunderts wurde der Weg vorgezeichnet, den das Christentum in wirtschaftlicher Hinsicht gehen sollte. Paulus mahnte die Gemeinde von Thessalonike, ruhig zu leben und den eigenen Geschäften und Handwerken nachzugehen, damit die Gemeindemitglieder von den heidnischen Bürgern Thessalonikes unabhängig würden<sup>117</sup>. Das oft zitierte Wort: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen“, galt ebenfalls den Christen in Thessalonike<sup>118</sup>. Die Korinther forderte Paulus auf, in ihrem jeweiligen Stand zu verbleiben und um so pflichtbewußter den Anforderungen eines jeden Standes gerecht zu werden<sup>119</sup>.

Hier beginnt also das Christentum, das Sozial- und Wirtschaftsgefüge des Römischen Reiches anzuerkennen, andererseits liegt hier aber auch der Keim späteren Konfliktstoffes mit dem römischen Staat. Denn die Forderung nach ökonomischer Unabhängigkeit ließ die Christen aus dem gesamten Wirtschaftsgefüge des Reiches ausscheren<sup>120</sup>.

Im ersten Jahrhundert geschah dieser Vorgang noch recht unauffällig, sowohl wegen der noch geringen Ausbreitung des Christentums<sup>121</sup> als auch des noch guten Allgemeinzustands des Reiches. Allerdings muß, wenn auch das erste und beginnende zweite Jahrhundert als die „glückliche Zeit“ des Imperiums bezeichnet werden kann, klar gesehen werden, „daß von einem ‚allgemeinen Wohlstand‘ kaum die Rede sein kann: nur einer verhältnis-

<sup>117</sup> 1 Thess 4, 11 f.

<sup>118</sup> 2 Thess 3, 10.

<sup>119</sup> 1 Kor 7, 20 f.

<sup>120</sup> Dies wird erst im 3. Jahrhundert in vollem Umfang sichtbar. Das Christentum dieser Zeit als „Staat im Staate“ zu bezeichnen, ist Allgemeinplatz der Forschung. Bislang wurde aber mehr der ideologische und politische Aspekt dieses Begriffs betont.

<sup>121</sup> A. v. Harnack resümiert für die Zeit Trajans: Das Christentum „hatte seine Hauptstützpunkte in Antiochien, der westlichen und nordwestlichen Küste Kleinasiens und in Rom“ (Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten [Leipzig 1924] II 625 f; vgl. B. Köting, Christentum I (Ausbreitung), in: RAC 2 (1954) 1138–1159; Grimm (Anm. 31) 41–45; auch nur annähernd die numerische Verbreitung der Christenheit bestimmen zu wollen, ist unmöglich.



mäßig dünnen Schicht ging es wirklich gut“<sup>122</sup>. Auch die krassen sozialen Unterschiede bestanden selbstverständlich weiter<sup>123</sup>.

Die Aufforderung Paulus' zu steter Arbeit<sup>124</sup> läßt auch den Schluß zu, daß Mitglieder aus gehobenen und reicheren Schichten zumindest sehr selten gewesen sind, die mit ihren Mitteln die Bedürfnisse noch kleinerer Gemeinden hätten befriedigen können<sup>125</sup>. Andererseits sehen wir aber nicht unerhebliche finanzielle Möglichkeiten dieser Gemeinschaften. Sie waren in der Lage, ärmere Gemeinden zu unterstützen, wie etwa im Falle der Urgemeinde von Jerusalem<sup>126</sup>. Es ist nicht auszuschließen, daß darüber hinaus noch andere Gemeinden in den Genuß von regelmäßigen oder einmaligen Geldspenden gekommen sind<sup>127</sup>. Ferner müssen die Gemeinden in der Lage gewesen sein, Paulus und – das dürfen wir unterstellen – allen missionarisch Tätigen einen bescheidenen<sup>128</sup> Lebensunterhalt zu sichern<sup>129</sup>. Darüber hinaus mußten die Kosten der Missionierung allgemein von den Gemeinden bestritten werden<sup>130</sup>.

Wie sehr das Christentum schon in dieser Zeit, wenn auch nur auf lokaler

<sup>122</sup> *Pekáry* (Anm. 88) 110.

<sup>123</sup> *G. Alföldy*, Römische Sozialgeschichte (Wiesbaden 1975) 83: „Das stark differenzierte Stände-Schichten-Modell der römischen Gesellschaft, das sich seit dem zweiten Punischen Krieg in der späten Republik entfaltet hatte, wurde im Zeitraum von der Herrschaft des Augustus bis zur Mitte des 2. nachchristlichen Jahrhunderts durch keine wirklich neue Sozialordnung abgelöst, jedoch erreichte es erst in dieser Epoche seine ‚klassische‘ Form, und zwar einerseits durch seine vertikale Modifizierung im politischen Rahmen des Kaisertums, d. h. durch seine ganz klar gewordene innere Hierarchie, und andererseits durch seine horizontale Entwicklung, d. h. durch seine Ausdehnung auf die Bevölkerung des gesamten Imperiums.“

<sup>124</sup> 1 Thess 4, 11; 2 Thess 3, 8–12; Eph 4, 28.

<sup>125</sup> Die „Zeugnisse von der ältesten Zeit an bis zur Zeit des M. Aurel bestätigen, daß die christlichen Gemeinden damals ganz überwiegend aus geringen Leuten, aus Sklaven, Freigelassenen und Handwerkern, bestanden haben“; *Harnack* (Anm. 121) II 559. *Theissen*, Soziale Schichtung (Anm. 72) 268 formuliert vorsichtiger und mit einer anderen Tendenz: „Das hellenische Urchristentum ist weder eine proletarische Bewegung unterer Schichten gewesen noch eine Angelegenheit gehobener Schichten.“ Vgl. ferner *Grimm* (Anm. 31) 303–307.

<sup>126</sup> S. o. S. 7 f.

<sup>127</sup> Vgl. zum christlichen Fürsorgewesen *G. Ratzinger*, Geschichte der kirchlichen Armenpflege (Freiburg 21884); *G. Uhlhorn*, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, Bd. I (Stuttgart 21895); *R. L. Cole*, Love Feasts. A History of the Christian Agape (London 1916); *W. Liese*, Geschichte der Caritas (Freiburg 1922); *G. Krüger*, Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen (Stuttgart 1935) 243–272; *dies.*, Die Fürsorgetätigkeit der vorkonstantinischen Kirchen, in: *ZSavRGkan* 24 (1935) 113–140; *H. Bolkestein/W. Schwer*, Almosen, in: *RAC* 1 (1950) 301–307; *W. Schwer*, Armenpflege, in: *RAC* 1 (1950) 689–698.

<sup>128</sup> Vgl. 1 Tim 6, 8.

<sup>129</sup> Paulus sprach von einem Recht der Apostel, auf Gemeindegeldern zu leben; vgl. 2 Thess 3, 9; 1 Kor 9, 4, 9, 7–14; 2 Tim 2, 4–6.

<sup>130</sup> Dazu *J. E. Belser*, Die Missionsverfahren im apostolischen Zeitalter, in: *ThQ* 94 (1912) 359–411, zu den Missionskosten 399–404.

Ebene, empfindliche wirtschaftliche Störungen verursachen konnte, erfahren wir aus der Apostelgeschichte<sup>131</sup>.

Ein Mann namens Demetrios entfachte in Ephesus einen Aufruhr gegen Paulus und seine Begleiter. Die Stellung des Demetrius ist nicht eindeutig. Gehörte er zu den „*νεωποιοί*“, den jährlich bestellten 12 Aufsehern über die Weihegeschenke im Tempel der Artemis? Oder war er den lukanischen Darstellungen folgend ein „*ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς*“<sup>132</sup>?

Grundmann<sup>133</sup> entscheidet sich für Demetrius als einen „Großunternehmer“, der in mehreren Kleinbetrieben eine Reihe von Silberschmieden mit der Herstellung von kleinen silbernen Abbildungen des ephesischen Artemistempels beschäftigte. Diese Deutung, wenngleich das Wort „Großunternehmer“ mit heutigen Begriffsinhalten belastet ist, kommt der Darstellung in der Apostelgeschichte<sup>134</sup> am nächsten.

Demetrius hat erkannt, daß ihm die Lehre des Paulus und seines Gefolges ganz konkrete wirtschaftliche Schäden zufügte. Die Ausbreitung des Christentums verringerte die Verkaufsmöglichkeiten seiner Produkte. Denn die Christen behaupteten, so konnte Demetrius den Silberschmieden zurufen, daß die von Menschen hergestellten Figuren keine Götter seien<sup>135</sup>. Der Verkauf sei nicht nur in Ephesus gefährdet, sondern beinahe in ganz Asia<sup>136</sup>.

Es scheint also, als hätten die Handwerker um Demetrius nicht nur für den örtlichen Bedarf produziert, sondern auch mit ihrem Erzeugnis in ganz Asien Geschäfte gemacht.

Der Hinweis, daß mit dem Verhalten der Christen nicht nur ein Geschäftsrückgang verbunden sei, sondern auch der Tempel der Gottheit und vor allem die Gottheit selbst verachtet würden<sup>137</sup>, ließ die Silberschmiede in den Ruf ausbrechen: „Groß ist die Artemis von Ephesus!“<sup>138</sup>

Dieser Ruf pflanzte sich fort und entfachte einen Aufuhr in der ganzen Stadt<sup>139</sup>.

Harnacks<sup>140</sup> Vermutung, dies sei nur „ein kleiner Pöbelaufstand“ gewesen, ist sicherlich nicht zu folgen. Lukas selbst spricht in seiner Darstellung der Ereignisse von einem nicht geringen Aufruhr<sup>141</sup>.

131 Apg 19, 23–40.

132 Vgl. T. R. S. Broughton, Roman Asia Minor, in: ESAR IV (Baltimore 1938) 828; W. Grundmann, Paulus in Ephesus, in: Helikon IV (1964) 68 Anm. 34.

133 Grundmann (Anm. 132) 68.

134 Apg 19, 24.

135 Apg 19, 26.

136 Ebd.

137 Apg 19, 27.

138 Apg 19, 28; es ist unverständlich, wieso Grimm (Anm. 31) 103 von dem Aufstand der Goldschmiede sprechen kann.

139 Apg 19, 29.

140 Harnack (Anm. 121) 82.

141 Apg 19, 23.

Zwei Stunden hallte der Ruf: „Groß ist die Artemis von Ephesus!“ aus dem Theater der Stadt<sup>142</sup>, das unter Claudius zu einer Anlage ausgebaut worden ist, die 24 000 Menschen Platz bot<sup>143</sup>. Immer mehr Menschen drängten sich in das Theater, um zu erfahren, was sich dort abspielte, und viele wußten gar nicht, weshalb man hier zusammengekommen war<sup>144</sup>. Alles das spricht schon für einen Aufruhr größeren Ausmaßes in einer Stadt, die Strabo die größte Handelsstadt Asiens nennt<sup>145</sup> und die sich selbst bis in das 3. Jahrhundert n. Chr. als die erste und größte Metropole Asiens darstellt<sup>146</sup>.

Die Zahl der Christen, die Demetrius und seinen Handwerkern solche Sorgen bereitete, ist durch das Wirken des Paulus derart angewachsen, daß es eine Zeitlang schien, als sollte Ephesus die „definitive“ Hauptstadt und der Mittelpunkt der Christenheit werden<sup>147</sup>.

## Exkurs II

### Antikes Religionswesen und Wirtschaft

An dieser Stelle hält der Verfasser einen Exkurs für angebracht, der auf die Verquickung zwischen dem heidnisch-religiösen Leben und dem wirtschaftlichen Gefüge in der antiken Welt hinweist.

Freilich kann im Rahmen dieser Arbeit nur skizzenhaft darauf eingegangen werden. Dennoch ist diese Skizze unerlässlich vor dem Hintergrund des sich ausbreitenden Christentums. So bleibt die Forderung nach einer umfassenden Untersuchung zu diesem Thema bestehen<sup>148</sup>.

#### a) Tempelwirtschaft

Am Beispiel des Artemistempels in Ephesus sei kurz aufgezeigt, was für eine Rolle die großen Kultanlagen der antiken Gottheiten als „wirtschaftliche Unternehmungen“ spielten.

Über Jahrhunderte hat der Artemistempel als Bank gedient<sup>149</sup>. Trotz vieler kriegerischer Wirren sind die Bankeinlagen teils aus Ehrfurcht vor der

<sup>142</sup> Apg 19, 34.

<sup>143</sup> Grundmann (Anm. 132) 47; R. Heberdey/G. Niemann/W. Wilberg, Das Theater in Ephesus, Forschungen in Ephesus II (Wien 1912).

<sup>144</sup> Apg 19, 32.

<sup>145</sup> XIV 641.

<sup>146</sup> Vgl. z. B. Ch. Börker/R. Merkelbach (mit Hilfe v. H. Engelmann u. D. Knibbe), Die Inschriften von Ephesus II (Bonn 1979) Nr. 294, 297, 300, 304, 309 a; zur Bevölkerungszahl in Ephesus siehe J. Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt (Leipzig (1886) 231.

<sup>147</sup> Harnack (Anm. 121) I 82.

<sup>148</sup> Im Rahmen der „Studien zu Maximinus Daia“ (Anm. 24) ist H. Castritius in seiner Auseinandersetzung über die Hintergründe der Christenfeindlichkeit auf diese Thematik eingegangen (52–60).

<sup>149</sup> Vgl. dazu R. Bogaert, Banques et banquiers dans les Cités grecques (Leiden 1968) 245–254 mit weiterer Literatur.

Göttin Artemis, teils aus purem Glück nicht angegriffen worden. Viele Menschen vertrauten diesem Tempel ihr Geld zu Händen der Priesterschaft an, die es nicht nur depositarisch verwaltete.

Schon Xenophon hinterlegte, als er gegen die Boiotier zog, dort Geld<sup>150</sup>. Für den Fall seines Todes verfügte Xenophon, daß sein Geld für die Herstellung eines Weihgeschenkes verwendet werden sollte<sup>151</sup>. Xenophon überlebte diesen Feldzug; aber viele, die Ähnliches verfügten und nicht zurückgekehrt sind, werden auf diese Weise zum Reichtum der ephesischen Artemis beigetragen haben. Als Demetrios Poliorketes nach der Schlacht bei Ipsos 301 v. Chr. geschlagen über Ephesus flüchtete, glaubte jedermann, daß er den Tempelschatz plündern würde. Demetrios selbst aber hinderte seine Truppen daran<sup>152</sup>.

Während des Bürgerkriegs im ersten Jahrhundert v. Chr. entging der Tempelschatz der Konfiszierung zweimal nur durch das unerwartete Auftauchen Caesars<sup>153</sup>.

Welche Bedeutung diese Bank im 1. und 2. Jahrhundert n. Chr. hatte, berichtet Dion Chrysostomos<sup>154</sup>. Aus aller Welt ist dort Geld hinterlegt worden. Nicht nur Privatpersonen, sondern auch Bürgerschaften und Herrscher vertrauten ihre Gelder dem Schutze der Göttin an. Der Hauptgrund hierfür war nach Dion Chrysostomos die Sicherheit. Nicht zuletzt die Bürger von Ephesus seien dafür Garanten gewesen, da sie in Notzeiten eher den Schmuck der Göttin als die deponierten Gelder anrühren würden<sup>155</sup>.

Einige Jahrzehnte später bezeichnete der Redner Aelius Aristides Ephesus als „ταμείον κοινὸν Ἀσίας“ und „χρείας καταφυγή“<sup>156</sup>. Aber nicht als „Depositbank“ hatte das Artemisium wirtschaftliche Bedeutung. „In the first place the Artemisium functioned as a bank in loaning money.“<sup>157</sup>.

Umfangreiche Ländereien waren im Besitz der Artemis, aus denen schon seit früher Zeit Einkünfte bezogen worden sind<sup>158</sup>. Grenzsteine des Tempellandes wurden im weiten Umkreis gefunden<sup>159</sup>. Die Einwohner ganzer Dörfer waren wahrscheinlich erbliche Pächter des Tempellandes<sup>160</sup>. Die Pachteinkünfte aus diesen Ländereien konnten dann wieder zum Erwerb weiteren

150 Xen. an. V 3, 4–7.

151 Xen. an. V 3, 6.

152 Plut. Demetr. 30, 1.

153 Caes. civ. III 33; III 105.

154 Dion Chrys. XXXI 54 f.

155 Dion Chrys. XXXI 52.

156 Aristeid. or. XLII 522.

157 R. Oster, *The Ephesian Artemis as an Opponent of Early Christianity*, in: *JbAC* 19 (1976) 33.

158 Xen. an. V 3, 4–6; R. Oster (Anm. 157) 34.

159 Vgl. Broughton (Anm. 132) 645.

160 Ebd.

Landes verwendet werden<sup>161</sup>. Große Teile des Tempellandes sind durch testamentarische Bestimmungen in den Besitz der Artemis gekommen, worüber schon Xenophon Auskunft gibt<sup>162</sup>. Fischgründe gehörten ebenfalls zum Tempelbesitz<sup>163</sup>. Von den Attaliden waren diese zeitweise in Besitz genommen worden; die Römer stellten aber die alten Besitzverhältnisse wieder her<sup>164</sup>.

Die Einkünfte aus Steinbrüchen<sup>165</sup> und Salinen<sup>166</sup> vermehrten den Schatz des Tempels.

Wir können uns vorstellen, daß eine große Anzahl Menschen ihre Existenzgrundlage den weitgestreuten Unternehmungen, die im Namen der Göttin Artemis getätigt wurden, verdankten: die Priesterschaft, Tempelwächter, vielleicht festangestellte Handwerker, die die Kultanlagen instand hielten, Aufseher und Verwalter der Tempelgüter, Pächter des Tempellandes usw.

Wenn auch die Größe der Besitzungen der ephesischen Artemis nicht repräsentativ für andere Kultorte gleicher oder anderer Gottheiten ist, so kann doch die Struktur der wirtschaftlichen Unternehmungen auf andere Kultorte übertragen werden<sup>167</sup>.

## b) Opfertiere

Welche Bedeutung das antike Opferwesen auf die wirtschaftliche Struktur – zumindest der Umgebung größerer Kultorte – hatte, ist nur schwerlich zu überschätzen<sup>168</sup>. Materiell profitierten seit frühester Zeit nicht nur die jeweiligen Priester von dem Opferfleisch<sup>169</sup>. Der Anteil der Priester am Opferfleisch war zum Teil vorgeschrieben<sup>170</sup>; eine Mehrforderung konnte sogar eine Bestrafung des Priesters zur Folge haben, wie wir es aus einer Inschrift aus Ios wissen<sup>171</sup>.

Im allgemeinen war aber die Priesterschaft nicht von diesen Zuwendungen abhängig, da sie den „führenden finanziell unabhängigen Bevölkerungsschichten“ angehörte und zum Teil hohe Summen für die Bekleidung

<sup>161</sup> Ebd.

<sup>162</sup> Xen. an. V 3–7 (vgl. Anm. 150); für die Kaiserzeit vgl. S. Riccobono/J. Baviera, *Fontes Iuris Romani Antejustiniani* (Florenz 1964) II 285.

<sup>163</sup> Strab. XIV 642; vgl. Broughton (Anm. 132) 510, 535, 566, 627, 645.

<sup>164</sup> Vgl. ebd. 510 Anm. 43.

<sup>165</sup> Vit. X 2, 15.

<sup>166</sup> Vgl. Broughton (Anm. 132) 645.

<sup>167</sup> Vgl. ESAR VI (Index) 68 f. „Temples“; D. Magie, *Roman Rule in Asia minor to the End of the Third Century after Christ* (Princeton 1950) I 140–142.

<sup>168</sup> Vgl. Castritius, *Studien* (Anm. 24) 58–60.

<sup>169</sup> Dazu F. Puttkammer, *Quomodo Graeci victimarum carnes distribuerint* (Diss. Königsberg 1912).

<sup>170</sup> Vgl. L. Robert, *Notes d'épigraphie hellénistique*, in: *Bulletin Correspondance hellénique* 59 (1935) 432 f.

<sup>171</sup> IG XII 5, 1012 (2. Jh. v. Chr.).

eines solchen Amtes aufwenden mußte<sup>172</sup>. Dieser Verkauf der Priesterstellen hatte bis in die hohe Kaiserzeit für manche Städte eine große finanzielle Bedeutung<sup>173</sup>.

Die durch das antike Opferwesen ihren Lebensunterhalt verdienten, waren also andere. Hier ist vor allem an die Tierzüchter und Tierhändler zu denken, die wahrscheinlich, wenn sie in der Nähe einer Opferstätte lebten, ihre Viehaufzucht zum Teil oder ganz auf den Opferbedarf abstellten. Sie konnten sicher sein, daß ihre Tiere Abnehmer fanden, denn geopfert wurde täglich. Lukian berichtet, daß der Syrischen Göttin zweimal am Tage Opfer dargebracht wurden<sup>174</sup>, wobei mehr als 300 Priester teilnahmen<sup>175</sup>. Der Venus Erycina im Westen Siziliens wurde jeden Tag im Jahr geopfert sowohl von Einheimischen als auch von Fremden. Ihr Opferaltar brannte bis in die Nacht<sup>176</sup>.

Zu den Festen der einzelnen Gottheiten wurde die Zahl der Opfer erhöht. Jedes Ereignis im Leben des antiken Menschen, sei es negativ oder positiv, konnte mit einem Tieropfer begangen werden. So sind uns auch scherzhaft, sogar spöttische und kritische Anmerkungen über die Opferfreudigkeit auch aus heidnischer Überlieferung bekannt<sup>177</sup>.

Es sind nur wenige Angaben über die Zahl der geopfert Tiere auf uns gekommen. Gleichwohl können sie uns Vorstellungen über den Umfang der Tieropfer vermitteln. Anlässlich der Feier zur Fertigstellung des Tempels von Jerusalem, die an dem Tag seines Regierungsantrittes begangen wurde, opferte Herodes 300 Ochsen<sup>178</sup>. Da die anderen Festteilnehmer nach ihrem Vermögen opferten, konnte Flavius Josephus die Gesamtzahl der Opfer nicht angeben<sup>179</sup>. Markus Agrippa opferte in Jerusalem 100 Ochsen<sup>180</sup>. Caligula ließ seinen Regierungsantritt mit der Schlachtung von 160 000 Opfertieren begehen<sup>181</sup>. Anlässlich einer Zählung sollen unter Nero in Jerusalem 255 600 Opferlämmer festgestellt worden sein<sup>182</sup>. Bei seinen Vorbereitungen zu dem Feldzug gegen die Perser opferte Julian Apostata in Antiochia mehrmals hundert Stiere und darüber hinaus unzählige Herden anderer Tiere<sup>183</sup>.

<sup>172</sup> Vgl. *Castritius*, Studien (Anm. 24) 59 Anm. 81; *M. P. Nilsson*, Geschichte der griechischen Religion II (= HAW 5, 2, 2) (München 1961) 77–79.

<sup>173</sup> Dazu *D. Ladage*, Städtische Priester- und Kultämter im Lateinischen Westen des Imperium Romanum zur Kaiserzeit (Diss. Köln 1971) 114–120.

<sup>174</sup> Lukian *dea Syria* 44.

<sup>175</sup> Ebd. 42.

<sup>176</sup> *Ail. nat.* X 50.

<sup>177</sup> *Martial*, XIV 4; *Sen. benef.* III 27; *Amm.* XXV 4, 17; Lukian *de sacrificiis* unterscheidet sich kaum in der ablehnenden Haltung von der der Kirchenväter.

<sup>178</sup> *Ios. ant. Iud.* XV 11, 6.

<sup>179</sup> Ebd.

<sup>180</sup> *Ios. ant. Iud.* XVI 2, 1.

<sup>181</sup> *Suet. Calig.* 14, 1.

<sup>182</sup> *Ios. bell. Iud.* VI 9, 3.

<sup>183</sup> *Amm.* XXII 12, 6.

Berücksichtigt man nun, daß an vielen Orten in der Antike solche Opferhandlungen, wenn auch nicht in diesen Größenordnungen, vorgenommen worden sind, wird das Bild vom Umfang des „Opfertiermarktes“ klarer. Aus entfernten Gebieten anreisende Pilger kauften entweder in der Nähe oder unmittelbar beim Kultort, wo sich vielfach ein wahrscheinlich ständiger „Opfertiermarkt“ gebildet hatte, ihre Opfertiere. So konnte man etwa beim Tempel der Venus Erycina in Westsizilien aus verschiedenen Tierarten zu unterschiedlichen Preisen auswählen<sup>184</sup>. Opfertierhändler hielten sich auch in den Heiligtümern selbst auf<sup>185</sup>.

Das Fleisch der geopfert Tiere eröffnete wiederum für andere Menschen die Möglichkeit zu verdienen. Wenn das Fleisch nicht von den Opfernenden oder den Priestern verzehrt wurde, gelangte es vor allem auf den städtischen Markt. So können etwa Händler das Fleisch von den Priestern, deren Gehilfen oder den Opfernden abgekauft haben, um es selbst auf dem städtischen Fleischmarkt anzubieten.

Dies ist wahrscheinlich in einem Umfang geschehen, daß Christen, die das Verbot des Genusses von Opferfleisch befolgen wollten<sup>186</sup>, in Schwierigkeiten kamen, überhaupt Fleisch, das nicht von Opfertieren stammte, erwerben zu können. Wohl deshalb riet Paulus den Christen von Korinth, auf dem Markt erst gar nicht nach der Herkunft des Fleisches zu fragen<sup>187</sup>. Ebenso sollten sich nach seiner Ansicht seine Glaubensbrüder bei den Gastmählern in den Häusern Ungläubiger verhalten<sup>188</sup>. Es scheint also ein großer Teil des Fleischbedarfs in der Antike durch die Veräußerung von Opferfleisch gedeckt worden zu sein.

### c) Orte mit Kultstätten

Das wirtschaftliche Gesicht einer Stadt konnte durch die Existenz einer Kultstätte geprägt werden, da diese einen unablässigen Strom von Gläubigen anzog<sup>189</sup>. Besonders zu den Festen waren die Städte oft überfüllt. Zum Beispiel sollen in Jerusalem bei dem Passahfest des Jahres 66 n. Chr. nicht weniger als 3 Millionen Gläubige versammelt gewesen sein<sup>190</sup>. Wenn diese Zahl auch mit Recht bezweifelt wird<sup>191</sup>, wirft sie dennoch ein bezeichnendes Licht

<sup>184</sup> Ail. nat. X, 50.

<sup>185</sup> Mt 21, 12; Mk 11, 15; Lk 19, 45; Joh 2, 14 f.; vgl. *Castritius*, Studien (Anm. 24) 58 Anm. 77.

<sup>186</sup> Zum Verbot bzw. zur Weigerung des Genusses von Opferfleisch vgl.: 1 Kor 8, 1; 8, 4; 8, 7; 8, 10; 10, 18–21; Apg 15, 29; 21, 25; Didache 6, 3; Arist. ap. 15, 5; Justin. dial. c. Tryph. 34, 8; Fel. Oct. 12, 6; 38, 1; Lukian de morte. Peregr. 16; Tert. ap. 9, 11.

<sup>187</sup> 1 Kor 10, 25.

<sup>188</sup> 1 Kor 10, 27.

<sup>189</sup> Zum antiken Pilgerwesen vor allem B. Kötting, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche* (Münster 1950).

<sup>190</sup> Ios. bell. Iud. II 14, 3; in VI 9, 3 ist von 2 700 000 Menschen die Rede.

<sup>191</sup> Kötting (Anm. 189) 61; M. Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr.* (Leiden-Köln 1961) 135+Anm. 3; J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu* (Göttingen 1962) 89.

auf die Anziehungskraft religiöser Feste. Wir können davon ausgehen, daß sich große Teile der Bewohner von Orten mit Kultstätten auf die Bedürfnisse der Besucher einstellten und alles zum Verkauf anboten, was für die Zeit des Aufenthalts für die Besucher nötig war. Das wird wiederum auf die Besucher der Kultorte die Rückwirkung gehabt haben, als sie sich darauf verließen, alle Dinge des täglichen Bedarfs dort kaufen zu können, und sie somit von der Last großen Gepäcks befreit waren.

So hören wir immer wieder, daß an den Kultstätten Händler alle möglichen Dinge verkauften<sup>192</sup> und die religiösen Feste schon seit früher Zeit<sup>193</sup> Märkten großen Stils ähnelten<sup>194</sup>.

Diese Märkte erfuhren zum Teil eine besondere Förderung durch gesetzliche Maßnahmen. So waren Kaufleute zu Festzeiten etwa in Kyzikos zur Zeit des Kaisers Claudius von der Marktsteuer befreit<sup>195</sup>.

Aber nicht nur der Handel erfuhr bei solchen Angelegenheiten einen Aufschwung. Die Beherbergung Gläubiger, die längere Zeit zu verweilen gedachten, wird eine nicht unerhebliche Einnahmequelle für die Bewohner des betreffenden Ortes gewesen sein<sup>196</sup>. Mit den Pilgern und Händlern kamen auch andere Personengruppen zu den Festen.

Dion Chrysostomos konnte anlässlich der Isthmischen Spiele am Poseidontempel beobachten, „wie viele erbärmliche Sophisten schrien und sich gegenseitig beschimpften, ihre sogenannten Schüler miteinander stritten, viele Prosaisten ihre stumpfsinnigen Schreibereien verlasen, viele Dichter ihre Werke rezitierten und beim Publikum Beifall ernteten, viele Gaukler ihre Kunststücke zeigten, viele Wahrsager die Zeichen deuteten, zahllose Redner das Recht verdrehten“<sup>197</sup>.

Alle diese Personen sind sicherlich weniger an dem Beifall des Publikums als an einem Betrag in barer Münze interessiert gewesen.

Die Zahl der Personen, die bei solchen Gelegenheiten verdienen konnten, ist im Grunde beliebig zu erweitern, wenn wir an die vielfältigen Dienstleistungen denken, die in diesem Zusammenhang möglich sind: Gepäckträger, Vermieter von Last- und Reittieren, Führer durch die Stadt und das Heiligtum, Geldwechsler usw.

<sup>192</sup> Kötting (Anm. 189) 51 f.; Dion Chrys. VIII 9; Strab. XII 559.

<sup>193</sup> Vgl. etwa H. Felsmann, Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte von Delphi (Diss. Hamburg 1937) 26.

<sup>194</sup> Vgl. Castritius, Studien (Anm. 24) 52 ff.

<sup>195</sup> IGR IV 144; ob nach IGR IV 190 eine solche Maßnahme auch für die Händler in Abydos galt, wie Broughton (Anm. 132) 870 und Castritius, Studien (Anm. 24) 53 Anm. 42 annehmen, scheint dem Verfasser nicht eindeutig.

<sup>196</sup> Vgl. Felsmann (Anm. 193).

<sup>197</sup> Dion Chrys. VIII 9 (hier in der Übersetzung von W. Elliger, Dion Chrysostomos. Sämtliche Reden [Zürich 1967] 150).



d) Künstler, Handwerker<sup>198</sup> und antiker Kult

Diese beiden Berufsgruppen waren als Hersteller „aller Gebrauchsgegenstände der privaten Religiosität“<sup>199</sup> besonders mit dem antiken Kultwesen verbunden. Hiermit sind nicht nur kleine Götterbilder, die Idole, oder Tempelabbildungen, wie sie etwa die Silberschmiede von Ephesus hergestellt haben, gemeint. Bei vielen Kultorten wurden solche kunstgewerblichen Erzeugnisse an die Pilger verkauft. „Die Herkunft aus einem beliebigen Heiligtum genügt.“<sup>200</sup>

„Devotionalien“ wurden aus allen erdenklichen Materialien hergestellt. Ton wurde für die preiswerten Erzeugnisse, die an die große Masse der Pilger verkauft worden sind, verwandt. So sind etwa Abbildungen des Artemistemfels von Ephesus aus diesem Material auf uns gekommen<sup>201</sup>. Eine breite Verwendung fanden auch Blei, Silber und Gold<sup>202</sup>.

Weit verbreitet war die Sitte, ständig eine Götterfigur oder ein Amulett<sup>203</sup> mit sich zu tragen, um vor Gefahren jeglicher Art geschützt zu sein. Diese Form, seiner Frömmigkeit Ausdruck zu verleihen, war in allen Schichten der antiken Gesellschaft anzutreffen. So vertraute Sulla auf die schützende Kraft des Apollo von Delphi<sup>204</sup>. Apuleius von Madaura hatte die Angewohnheit, irgendein Götterbild mit sich zu führen, dem er an Festtagen opferte<sup>205</sup>. Der kynische Philosoph Asklepiades, der im 4. Jahrhundert n. Chr. lebte<sup>206</sup>, hatte stets ein kleines silbernes Standbild der Dea Caelestis bei sich<sup>207</sup>.

Auch die Anfertigung von Götterbildern für die private Andacht im Hause<sup>208</sup> hat den Herstellern ein stetes Einkommen ermöglicht. Berücksichtigt man noch die Unzahl der Götterabbildungen, die auf privaten und öffentlichen Plätzen zur allgemeinen Verehrung aufgestellt waren<sup>209</sup>, kann man durchaus der Ansicht Friedländers Folge leisten, daß die Herstellung von „Devotionalien“ und Götterbildern größerer Ausmaße die Haupterwerbsquelle der bildenden Künstler in der Antike war<sup>210</sup>.

198 Hier im Sinne von Kunsthandwerker.

199 B. Kötting, Devotionalien, in: RAC III (1957) 862.

200 Kötting ebd. 863.

201 Vgl. Kötting (Anm. 189) 51; Grundmann (Anm. 132) 68 Anm. 34.

202 Vgl. Kötting (Anm. 199) 865.

203 Vgl. F. Eckstein/J. H. Waszink, Amulett, in: RAC I (1950) 397–411.

204 Plut. Sulla 29, 11 f.

205 Apul. apol. 63, 2.

206 O. Seeck, Asklepiades 19, in: RE II, 1625.

207 Amm. XXII 13, 3.

208 Vgl. St. Weinstock, Penates, in: RE XIX, 425–428.

209 Vgl. L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine III (Leipzig<sup>8+10</sup>1921–23) 80 f., 83.

210 Ebd. 82, 91.

Noch im christianisierten Römischen Reich bildete die Fabrikation der Idole eine weitverbreitete Einnahmequelle. So kam es im Jahre 408 n. Chr. in der Stadt Calama in Nordafrika zu Tumulten und Ausschreitungen gegen die christliche Gemeindehierarchie. Nach Augustinus ist dieser Aufruhr wegen der Fabrikation von „elenden, silbernen Götterbildern“ entstanden<sup>211</sup>. Der Grund des Aufruhrs ist sicherlich nicht die Fabrikation, sondern der Versuch der Unterbindung der Herstellung von Idolen gewesen<sup>212</sup>.

#### e) Handel und antiker Kult

Für den Handel hatte der antike Religionsbetrieb ebenfalls eine gewisse Bedeutung. „Idole“ und Kultgegenstände fanden durch Händler ihre Verbreitung im ganzen Römischen Reich. So sind etwa Mithrasreliefs, die wahrscheinlich im pannonischen Raum hergestellt worden waren, in Germanien verwendet worden<sup>213</sup>. Ebenso tauchen im Donaauraum Reliefs auf, die im Rheingebiet angefertigt worden sind<sup>214</sup>.

So erfuhr der Mithraskult überhaupt einen Teil seiner Verbreitung in der Lateinischen Welt durch Kaufleute<sup>215</sup>. Syrische Händler waren maßgeblich an der Verbreitung des Atargatiskultes und anderer einheimischer Gottheiten beteiligt<sup>216</sup>. Es ist durchaus vorstellbar, daß im Zuge der Verbreitung dieser Kulte auch Handel mit den entsprechenden Kultgegenständen ausgeübt worden ist.

Auch scheinen sich Kaufleute besonders auf den Handel mit Götterbildern und Kultgegenständen konzentriert zu haben. Hierauf deutet eine Stelle aus der romanhaften Lebensbeschreibung des Apollonios v. Tyana durch Philostratos hin. Ein Kaufmann und Schiffseigner verweigerte die Beförderung von Passagieren von Piräus nach Kleinasien mit dem Hinweis, daß sein Schiff mit Götterbildern aus kostbaren Materialien beladen sei<sup>217</sup>.

### *III. Die Einordnung des Reichtums in die christliche Lehre vor dem Hintergrund der Lebensverhältnisse im Römischen Reich der ersten beiden Jahrhunderte*

In der nachpaulinischen Zeit bis in das 2. Jahrhundert wird in den christlichen Gemeinden ein Zwiespalt bemerkbar, der letztlich erst mit der offiziellen Anerkennung des Christentums beigelegt worden ist. Die ursprüng-

<sup>211</sup> Aug. ep. 91, 8; ep. 104, 5.

<sup>212</sup> Vgl. F. van der Meer, Augustinus der Seelsorger (Köln 1951) 65–68; H. J. Diesner, Der Untergang der römischen Herrschaft in Nordafrika (Weimar 1964) 23 f.

<sup>213</sup> Siehe Friedländer (Anm. 209) III, 90 Anm. 3; E. Schwertheim, Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland (Leiden 1974) 28 f.

<sup>214</sup> Schwertheim (Anm. 213) 289.

<sup>215</sup> Vgl. F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, 3. dt. Auflage (Leipzig 1931) 137 (ND Darmstadt 1975).

<sup>216</sup> Ebd. 97–100.

<sup>217</sup> Philostr. vit. Apoll. Tyana. V, 20.

liche, alle Mitglieder durchdringende Gleichgültigkeit oder zumindest Distanz gegenüber weltlichen Gütern mußte nun zwei Entwicklungslinien Raum geben, die – so können wir vermuten – ständig mehr Anlaß zu Diskussionen gaben. So wurde Armut weiter zum Ideal erhoben<sup>218</sup>, und die Warnungen vor den Gefahren des Besitzes verstummten nicht<sup>219</sup>. Gerade diese ständig wiederholten ethischen Forderungen erlauben uns, eine Gegenströmung in den christlichen Gemeinden zu vermuten. Wenn in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts Hermas<sup>220</sup> mahnte, nicht Äcker und Häuser zu kaufen<sup>221</sup> und statt dessen den erworbenen Reichtum zur Unterstützung von Witwen, Waisen und Bedrängten zu verwenden<sup>222</sup>, wird klar, wie sehr die Zeit drängte, über Eigentum und Erwerb grundsätzlich nachzudenken.

Das Gleichnis von der Ulme und dem Weinstock bei Hermas<sup>223</sup> kann nur als Versuch einer „Ausgleichstheorie“ zwischen den Vermögenden und Minderbemittelten in den christlichen Gemeinden betrachtet werden<sup>224</sup>. Wahrscheinlich wird auch an diejenigen heidnischen Wohlhabenden gedacht worden sein, die dem Christentum wohlwollend gegenüberstanden, ihren Besitz aber als Hindernis betrachteten, den Schritt in die christlichen Gemeinden zu tun.

Der Gedanke des Ausgleichs ist schon früher geäußert worden<sup>225</sup>. Aber die Wucht des Jakobusbriefes, in dem gegen Begüterte auf das schärfste polemisiert worden ist, stellte alle Ansätze eines Ausgleichs in den Schatten<sup>226</sup>.

<sup>218</sup> Did. 4, 8; zur Didache vgl. *B. Altaner/A. Stuiber*, Patrologie (Freiburg 1978) 79–82; Barn 9, 18; zum Barnabasbrief *Altaner* 53–55; 2 Klem 5, 6 f.; zum 2. Klemensbrief *Altaner* 88.

<sup>219</sup> Herm. vis. I, 8; II, 2; III, 6, 5 f.; III, 11, 3. mand. VIII, 3; XII, 1, 2; XII, 2, 1. sim. I; IV, 5; VIII, 8, 1; VIII, 9, 1; IX, 20; IX, 30, 4 f.; IX, 31, 2.

<sup>220</sup> Zu Hermas vgl. *Altaner* 55–58.

<sup>221</sup> Eine ausreichende Befriedigung der Lebensbedürfnisse wurde hingegen zugestanden, wie wir aus sim. I, 6 erfahren.

<sup>222</sup> Herm. sim. I, 8; vgl. vis. III, 9, 2–6.

<sup>223</sup> Sim. II, 4–10.

<sup>224</sup> Vgl. *H. Kraft*, Die Kirchenväter bis zum Konzil in Nizäa (Bremen 1966) 35 f.; *Grimm* (Anm. 31) 294.

<sup>225</sup> Etwa 1 Klem 38, 2: „...; der Reiche unterstütze den Armen, der Arme aber danke Gott dafür, daß er jenem gegeben, wodurch seinem Mangel abgeholfen werde“ (Übers. v. *F. Zeller*, BKV 35 [München 1918] 51).

<sup>226</sup> Zweifellos hat *Grimm* (Anm. 31) recht, wenn er behauptet, in dem Jakobusbrief sei „eine radikale Verwerfung des Reichseins und der Reichen jedoch, und zwar unter soziologischen Gesichtspunkten“ (290), nicht zu verzeichnen. Denn eine soziologische Analyse werden wir von einem antiken Menschen kaum erwarten können. *Grimm* stellt sich aber nie die Frage, welchen Eindruck all die Ausfälle gegen Reiche und Reichtum gemacht haben könnten. Denn das, was die Christen so rigoros am Lebensstil der reicheren Menschen in der römischen Gesellschaft kritisierten und verdamnten, betrachteten diese keineswegs als ehrenrührig, zum Teil sogar als moralische Verpflichtung. So waren etwa die vielen Stiftungen für die Ausrichtung von Spielen, die insgesamt in das Kreuzfeuer christlicher Kritik gerieten, nicht nur protzerische Darstellungen erworbenen Reichtums, sondern auch Ausdruck etwa der Verbundenheit mit der Stadt und den Bürgern, antike Form des Dankes

Bei Hermas bedurfte es gar nicht eines „Jakobusbriefes“. Trotz der Lobpreisung der Reichen: „Μακάριοι οἱ ἔχοντες καὶ συνιέντες ὅτι παρὰ τοῦ κυρίου πλουτίζονται“<sup>227</sup> ist der Grundtenor gegenüber Reichen und Reichtum zumindest als stark distanziert zu bezeichnen. So werden etwa in der gleichen Schrift Reiche als „Disteln“ bezeichnet<sup>228</sup>.

Die Verdammung einzelner Berufsgruppen durch christliche Theoretiker lehrt uns, daß eine erhebliche Anzahl der Mitglieder christlicher Gemeinden nach ihrem Übertritt zu der neuen Religion nicht bereit waren, ihr angestammtes Berufs- und Sozialgefüge zu verlassen. Viele dieser Christen hatten wahrscheinlich die Forderung Paulus', wonach jeder nach seinem Übertritt zum Christentum in seinem Stande verbleiben sollte<sup>229</sup>, für sich geltend gemacht. Dieses Pauluswort galt ihnen als Entschuldigung und Gewissensberuhigung, wenn sie bei ihrer Berufsausübung etwa mit dem heidnischen Kult in Verbindung kamen. So glaubten sie sowohl den Forderungen christlicher Theoretiker als auch den Möglichkeiten, die die heidnische Gesellschaft in beruflicher Hinsicht bot, gerecht geworden zu sein.

Der Anfang dieser Entwicklung ist nicht auszumachen. Im Laufe des 2. Jahrhunderts scheint aber dieses Problem dringlicher geworden zu sein<sup>230</sup>, so daß es erst Tertullian vorbehalten war, sich dieser Problematik in seiner Schrift „de idololatria“ ausführlich zu stellen.

Tertullians Rigorismus vermittelt allerdings den Eindruck, als sei es für einen Christen besser, keinen Beruf auszuüben. Selbst den Einwand, ohne diese oder jene Berufsausübung könne man seinen Lebensunterhalt nicht bestreiten, beantwortete er mit: „Fides famem non timet.“<sup>231</sup>

Tertullian warnte die Handwerker, auch nur mittelbar mit dem Götzendienst in Kontakt zu kommen<sup>232</sup>. Astrologen und Magier durften nicht in die Gemeinde aufgenommen werden<sup>233</sup>. Auch Lehrer waren nach seiner Überzeugung mit dem Götzendienst zu sehr verhaftet<sup>234</sup>. Händler für Weihrauch u. ä. durften sich nach Tertullians Meinung nicht dadurch täuschen, daß diese Dinge auch für den christlichen Kult gebraucht würden. Denn mit

---

für ein vermeintlich glückliches Leben u. a. Vgl. *J. Esser*, *De pauperum cura apud Romanos* (Diss. Amsterdam 1902); *B. Laum*, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike* (Leipzig – Berlin 1914); *H. Bolkestein*, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum* (Utrecht 1939); *A. R. Hands*, *Charities and social aid in Greece and Rome* (London 1968); *M. E. Pfeffer*, *Einrichtungen der sozialen Sicherung in der griechischen und römischen Antike* (Berlin 1969) mit weiterer Literatur.

<sup>227</sup> Sim. II, 10.

<sup>228</sup> Sim. IX, 20; vgl. auch die in Anm. 219 angegebenen Stellen.

<sup>229</sup> 1 Kor 7, 20 f.

<sup>230</sup> Vgl. *A. v. Harnack*, *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen 1905) 46–51, der die Entwicklung dieser Problematik ebenfalls im 2. Jahrhundert sieht.

<sup>231</sup> De idol. 12.

<sup>232</sup> De idol. 8.

<sup>233</sup> De idol. 9.

<sup>234</sup> De idol. 10.

dem Handel solcher Artikel wurde nach seiner Ansicht vornehmlich dem heidnischen Kult Vorschub geleistet<sup>235</sup>. Als Christ Beamter zu sein, hielt Tertullian für unmöglich<sup>236</sup>. Der Beruf des Soldaten, gleich ob Angehöriger unterer oder oberer Chargen, war ebenfalls mit seinen Forderungen unvereinbar<sup>237</sup>.

Die Schrift „de idololatria“ ist allerdings an einen ausschließlich christlichen Hörer und Leserkreis gerichtet. Vor einem heidnischen Auditorium scheute sich der sonst rigoristische Tertullian nicht, eine gegenteilige Haltung einzunehmen. Auf den Vorwurf, die Christen seien völlig desinteressiert am Wohlergehen des Staates und würden sich somit geradezu staatsfeindlich verhalten, antwortete er: „militamus“<sup>238</sup>.

Es war unvermeidlich, daß das Christentum, das in den ersten drei Jahrhunderten als „Städtereligion“ bezeichnet werden kann<sup>239</sup>, unablässig mit dem luxuriösen Lebensstil der heidnisch-römischen Oberschicht konfrontiert worden ist. Die christlichen Lehrer, die in den Zentren des Römischen Reiches wirkten, waren also ständig in der Lage, ihren Gemeindemitgliedern die Verderbnis heidnischen Lebens aufzuzeigen.

In Rom<sup>240</sup>, Karthago<sup>241</sup>, Alexandria<sup>242</sup> und Antiochia<sup>243</sup> sind die Auswüchse der reichen Oberschicht nur zu oft den Christen vor Augen geführt worden. Sowohl von Männern als auch Frauen ist ein aufwendiger, zum Teil verschwenderischer Kleiderluxus betrieben worden<sup>244</sup>.

<sup>235</sup> De idol. 11.

<sup>236</sup> De idol. 17/18.

<sup>237</sup> De idol. 19.

<sup>238</sup> Apol. 42.

<sup>239</sup> Vgl. *Grimm* (Anm. 31) 57 und Anm. 61.

<sup>240</sup> Christen in Rom: *Harnack* (Anm. 121) II 798–810; *R. Vielliard*, Recherches sur les origines de la Rome chrétienne (Mâcon 1941); *Kötting* (Anm. 121) 1147–49; *Baus* (Anm. 65) 241 f.; *Grimm* (Anm. 31) 60.

<sup>241</sup> Christen in Carthago bzw. Afrika: *Harnack* (Anm. 121) II 887–919; *A. M. Schneider*, Afrika, in: *RAC* 1 (1950) 173–179; *Kötting* (Anm. 121) 1149 f.; *Baus* (Anm. 65) 242 f.; *C. Andresen*, Die Kirchen der alten Christenheit (Stuttgart 1971) 124, 129; *H. Chadwick*, Die Kirche in der antiken Welt (Berlin 1972) 69 f.; *Grimm* (Anm. 31) 61.

<sup>242</sup> Christen in Alexandria bzw. Ägypten; *Harnack* (Anm. 121) II, 705–727; *A. Böhlig*, Ägypten, in: *RAC* 1 (1950) 128–138; *Kötting* (Anm. 121) 1142–1147; *Baus* (Anm. 65) 240; *Chadwick* (Anm. 241) 69; *Grimm* (Anm. 31) 60.

<sup>243</sup> Christen in Antiochia: *Harnack* (Anm. 121) II 660–676; *J. Kollwitz*, Antiochia, in: *RAC* 1 (1950) 461–469; *Kötting* (Anm. 121) 1141; *Baus* (Anm. 31) 239; *Gl. Downey*, Ancient Antioch (Princeton 1963) 120–142; *Andresen* (Anm. 241) 126 f.; *Grimm* (Anm. 31) 60.

<sup>244</sup> *J. Marquardt/Th. Mommsen*, Handbuch der römischen Alterthümer VII. Das Privatleben der Römer (Leipzig <sup>2</sup>1886) 475–597; *H. Blümner*, Die römischen Privatalterthümer (München <sup>3</sup>1911) 205–277; *L. M. Wilson*, The Clothing of the Ancient Romans (Baltimore 1938); *U. E. Paoli*, Das Leben im alten Rom (Bern 1948) 130–138; *J. Carcopino*, Das Alltagsleben im alten Rom zur Blütezeit des Kaisertums (Wiesbaden 1950) 265–268; zu den Preisen für Kleidung: *Friedländer* (Anm. 209) II 315–330; *Johnson* (Anm. 88) 318 ff.; *Heichelheim* (Anm. 89) 179 f.; 186 f.; *Sperber* (Anm. 89) 252 f.; *Mrozek*, Prix et rémunération (Anm. 88) 37–39.

Bei Festen und Spielen wurde ein großer Aufwand betrieben. So sind etwa aus Nordafrika für den Zeitraum von 133–230 n. Chr. Stiftungssummen für die Abhaltung von Spielen zwischen 100/200 HS und 200 000 HS überliefert<sup>245</sup>. Ein wenig höher waren die Summen im italischen Raum. Hier beliefen sich die Aufwendungen in den ersten beiden Jahrhunderten n. Chr. zwischen 7750 HS und 200 000 HS<sup>246</sup>. Aber auch weit höhere Kosten für Spiele sind überliefert<sup>247</sup>. Man hat geschätzt, daß dem Römischen Reich z. Z. des Marc Aurel nur die Fechterspiele weit mehr als 20 000 000 HS gekostet hätten<sup>248</sup>.

Groß war die Anzahl der römischen Feier- und Festtage, an denen solche Spiele möglich waren<sup>249</sup>. So sind nach der Berechnung von L. Friedländer zur Zeit Marc Aurels höchstens 135 Tage im Jahr für Spiele bestimmt gewesen<sup>250</sup>. Nach einer anderen Berechnung ist man zu dem Ergebnis gekommen, „daß mindestens jeder dritte Tag, vielleicht sogar jeder zweite Tag des Jahres ein Feiertag war“<sup>251</sup>.

Bei privaten Gelagen wurden zum Teil ausgesuchteste Speisen und Getränke aufgetischt, die aus entfernten Provinzen herangeschafft werden mußten. Die Ausgefallenheit und der immense Transportaufwand ließen die Kosten solcher Gelage zuweilen in schwindelnde Höhen steigen. So hören wir etwa, daß manche Mahlzeiten das Vermögen eines Ritters kosteten<sup>252</sup>, manche „Antrittssessen“ anlässlich der Wahl zu einem hohen Amt 1 Million Sesterzen verschlangen<sup>253</sup>.

Freilich muß man sich vor Augen halten, daß sich nur eine verschwindend kleine Gruppe von Menschen solche Extravaganzen leisten konnte und selbst bei diesen solche Ausgaben eher die Ausnahme waren<sup>254</sup>. Dennoch wird die

<sup>245</sup> Vgl. die Auflistung bei *R. Duncan-Jones*, *The Economy of the Roman Empire. Quantitative Studies* (Cambridge 1974) 104 f.

<sup>246</sup> Ebd. 200 f.

<sup>247</sup> Vgl. *Friedländer* (Anm. 209) II 10–12.

<sup>248</sup> Ebd. 12; zu Spielstiftungen allgemein vgl. *Laum* (Anm. 226) I 95 f.

<sup>249</sup> Vgl. *K. Latte*, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960) Anhang: Römischer Festkalender. Für die spätere Zeit etwa *G. Wissowa*, *Religion und Kultus der Römer* (München 1912) (ND München 1971) 458–460.

<sup>250</sup> *Friedländer* (Anm. 209) II 13.

<sup>251</sup> *K. Nicolai*, *Feiertage und Werktage im römischen Leben besonders in der Zeit der ausgehenden Republik und in der frühen Kaiserzeit*, in: *Saeculum* 14 (1963) 219; zum Themenbereich Feste und Spiele vgl. ferner *A. Piganiol*, *Recherches sur les jeux romains* (Paris 1923); *P. Habel*, *Ludi publici*, in: *RE Suppl.* V 608–630; *Paoli* (Anm. 244) 278–284; *Carcopino* (Anm. 244) 313–384; *A. Cameron*, *Circus Factions, Blues and Greens at Rome and Byzantium* (Oxford 1976). Der Schwerpunkt dieser Untersuchung liegt allerdings in der Spätantike; auch *P. Veyne*, *Le Pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique* (Paris 1976).

<sup>252</sup> *Sen. ep.* 95, 41.

<sup>253</sup> Ebd.

<sup>254</sup> Vgl. zum Ganzen: *Marquardt/Mommsen* (Anm. 244) 414–474; *Blümner* (Anm. 244) 160–204; *Friedländer* (Anm. 209) 285–315, hier werden Vergleiche mit kommenden Epochen

christliche Kritik an der römischen Gesellschaft hiervon stark beeinflusst worden sein<sup>255</sup>.

Der Wohnstil der Reichen rief ebenfalls die Kritik der Christen hervor. So wurde bisweilen bei der Anschaffung des Mobiliars ein Luxus betrieben, der selbst von heidnischer Seite als „furor“ bezeichnet wurde<sup>256</sup>. Die Bereitschaft für Dinge, die rar waren oder gerade dem Zeitgeschmack entsprachen – so kurzlebig er auch gewesen sein mag –, jeden Preis zu zahlen, nahm oft groteske Formen an.

Wenn eine Schöpfkelle aus Bergkristall für 150 000 HS einen Käufer fand, wundert es nicht, daß für Citrustische bis zu 1 300 000 HS gezahlt wurden<sup>257</sup>. Auch die Häuser selbst, bzw. der Ausbau der Häuser, verschlangen Unsummen.

Hier sei nur das Beispiel des M. Cornelius Fronto<sup>258</sup>, des berühmten Rhetors des 2. Jahrhunderts n. Chr., aufgeführt. Jener wurde als bescheiden reich bezeichnet, obwohl er den Palast des Maecenas auf dem Esquilin, ein Weingut – wahrscheinlich in Campanien – und Besitzungen in Afrika hatte<sup>259</sup>. Als Fronto sich in seinem Haus ein Bad ausbauen lassen wollte, belief sich der Kostenvoranschlag seines Architekten auf 300 000 HS<sup>260</sup>. Diese extrem hohen Kosten waren sicherlich Ausnahmen und sind nicht zuletzt deswegen in die Überlieferung eingegangen. Dennoch präsentierten sich die Oberschichten während der gesamten römischen Kaiserzeit in allen Zentren des Reiches mit ihrem Wohnstil in einer Weise, die in krassem Widerspruch zu den sozialen Verhältnissen stand.

---

bis in das 19. Jh. angestellt; *Paoli* 109–114; *J. André*, L'alimentation et la cuisine à Rome (Paris 1961); *ders.*, *Apicius. L'art culinaire* (Paris 1965). Vgl. aber auch das bisher wenig beachtete Zeugnis täglichen Lebens in der frühen Kaiserzeit, das „Moretum“ (übers. u. bespr. v. *R. Heinze*, Vom Geiste des Römertums [Darmstadt 1960] 404–416), wo ein realistischer Einblick in das Leben eines Kleinbauern vermittelt wird. Zu den Lebensbedingungen bzw. Lebenshaltungskosten der breiten Bevölkerung vgl. Ägypten: *Johnson* (Anm. 88) 301–322; Afrika: *R. M. Haywood*, Roman Africa, in: *ESAR* 73–83; Syrien, Palästina: *Heichelheim* (Anm. 89) 178–188; *Sperber* (Anm. 89) 248–271; IX 182–211; XI 233–274; *ders.*, Roman Palestine 200–400. Money and Prices (Jerusalem 1974) 101–111; Kleinasien: *Broughton* (Anm. 132) 878–880; ferner *A. Segré*, Circolazione monetaria e prezzi nel mondo antico ed in particolare in Egitto (Roma 1922); *L. Spaventa-de Novellis*, I prezzi in Grecia e a Roma nell' antichità (Roma 1934); *J. Szilágyi*, Prices and Wages in the Western Provinces of the Roman Empire, in: *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 11 (1963) 325–389 (oberflächliche Darstellung); *Mrozek*, Prix et rémunération (Anm. 88) 10–102; vgl. ferner o. Anm. 88.

<sup>255</sup> Wie auch Anfang des 3. Jhs. bei Klemens von Alexandrien feststellbar; vgl. *Paed.* II, Kap. 1.

<sup>256</sup> So *Plin. nat.* XXXVII 29.

<sup>257</sup> *Plin. nat.* XIII 91 f.; weitere Angaben bei *Friedländer* (Anm. 209) II 349–353; dort auch Vergleiche mit kommenden Epochen (353 f.).

<sup>258</sup> Zu Fronto vgl. z. B. *Brzoska*, Cornelius Nr. 157, in: *RE* IV 1312–1340.

<sup>259</sup> *Ebd.* 1316.

<sup>260</sup> *Gell.* XIX 10, 4; weitere Angaben bei *Friedländer* (Anm. 209) II 330–343.

Zum Beispiel ist den Ausführungen Klemens' von Alexandrien<sup>261</sup> zu entnehmen, daß zu Beginn des 3. Jahrhunderts eine reiche, dem Wohnluxus verfallene Oberschicht in Alexandria die Kritik der Christen hervorrief<sup>262</sup>.

Die Lebensbedingungen der unteren Bevölkerungsschichten sind im Grunde genommen – auch in diesen Bereichen – mit den oben skizzierten nicht einmal vergleichbar. Die stadtrömischen Verhältnisse sind für uns vor allem durch die Darstellungen Martials und Juvenals nachvollziehbar<sup>263</sup>. Die für Rom geltenden Verhältnisse können wir auf die anderen antiken Großstädte übertragen. Die Lebensbedingungen in den Provinzen sind für die breite Bevölkerung eher noch schlechter gewesen<sup>264</sup>.

Das Sklavenwesen in der antiken Welt war, obwohl das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten nicht für die Abschaffung der Sklaverei eingetreten ist<sup>265</sup>, weiterer Anknüpfungspunkt für die Kritik besonders an der römischen Oberschicht.

Der Eindruck, als ob diese Gesellschaftsschicht vornehmlich von der Arbeitskraft der Sklaven gelebt hätte, ist in seiner Pauschalität falsch, denn er impliziert ungeheure Sklavenmassen im Römischen Reich.

Versuche, den Prozentsatz der Sklaven an der Gesamtbevölkerung des Reiches auch nur annähernd bestimmen zu wollen, scheitern an der dürftigen Quellenlage. Lediglich für die kleinasiatische Stadt Pergamon ist eine Angabe überliefert, die aber nicht repräsentativ für andere Städte ist<sup>266</sup>.

Daß die Sklavenzahlen in der Kaiserzeit zurückgegangen sind, ist Allgemeingut der Forschung. Als einer der Hauptgründe dieser Entwicklung wird die Einstellung der Eroberungsfeldzüge angesehen<sup>267</sup>. Nur noch vereinzelt kamen große Sklavenkontingente durch kriegerische Auseinandersetzungen auf den Sklavenmarkt, gelegentlich aus Afrika, wo „einzelne libysche und

<sup>261</sup> Vgl. etwa Paed. II, Kap. 3.

<sup>262</sup> Zum Wohnstil der oberen Schichten vgl. neben den Ausführungen *Friedländers* z. B.: *H. Blümner* (Anm. 244) 89–160; *G. M. A. Richter*, *Ancient Furniture* (Oxford 1926); *Paoli* (Anm. 244) 100–108; *G. M. A. Richter*, *The Furniture of the Greeks, Etruscans and Romans* (London 1966).

<sup>263</sup> Vgl. *Friedländer* (Anm. 209) I 159 f.; *Friedländer* schöpft besonders aus den Beschreibungen Martials und Juvenals.

<sup>264</sup> Vgl. *R. v. Pöhlmann*, *Überbevölkerung der antiken Großstädte* (Leipzig 1884); *Z. Yavetz*, *The Living Conditions of the Urban Plebs in Republican Rome*, in: *Latomus* 17 (1958) 500–517 (jetzt auch in: *H. Schneider*, *Zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der späten römischen Republik* [Darmstadt 1976] 98–123); *E. J. Packer*, *Housing and Population in imperial Ostia and Rome*, in: *Journal of Roman Studies* 57 (1967) 80–95; siehe auch *R. Gilbert*, *Die Beziehungen zwischen Princeps und stadtrömischer Plebs im frühen Principat* (Bochum 1976) bes. „Reformerische Ansätze in der Baupolitik unter Augustus und Nero“, 124–132.

<sup>265</sup> Vgl. u. S. 37–39.

<sup>266</sup> Vgl. *Beloch* (Anm. 146) 236.

<sup>267</sup> Siehe *H. Volkmann*, *Die Massenversklavungen der Einwohner erobelter Städte in der hellenistisch-römischen Zeit* (= *Abh. d. geistes- und sozialwiss. Kl. Nr. 3*) (Mainz 1961).



maurische Stämme, die die Grenzen beunruhigten, durch eine Polizeiaktion vernichtet oder versklavt wurden<sup>268</sup>.

97 000 Juden gerieten in römische Gefangenschaft bei ihrem ersten Aufstand<sup>269</sup>. Nach dem zweiten großen Aufstand der Jahre 132–135 n. Chr. kamen immerhin so viele Juden auf den Sklavenmarkt, „daß ein jüdischer Sklave so viel wie ein Pferd galt“<sup>270</sup>. Anlässlich der Auseinandersetzungen der Römer mit den Parthern und Persern waren größere Sklavenmengen möglich, „doch wird das Schicksal der Bevölkerung (der durch Römer eroberten Städte, d. Vf.) selten genauer geschildert“<sup>271</sup>.

Der weitere Hauptgrund für den Rückgang der Sklavenzahlen ist das in der Kaiserzeit großzügig gehandhabte Freilassungswesen<sup>272</sup>. „Die Sklaven hatten während der römischen Kaiserzeit, zumindest in den Städten und deren Umgebung, anscheinend beinahe immer die Aussicht, freigelassen zu werden“<sup>273</sup>. G. Alföldy geht sogar davon aus, „daß die Freilassung eines Sklaven, falls er das 30. Lebensjahr erreichte, fast dem Normalfall gleichkam“<sup>274</sup>.

Hält man sich nun die geschilderten extravaganten Gebaren der Oberschicht vor Augen, nimmt es nicht wunder, daß die Christen begannen, sich als ethisch höherstehend und kultivierter zu betrachten. Eine daraus resultierende Verachtung – zumindest der römischen Oberschicht – den Christen zu unterstellen, ist nicht abwegig. Auf der heidnischen Seite wurde dieses Verhalten allerdings als Verachtung des ganzen Menschengeschlechtes ausgelegt<sup>275</sup>.

Trotz all dieser Gefahren, die der Reichtum anscheinend zwangsläufig nach sich zog, begann sich eine differenziertere Betrachtung des Reichtums und dessen Erwerbs in den christlichen Gemeinden zu regen. Reichtum konnte nach der Meinung einiger christlicher Theoretiker auch christlichen Zwecken dienen.

<sup>268</sup> Ebd. 173.

<sup>269</sup> Ebd. 183.

<sup>270</sup> Ebd. 184.

<sup>271</sup> Ebd. 184; zur Sklaverei in der Kaiserzeit vgl. etwa *R. H. Barrow*, *Slavery in the Roman Empire* (London 1928); *W. L. Westermann*, *Sklaverei*, in: *RE Suppl.* VI 994–1063; *ders.*, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity* (Philadelphia 1955) *passim*; weitere Literatur in *J. Vogt* (Hrsg.), *Bibliographie zur antiken Sklaverei* (Bochum 1971) bes. 37–42; zu den Sklavenpreisen siehe u. Anm. 312.

<sup>272</sup> Hierzu *G. Alföldy*, *Die Freilassung von Sklaven und die Struktur der Sklaverei in der römischen Kaiserzeit*, in: *Rivista storica dell' Antichità* 2 (1972) 97–129.

<sup>273</sup> Ebd. 129.

<sup>274</sup> Ebd. 128; weitere Literatur zum Freilassungswesen in der Kaiserzeit bei *Vogt* (Anm. 271) 108–110.

<sup>275</sup> Vgl. *W. Nestle*, *Odium generis humani*, in: *Klio* 21 (1926) 91–93; *ders.*, *Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum*, in: *ARW* 37 (1941/42) 51–100; bes. 91 Anm. 2.

2 litu.

Nicht zuletzt wurde den Besitzenden die Möglichkeit geboten, durch Verteilung ihres Besitzes eigene Sünden zu tilgen<sup>276</sup>. Diese differenziertere Betrachtungsweise entsprang wohl mehr rein praktischen Erwägungen, nämlich innerhalb der Gemeinden ein Fürsorgesystem zu institutionalisieren. Freilich ist dieser Prozeß auch initiiert und forciert worden durch die allmählich zahlreicher gewordenen Angehörigen aus besitzenden Schichten, die sich für das Christentum zu interessieren begannen.

Wenn auch das Unbehagen gegenüber Reichen keineswegs gewichen war<sup>277</sup>, wurde Besitz als Möglichkeit ständiger Zuwendungen an die Gemeinden diskutiert. So sind sogar schon vor Ablauf des ersten Jahrhunderts die armen Mitglieder der christlichen Gemeinde von Rom aufgefordert worden, die reichen Mitglieder in ihre Gebete miteinzubeziehen, d. h. Gott zu danken für die Spenden, die durch diese den Armen zugute kamen<sup>278</sup>. Für die Reichen entwickelte sich also die Verpflichtung, regelmäßig Gelder für das Gemeindevermögen, das vom jeweiligen Bischof verwaltet wurde, abzuführen. Später sprach Cyprian sogar von einer Entheiligung des Sonntags, falls die Spende ausblieb<sup>279</sup>.

Erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts gelang eine befriedigende Einordnung des Reichtums in die christliche Lehre. Die Schrift „*Quis dives salvetur*“ ist „die erste uns bekannte ausführliche und zusammenhängende Stellungnahme zum Problem von Reichtum und Eigentum aus christlicher Sicht“<sup>280</sup>.

Der Reichtum wurde von Klemens von Alexandrien nicht als wirtschaftliches Problem in den christlichen Gemeinden behandelt; sondern in seiner ethisch-religiösen Auseinandersetzung mit ihm überließ er die Entscheidung für oder wider Reichtum jedem einzelnen. Der Reichtum an sich war nicht mehr Gegenstand der Beurteilung und Verurteilung, da er weder gut noch schlecht sei<sup>281</sup>. Ebenso sei die Armut nicht durch sich Gott genehm<sup>282</sup>. Das Problem liege in den Tugenden und Leidenschaften der Menschen begründet<sup>283</sup>. Ein Reicher, der auch reich an Tugenden sei, sei Gott genehmer als ein Armer, der reich an Leidenschaften sei<sup>284</sup>. Der Begüterte müsse sich innerlich befreien von seinem Besitz, brauche ihn aber nicht vollständig zu veräußern<sup>285</sup>. Es komme lediglich auf den rechten Gebrauch der von Gott ge-

<sup>276</sup> Vgl. Did. 4, 6; 2. Klem. 16, 4.

<sup>277</sup> Vgl. o. S. 26–28.

<sup>278</sup> 1. Klem. 38, 2.

<sup>279</sup> Cyp. de op. et el. 14.

<sup>280</sup> A. M. Ritter, Christentum und Eigentum bei Klemens von Alexandrien auf dem Hintergrund der frühchristlichen „Armenfrömmigkeit“ und der Ethik der kaiserzeitlichen Stoa, in: ZKG 86 (1975) 2.

<sup>281</sup> Qu. div. salv. 11–13.

<sup>282</sup> Ebd.

<sup>283</sup> Ebd. 18.

<sup>284</sup> Ebd. 15.

<sup>285</sup> Ebd. 16; 27.

Lit-!

gebenen Güter an<sup>286</sup>. Der rechte Gebrauch sei vor allem, sein Vermögen in den Dienst bedürftiger Menschen zu stellen<sup>287</sup>.

Mit dieser Schrift hat m. E. Klemens von Alexandrien das Christentum von der Gefahr befreit, vorrangig eine schichtenspezifische religiöse Bewegung zu bleiben. Denn hier wurde die theoretische Plattform gegeben, die römische Gesellschaft nicht nur horizontal zu durchdringen, sondern die Missionierung nun forciert vertikal durch die Gesellschaft zu betreiben.

#### IV. Arbeitsorganisation und soziale Integration der christlichen Gemeinden

Für die Mitglieder der christlichen Gemeinden war es schon seit frühester Zeit Pflicht, regelmäßig einem Broterwerb nachzugehen. So hat die Forderung des Apostels Paulus, keinem untätigen Gemeindemitglied auf Dauer Lebensunterhalt zu gewähren, zu keiner Zeit an Gültigkeit verloren<sup>288</sup>. Das darf freilich nicht zu dem Schluß führen, als sei körperliche Arbeit schlechthin Hauptinhalt christlichen Lebens gewesen. Vielmehr entsprang die Hochschätzung der Arbeit rein wirtschaftlichen Erwägungen. Denn in Gemeinschaften, die sich zum überwiegenden Teil aus den ärmeren Bevölkerungsschichten rekrutierten und die zudem noch die ökonomische Unabhängigkeit von der heidnischen Umwelt anstrebten<sup>289</sup>, hätte Arbeitslosigkeit – sei sie freiwillig oder auf Grund der „Arbeitsmarktlage“ – einen schnellen wirtschaftlichen Ruin nach sich gezogen. So mußte jedes Gemeindemitglied seinen Beitrag zur finanziellen Stabilität der Gemeinden leisten.

Die daraus resultierende christliche Wertschätzung der Arbeit unterschied sich grundsätzlich von der Einstellung der römischen Gesellschaft. Hier sei besonders an die Äußerungen Ciceros erinnert<sup>290</sup>, der die Arbeit aller Tagelöhner als für freie Menschen unwürdig bezeichnete, die Tätigkeit aller Handwerker eine „schmutzige Kunst“ nannte, den Kleinhandel verabscheute. Lediglich die Heilkunst, die Architektur, die wissenschaftliche Betätigung mit „ehrevollen Dingen“ und der Großhandel fanden Ciceros Anerkennung<sup>291</sup>. Ganz besonders galt sein Lob der Landwirtschaft, da „nihil libero homine dignius“ sei<sup>292</sup>.

Cicero gab hier die Grundhaltung der römischen Oberschicht wieder, die sich auch in der römischen Kaiserzeit kaum geändert hat. So sind etwa die

286 Ebd. 14.

287 Ebd. 14; 16; 28; 33.

288 S. o. S. 16.

289 S. o. S. 16.

290 Cic. off. I 150.

291 Cic. off. I 151.

292 Ebd. 151.

Gedanken Marc Aurels zur Arbeit nicht in das allgemeine Bewußtsein gedrungen<sup>293</sup>.

Zudem wählte man in den ersten beiden Jahrhunderten in der Zeit höchster Vollendung zu leben<sup>294</sup>. Technischer Fortschritt in fast allen Bereichen der Wirtschaft stagnierte. Im 2. Jahrhundert „scheint dann der Gedanke an die Möglichkeit des Fortschreitens über den erreichten Stand überhaupt verlorengegangen zu sein“<sup>295</sup>. So fanden Gedanken, die eine Änderung der ethischen Werte beinhalteten, schwerlich Gehör.

Die finanzielle, soziale und psychische Situation eines freien Arbeiters unterschied sich kaum von der eines Sklaven. Freilich stand der Sklave durch seinen Rechtsstatus unter einem Freien. In den frühen christlichen Gemeinschaften fielen aber diese sozialen Unterschiede weg. „Hierin sind die Zeugnisse eindeutig: die volle religiöse Mündigkeit der Sklaven war eine selbstverständliche Konsequenz des Gedankens der Gleichheit aller vor Gott . . .“<sup>296</sup>. Der Gefahr, daß christliche Sklaven ihren Dienstoffliegenheiten gegenüber heidnischen Herren nicht mehr nachkommen wollten, suchte man durch ständige Ermahnung zu entgehen, daß gerade christliche Sklaven in heidnischen Diensten in jeder Form Gehorsam leisten sollten<sup>297</sup>. Eben solche Aufforderungen ergingen auch an christliche Sklaven in christlichen Häusern. Um so mehr als der Fall eintreten konnte, daß Sklaven in der Gemeinde ein kirchliches Amt bekleideten, da sie in „Gottesdienst und Amt die gleichen Rechte wie jeder Freigeborene“<sup>298</sup> besaßen, ihre Herren aber zu den einfachen Gemeindegliedern zählten.

Für einen freien Handwerker und Lohnarbeiter war es überaus schwer, regelmäßig seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Selbst bei größten Anstrengungen reichte es oft kaum zum Leben<sup>299</sup>. Gerade aus dieser Schicht entstammte das Gros der christlichen Gemeinden. Es ist nicht verwunderlich, daß sich viele darauf verließen, von den christlichen Gemeinden unterhalten

<sup>293</sup> M. Aur. V 1; zur Bewertung der Arbeit in der heidnischen Antike vgl. *E. Norden*, Antike Menschen im Ringen um ihre Berufsbestimmung (SB Berlin 1932); *H. Volkmann* (Anm. 267) 175–182; *W. Beringer*, Soziale Entwicklung und Wertschätzung der Arbeit im alten Rom, in: *Studium generale* 14 (1961) 135–151; *D. Nörr*, Zur sozialen und rechtlichen Bewertung der freien Arbeit in Rom, in: *ZSavRGrom* 82 (1965) 67–105; zur Bewertung der Arbeit durch das Christentum vgl. *F. Hauck* (Anm. 10); *ders.*, Arbeit, in: *RAC* 1 (1950) 585–590; *H. Holzapfel*, Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit im christlichen Altertum (Würzburg 1941).

<sup>294</sup> Vgl. Aristeid. or. XIV (εἰς Ῥώμην).

<sup>295</sup> *F. Kiechle*, Sklavenarbeit und technischer Fortschritt im römischen Reich (Wiesbaden 1968) 174.

<sup>296</sup> *H. Gülzow*, Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten (Bonn 1969) 56.

<sup>297</sup> Vgl. ebd. 75; 118.

<sup>298</sup> Ebd. 56; B. Kötting hat dem Verfasser mitgeteilt, daß er an dieser Stelle anderer Meinung sei.

<sup>299</sup> Vgl. o. Anm. 88, 254.

zu werden<sup>300</sup>. Um dem zu entgehen, entwickelte sich in den Gemeinden eine Arbeitsorganisation, die in der antiken Welt einzigartig war. Die Leiter der Gemeinden mußten ständig Arbeitsmöglichkeiten für die neuen Gemeindemitglieder schaffen. So wurde versucht, neuen Mitgliedern ihrer Ausbildung und ihren Fähigkeiten entsprechende Arbeitsplätze zu vermitteln<sup>301</sup>. Falls dies nicht möglich war, hielt man das junge Gemeindemitglied an, zumindest vorübergehend mit einer anderen Arbeitsstelle vorliebzunehmen<sup>302</sup>. Nur Alte, Kranke, Witwen und Waisen hatten Anspruch auf regelmäßige Unterstützung aus der Gemeindekasse<sup>303</sup>.

Die Arbeitspflicht und die Arbeitsorganisation waren nicht nur entscheidend für den inneren Zusammenhalt der christlichen Gemeinden, sondern waren auch das Fundament des späteren wirtschaftlichen Status im Jahrhundert der Krise.

In den Gemeinden kam der freie Lohnarbeiter in den Genuß einer sozialen Sicherheit. Sei es, daß er seine Stellung verlor, sei es, daß er durch Alter oder Krankheit arbeitsunfähig wurde, in einer christlichen Gemeinschaft befand er sich unter Menschen, die verpflichtet waren, ihm zu helfen. Auch konnte er sich eines würdigen Begräbnisses sicher sein<sup>304</sup>. Welchen Stellenwert die Zusicherung eines Begräbnisses für den Erfolg des Christentums insgesamt hatte, erfahren wir aus einem Brief Julians aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts n. Chr. Nach seiner Überzeugung hatte die Vorsorge für die Bestattung der Toten die Gottlosigkeit – so bezeichnete Julian das Christentum – am meisten gefördert<sup>305</sup>.

Als die christlichen Gemeinden größer wurden, wurde zwangsläufig das Spektrum der durch Christen ausgeübten Berufe breiter. Die Gefahren, in einzelnen Berufen mit dem Götzendienst in Verbindung zu kommen, wuchsen zwar und riefen die Kritik christlicher Theoretiker hervor<sup>306</sup>, aber die Notwendigkeit zu verdienen, um der Gemeinde zu dienen, drängte die Grenze der tolerierten Berufe immer weiter fort. Die wirtschaftliche Aufrechterhaltung des Gemeindelebens zwang also die Christen, sich ständig weiter von ursprünglichen Idealen zu entfernen.

Wie schon oben erwähnt<sup>307</sup>, nahm das frühe Christentum nie grundsätzlich Stellung gegen das antike Sklavenwesen. Es ist aber anzunehmen, daß in

<sup>300</sup> Vgl. 1 Thess 4, 10 f.; 2 Thess 3, 10 f.; Did. 12, 5; Polycarp. ad Philipp. 11; Lukian, de morte Peregrini 12; 13; 16.

<sup>301</sup> Did. 12, 3.

<sup>302</sup> Did. 12, 4.

<sup>303</sup> Zum Fürsorgewesen s. o. Anm. 127.

<sup>304</sup> Vgl. Arist. apol. 15, 8; L. Koepf/E. Stommel/J. Kollwitz, Bestattung, in: RAC 2 (1954) 194–219, bes. 208–218.

<sup>305</sup> Jul. ep. 39.

<sup>306</sup> S. o. S. 28 f.

<sup>307</sup> S. o. S. 32.

der frühen Zeit Sklaven eine Veränderung ihrer rechtlichen Stellung vom Christentum erwarteten. Wahrscheinlich war diese Erwartung maßgeblich für den Missionserfolg in diesem Stande. Schon im ersten Jahrhundert ist eindeutig darauf hingewiesen worden, daß es der christlichen Religion nicht um die Befreiung der Sklaven ging<sup>308</sup>. Daß aber dennoch in früher Zeit einzelne Christen oder Gemeinden Sklaven freikaufte, ist zu vermuten. Denn die am Anfang des zweiten Jahrhunderts ausgesprochene Ermahnung Ignatius', daß Sklaven nicht danach trachten sollten, auf Gemeindegeldern losgekauft zu werden<sup>309</sup>, würde ansonsten jeglichen Anlasses und historischen Hintergrunds entbehren. Auch manche Äußerung Hermas' deutet auf den Loskauf christlicher Sklaven aus heidnischer Hand hin<sup>310</sup>. Damit ist aber nicht der Erweis gebracht, daß in der Sklavenfrage Hermas gegenüber Ignatius einen anderen Standpunkt vertreten habe. Interessanter scheint in unserem Zusammenhang die Erwähnung nicht unbemittelter Christen, die einen An- oder Loskauf eines Sklaven in Erwägung ziehen konnten.

Eine konsequente Behandlung der Sklavenfrage im Sinne des christlichen Gleichheitsgedankens hätte auch unweigerlich den wirtschaftlichen Ruin jeder christlichen Gemeinde nach sich gezogen<sup>311</sup>, da die Sklavenpreise die finanziellen Möglichkeiten der Gemeinden überfordern hätten<sup>312</sup>. Darüber hinaus war aus christlicher Sicht Sklavenflucht Diebstahl, und die Aneignung eines fremden Sklaven galt als großes Übel<sup>313</sup>. In späterer Zeit wurde entlaufenen Sklaven auch von der Kirche empfindlichste Bestrafung – sogar der Tod am Kreuz – angedroht<sup>314</sup>. Es ist durchaus möglich, daß das Christentum auch in vorkonstantinischer Zeit hemmend auf die Sklavenflucht gewirkt haben könnte. Zumindest ist aber sicher, „daß die Sklavenflucht von der Ausbrei-

<sup>308</sup> Vgl. Phlm; Tit 2, 9 f.; Eph 6, 5; Kol 3, 22 u. a.

<sup>309</sup> Vgl. Ign. ad Polyc. 4, 3.

<sup>310</sup> Vgl. mand. VIII, 10; sim. I, 8.

<sup>311</sup> Vgl. E. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden. Sittengeschichtliche Bilder (Leipzig 1902) 89.

<sup>312</sup> Zu den Sklavenpreisen in der Kaiserzeit vgl. W. L. Westermann (Anm. 271) 1010–1014; ders. (Anm. 271) 100 f.; Rom und Italien: T. Frank, Rome and Italy of the Empire, in: ESAR (Baltimore 1938) 235 + Anm. 38 (Normalpreis für Arbeitssklaven 500 Denare); ebd. 255 (2 Sklaven für 5300 HS); Duncan-Jones (Anm. 245) 348–350; Ägypten: Johnson (Anm. 88) 279 f. (die hier genannten Preise umfassen den Zeitraum von 14 v. Chr. bis 268/70 n. Chr. Ein Preistrend ist aus dieser Aufstellung m. E. nicht zu entnehmen); ebd. 282 f. (Sklave für 1300 Silberdrachmen); J. A. Straus, Le prix des esclaves dans les papyrus d'époque romaine trouvés en Egypte, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 11 (1973) 289–295; Afrika: Haywood (Anm. 254) 71: „The tariff of a slave in the tariff list of Zarai (beginning of the third century; CIL VIII, 4508) was 1½ denarii; the price probably was 500 denarii, a fairly common price“; Syrien: Heichelheim (Anm. 89) 165 f.; Palästina: Sperber (Anm. 89) VIII 254.

<sup>313</sup> Tert. adv. Marc. I 23, 7.

<sup>314</sup> Lact. div. inst. V 18, 14.

tung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten keinen Impuls empfangen hat“<sup>315</sup>.

In den christlichen Gemeinden aber konnten Sklaven ihren Freiheitsdrang zum Teil dadurch kompensieren, daß sie ebenso wie die freien Gemeindemitglieder zu Verwaltungstätigkeiten in der Gemeinde herangezogen werden konnten<sup>316</sup>. Die christliche Lehre bot ihnen darüber hinaus weitere Möglichkeiten, ihren Zustand nicht als so drückend zu empfinden. Denn schon im ersten Jahrhundert wurde der Dienst des Sklaven für einen irdischen Herrn als Dienst an Gott definiert, dem ja auch die Freien zu dienen hatten<sup>317</sup>.

So konnte ein christlicher Sklave die Erfüllung seiner Pflicht, der er als Christ besonders nachzugehen hatte, auf ein hohes ethisches Niveau stellen. Dies unterschied ihn grundsätzlich von seinem heidnischen Standesgenossen.

Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts begann eine Zeit relativen Friedens für das Christentum, die erst durch die großen systematischen Verfolgungen beendet wurde<sup>318</sup>. Das Christentum arbeitete sich in dieser Zeit zu einem der sowohl be- und geschäftigsten als auch wirtschaftlich unabhängigen Verband im Reichsgebiet heran. Allmählich begann man von christlicher Seite den eigenen Wert im Wirtschafts- und Sozialgefüge des Reiches vor die heidnische Öffentlichkeit zu bringen. Übertrieben ist aber sicherlich die Äußerung Tertullians, wenn er behauptet:

„hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes insulas castella municipia conciliabula castra ipsa tribus decurias palatium senatum forum“<sup>319</sup>.

Glaubwürdiger, wenn auch von missionarischem Elan durchdrungen, klingt die Äußerung Klemens' von Alexandrien, daß die christliche Lehre sich über den ganzen Erdkreis ausgebreitet habe und in Stadt und Land eine breite Anhängerschar gefunden habe<sup>320</sup>.

Auf Grund der Kenntnisse über die soziologischen Strukturen der Gemeinden ist die Behauptung möglich, daß die christlichen Gemeinden einen nahezu repräsentativen Querschnitt der Bevölkerung des römischen Reiches darstellten<sup>321</sup>. Hier liegt eine weitere Erklärungsmöglichkeit für den Erfolg des Christentums. Diese Religion durchdrang die Arbeitswelt des Römischen Reiches und konnte innerhalb ihrer Gemeinden eine soziale Integration bewirken.

<sup>315</sup> H. Bellen, Studien zur Sklavenflucht im römischen Kaiserreich (Wiesbaden 1971) 148; vgl. ebd. 78–92.

<sup>316</sup> S. o., S. 36.

<sup>317</sup> Vgl. Eph 6, 6–9; Kol 3, 22–25; Tit 2, 10.

<sup>318</sup> Zum Stand der Ausbreitung des Christentums in dieser Zeit vgl. Baus (Anm. 65) 237–244 mit weiterer Literatur.

<sup>319</sup> Apol 37, 4.

<sup>320</sup> Strom. VI 18, 167.

<sup>321</sup> Vgl. Eck (Anm. 1) 382 + Anm. 3.

Den Gegnern des Christentums blieben die Konsequenzen dieser Missionierungsform auf Grund ihrer negativen Einstellung zur Arbeit und den niederen Schichten verborgen<sup>322</sup>. Während die christliche Lehre in den Augen ihrer Widersacher utopisch und unwirklich erschien<sup>323</sup>, zeigte sich dieselbe in ihrer praktischen Anwendung als ein handfestes Konzept, wirtschaftliche und soziale Nöte zumindest der Gemeindemitglieder in den Griff zu bekommen<sup>324</sup>.

Der historische Hintergrund der populärsten Anschuldigung, die Christen würden sich gegen das Gemeinwohl verhalten, mag in der Diskrepanz zwischen den Gemeinden als funktionierenden Wirtschafts- und Sozialverbänden und der langsam instabiler werdenden wirtschaftlichen Situation des Reiches begründet sein.

### V. Christen und Handel

Wie oben festgestellt, waren die Christen im Laufe der ersten beiden Jahrhunderte in fast allen Berufssparten tätig geworden, die die wirtschaftliche Organisation des Reiches geboten hat. Lediglich die Berufe, die mit dem heidnischen Kult ausschließlich verbunden waren und der Administration des Reiches mit seinen mannigfaltigen Repräsentationsverpflichtungen dienten, wurden von den Christen weitmöglichst gemieden. Verbindungen des Christentums mit dem Handel – sei es Übersee- oder Binnenhandel – sind schon seit frühester Zeit feststellbar. Sicher ist hierfür die Form der Missionierung der Grund, die sich nach den Handelswegen und Handelszentren orientierte<sup>325</sup>. Gleichwohl ist es „nicht ohne weiteres zu verstehen, wie eine Religion, in deren heiligen Schriften das Armutsideal eine so große Rolle spielte, auf Kaufmannskreise wirken konnte“<sup>326</sup>.

Tatsächlich tauchen aber in der Überlieferung immer wieder Christen auf, die mit Handelsgeschäften ihren Lebensunterhalt verdienten.

#### a) Christen und Handel in den ersten beiden Jahrhunderten

Die Missionstätigkeit des Apostels Paulus auf dem europäischen Festland führte mit der Bekehrung der Purpurchandlerin Lydia in Philippi zu ihrem ersten Erfolg<sup>327</sup>. Sie stammte aus der Stadt Thyateira<sup>328</sup>, die im östlichen Reich zu den Hauptzentren der Wollindustrie zählte<sup>329</sup>. Es ist möglich, daß

<sup>322</sup> S. o. S. 35 f.

<sup>323</sup> Vgl. *Nestle* ARW 37 (Anm. 275) 70–88 (Metaphysische Einwände).

<sup>324</sup> S. o. S. 36 f.

<sup>325</sup> Vgl. *Th. Zahn*, Weltverkehr und Kirche während der drei ersten Jahrhunderte (Hannover 1877).

<sup>326</sup> *C. Schneider*, Geistesgeschichte des antiken Christentums (München 1954) I 709.

<sup>327</sup> *ApG* 16, 14.

<sup>328</sup> Ebd.

<sup>329</sup> *Rostovtzeff* (Anm. 73) I 314 f. Anm. 42; *J. Keil*, Thyateira, in: *RE* VI A 657–659; *Magie* (Anm. 167) 123; II 977 f.



Lydia in ihrer Heimatstadt die finanziellen Möglichkeiten des Purpurhandels erkannt hatte. Warum sie sich nach Philippi begeben hat, entzieht sich unserer Kenntnis. In Philippi jedoch ist sie zu beträchtlichem Reichtum gekommen. Sie war Besitzerin eines Hauses geworden und hatte wahrscheinlich mehrere Gehilfen oder Sklaven<sup>330</sup>. Paulus und seinem Begleiter wurde ohne weiteres Unterkunft gewährt<sup>331</sup>. Ihr wirtschaftlicher Erfolg ist zweifellos in ihrem Handelsartikel begründet. Purpur war während der Antike immer ein lohnendes Handelsobjekt<sup>332</sup>. Über den Preis reinen Purpurs wissen wir nur sehr wenig; für purpurgefärbte Stoffe und Kleidungsstücke wurden aber zum Teil horrend Summen gezahlt<sup>333</sup>. Purpur wurde nicht nur zum Färben von Kleidungsstoffen benutzt. Teppiche und Decken aller Art wurden mit diesem Färbemittel bearbeitet<sup>334</sup>. Darüber hinaus wurde Purpur sogar als Malerfarbe<sup>335</sup> und Schminke<sup>336</sup> verwendet. Dem mit diesem Produkt Handelnden war also ein großer Markt sicher, der nicht geringe Einnahmen ermöglichte.

In Marcion begegnen wir einer energischen und erfolgreichen Persönlichkeit. Marcion vertrat nicht nur konsequent seine Ansichten über das Christentum, was über Generationen große Verwirrung in die noch junge Christenheit brachte<sup>337</sup>, sondern auch als Geschäftsmann hatte er großen Erfolg.

Marcion wurde ca. 85 n. Chr. geboren<sup>338</sup>. Sein Vater war Bischof der christlichen Gemeinde in seiner Heimatstadt Sinope<sup>339</sup>. Diese Stadt war durch ihre ausgezeichnete Lage seit ihrer Gründung als Handelszentrum berühmt<sup>340</sup>. Die Händler aus Sinope hatten sehr gute Verbindungen bis ins Euphratgebiet<sup>341</sup>, jedoch „Sinope's chief commercial importance consisted in its trade by sea“<sup>342</sup>. Ferner lag der Handel mit Südrußland teilweise „in der Hand der Kaufleute aus Sinope“<sup>343</sup>. Es verwundert also nicht, daß auch

<sup>330</sup> Apg 16, 15.

<sup>331</sup> Ebd.

<sup>332</sup> Vgl. K. Schneider, purpura, in: RE XXIII 2000–2020.

<sup>333</sup> Nach Plin. nat. IX 138 sollten 100 Pfund Pelagiumsafft nie über 500 Denare kosten und 100 Pfund Bucinumsafft nie über 100. Nach Schneider (Anm. 332) waren das auch die Preise z. Z. des Plinius; weitere Preise meist von purpurgefärbten Stoffen ebd. 2006 f.

<sup>334</sup> Ov. met. VIII 33; X 267; Plin. nat. IX 137; Cic. Verr. IV 59; Clem. Al. paed. II, Kap. 10, 114, 3.

<sup>335</sup> Athen. XIII 604 AB; Plin. nat. XXXV 50; Tert. de cultu fem. I 8; Vitruv. VII 13.

<sup>336</sup> Sen. Phaedr. 376; Lukian. amor. 26.

<sup>337</sup> Vgl. A. v. Harnack, Marcion (Leipzig 1924).

<sup>338</sup> Ebd. 21 und Beilage I 15.

<sup>339</sup> Ebd. 23 und Beilage I 24.

<sup>340</sup> D. M. Robinson, Ancient Sinope, in: AJP 27 (1906) 125–153; 245–279; W. Ruge, Sinope, in: RE III A 253–255; Magie (Anm. 167) 183–186; II 1074–1077; Ch. Danoff, Pontos Euxeinos, in: RE Suppl. IX 1062 f.

<sup>341</sup> Magie (Anm. 167) II 1076 Anm. 21.

<sup>342</sup> Magie I 184.

<sup>343</sup> Rostovtzeff (Anm. 73) I 129.

Marcion sich für eine Beteiligung am Handel interessierte. Seine geschäftlichen Unternehmungen wickelte er – die Quellen sprechen nicht dagegen – offenbar mit Billigung seines Vaters, des Bischofs von Sinope, ab. Ob die Toleranz des Vaters dadurch zu erklären ist, daß auch er in Handelsgeschäften einmal tätig gewesen ist oder zu jener Zeit noch war, ist nur zu vermuten<sup>344</sup>. Der Bruch mit dem Vater und der christlichen Gemeinde wird jedenfalls nicht auf Marcions Beruf zurückgeführt<sup>345</sup>. Um 140 n. Chr. tauchte er in Rom auf und schenkte der dortigen Gemeinde die respektable Summe von 200 000 HS<sup>346</sup>. Die Höhe dieser Summe ist faßbarer, wenn man sie mit anderen Angaben vergleicht.

Zu dieser Zeit erhielt ein römischer Legionär einen Jahressold von 1200 HS<sup>347</sup>. Während seiner 25jährigen Dienstzeit verdiente er also 30 000 HS. Diese Summe reichte aus, um 25 Jahre lang Lebensunterhalt, Ausrüstung und darüber hinaus Rücklagen zu gewähren<sup>348</sup>. Die wirtschaftliche Situation eines Legionärs, „die anscheinend seit Augustus besser war als die breiter Schichten der Bevölkerung“<sup>349</sup>, konnte sich allerdings durch besondere Zuwendungen und Beförderungen noch verbessern. Der Verdienst eines Tagelöhners wird mit mindestens  $1/2$ –2 HS angesetzt<sup>350</sup>. Bei täglicher Beschäftigung, was ein Idealzustand gewesen wäre, hätte er mit höchstens 730 HS seinen Lebensunterhalt bestreiten müssen.

Tertullian hat uns nicht überliefert, ob diese 200 000 HS das gesamte Vermögen Marcions darstellten. Wie aber die Person Marcions in der gesamten Überlieferung dargestellt wurde, läßt die Vermutung zu, daß er sich finanziell nicht gänzlich ausgeliefert hat. Man könnte also das Vermögen, das Marcion im Seehandel erworben hat, höher als 200 000 HS einschätzen.

Die nächste christliche Person, die höchstwahrscheinlich in Handelsgeschäften tätig war, ist Hermas<sup>351</sup>. Das Wenige, was wir von ihm wissen, hat er zum größten Teil selbst in seiner Schrift Pastor hinterlassen<sup>352</sup>. Anfang des 2. Jahrhunderts ist Hermas als Sklave nach Rom verkauft worden<sup>353</sup>. Sein

<sup>344</sup> Bischöfe waren noch in späterer Zeit im Handel tätig; siehe weiter unten S. 52–56.

<sup>345</sup> Der Grund seiner Exkommunizierung ist nach einer Überlieferung die Verführung einer Jungfrau gewesen; vgl. *Harnack* (Anm. 337) Beilage I, S. 24.

<sup>346</sup> Tertull. de praescr. 30; adv. Marc. IV 4.

<sup>347</sup> *J. Kromayer/G. Veith*, Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer (= HAW 4, 3, 2) (München 1928) 525 f.

<sup>348</sup> Vgl. *H.-Chr. Schneider*, Das Problem der Veteranenversorgung in der späteren römischen Republik (Diss. Münster 1974) 38–47.

<sup>349</sup> Ebd. 48.

<sup>350</sup> *Pekáry* (Anm. 88) 133; vgl. o. Anm. 88.

<sup>351</sup> Zu Hermas: *Altaner* 55–58; *O. Bardenheuer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur (Freiburg <sup>2</sup>1913) I 465–487; *H. Lietzmann*, Hermas, in: RE VIII 722 f.

<sup>352</sup> Vgl. dazu *Bardenheuer* I 475–477; *Lietzmann* 723–725. Grundsätzlich bleibt natürlich die Frage bestehen, ob Hermas ein authentischer Zeuge ist.

<sup>353</sup> Vis. I, 1, 1.

Geburtsort oder -land ist unbekannt. Seine Heimat, nach sim. IX 1, 3 ff. in Arkadien zu vermuten, ist umstritten<sup>354</sup>. Als Sklave diente er einer Frau mit dem Namen Ῥόδη<sup>355</sup>, der auf griechische Abstammung hinweist. Vielleicht hat Hermas schon im Auftrage der Ῥόδη Geschäfte abgewickelt. Es ist anzunehmen, daß Hermas bald seine Freilassung erwirken konnte. Er heiratete<sup>356</sup> und hatte Kinder<sup>357</sup>. Während dieser Zeit muß Hermas in seinen Geschäften sehr eingespannt gewesen sein, denn er hat keine Zeit mehr gefunden, sich um seine Familie zu kümmern<sup>358</sup>. Der Erfolg blieb nicht aus, er wurde sehr reich<sup>359</sup>. Allerdings waren seine Geschäftsgebaren nicht immer redlich. Denn später beschuldigte er sich selbst, mit Lügen und Tücken seinen Profit gesucht zu haben<sup>360</sup>. Er war in „böse Unternehmungen“ verstrickt<sup>361</sup>. Irgendwann erlitt er Schiffbruch in seinem Beruf und wurde zudem noch von seinen Kindern als Christ denunziert<sup>362</sup>, was eine Konfiszierung seines Vermögens zur Folge gehabt haben wird<sup>363</sup>. Zu dieser Zeit war Hermas nicht der einzige Christ in Rom, der im Handel tätig war. Denn viele Christen haben nach seiner Aussage den Glauben deswegen verleugnet<sup>364</sup>. Mit welchen Objekten Hermas und andere Christen gehandelt haben, geht aus den Quellen nicht hervor.

Die Quellen, aus denen Handelstätigkeiten von Christen hervorgehen, werden für den weiteren Verlauf des 2. Jahrhunderts immer spärlicher. Wenn z. B. Tatian<sup>365</sup> schrieb: „ναυτιλέσθαι διὰ τὴν ἀπλησίαν οὐκ ἐπιτηδεύω“<sup>366</sup>, so war dieser Satz gemäß des Titels seines Werkes „Oratio adversus Graecos“ vornehmlich gegen die Geschäfts- und Handelsgebaren der heidnischen Gesellschaft gemünzt. Vielleicht ist dahinter auch eine versteckte Kritik an der Verweltlichung der Kirche und ihrer Mitglieder zu suchen.

354 Vgl. *Bardenhewer* I 476.

355 Vis. I, 1, 1.

356 Vis. II, 2, 3.

357 Vis. II, 2, 2; sim. VII, 2.

358 Vis. II, 3, 1.

359 Vis. III, 6, 7.

360 Mand. III, 3+5.

361 Vis. II, 3, 1.

362 Vis. II, 2, 2; sim. VII, 2.

363 Schon seit Domitian wurde die Konfiszierung christlicher Vermögen und Güter praktiziert (vgl. *Harnack* [Anm. 121] I 207 Anm. 3). In der Regel war die Vermögenskonfiskation mit der Todesstrafe oder der Verbannung verbunden (vgl. Eus. h. e. III 17; VI 2, 13; Cyp. ep. 19, 2; 24; 25; 80, 1). Andererseits konnte Vermögenskonfiszierung auch als alleinige Strafe gegen Christen verhängt werden (vgl. Cass. Dio LXVII 14; siehe *H. Achelis*, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten [Leipzig 1912] II 249). Zur Vermögensinziehung allgemein vgl. *M. Fuhrmann*, *publicatio bonorum*, in: RE XXIII 2484–2515.

364 Sim. VIII, 8, 2.

365 *Altaner* 71–74.

366 Tatian, *Oratio adversus Graecos* 11.

Eine Bemerkung des Irenäus von Lyon<sup>367</sup> läßt allerdings einige Vermutungen zu. Irenäus schrieb: „Quis autem negotians non propterea negotiatur, ut inde alatur?“<sup>368</sup> Zunächst ist dieser Satz interessant, weil er den Handel nicht a priori verdammt. Irenäus reihte somit auch die Betätigung in diesem Bereich als für den Christen möglich ein. Allerdings wird die Forderung erhoben, den Handel nicht zum Erwerb und zur Anhäufung von Reichtümern zu mißbrauchen. Es sei lediglich die Befriedigung der dringenden Lebensbedürfnisse aus dem Verdienst durch Handel zu bestreiten. Darüber hinaus ist es möglich, daß Irenäus auf die Betätigung einiger oder mehrerer seiner Gemeindeglieder reagieren mußte.

Gallien erlebte im 2. Jahrhundert eine nie dagewesene wirtschaftliche Blüte. „Lyon war nicht nur der Mittelpunkt für den Handel mit Getreide, Wein, Öl und Holz; es war auch eines der größten Zentren für die Fabrikation und den Versand von Bedarfsartikeln für Gallien, Germanien und Britannien“<sup>369</sup>. Kaufleute aus dem ganzen Reich versuchten sich hier an dem Handel zu beteiligen<sup>370</sup>. Im Zuge des wirtschaftlichen Aufschwungs setzte auch die breitere Christianisierung Lyons „durch den Einfluß der aus dem hellenistischen Orient hereinflutenden Kaufleute, Arbeiter“ ein<sup>371</sup>. So sind auch „die orientalisch-griechischen Elemente in der Lyoner Gemeinde, entsprechend ihres Ursprungs, noch vorwiegend gewesen“<sup>372</sup>. Es ist wahrscheinlich, daß sich auch Christen in Lyon am Handel beteiligt haben und sogar zu Wohlstand gekommen sind, worauf die Bemerkung des Irenäus, Handel habe lediglich der Befriedigung der Lebensbedürfnisse zu dienen, hingeeilt haben könnte.

## b) Christen und Handel vom Ende des 2. bis zum Ende des 3. Jahrhunderts

### Afrika

Der Beginn der christlichen Missionstätigkeit in Nordafrika liegt im Dunkel<sup>373</sup>. Die ersten Christen, die wir sicher ausmachen können, waren die Märtyrer von Scili<sup>374</sup>. Das Zentrum der nordafrikanischen Christenheit wurde Karthago. Die Größe der karthagischen Gemeinde zur Wende vom

<sup>367</sup> *Altaner* 110–117.

<sup>368</sup> *Iren. adv. haer.* IV 46, 1.

<sup>369</sup> *Rostovtzeff* (Anm. 73) I 137.

<sup>370</sup> Vgl. *V. Parvan*, Nationalität der Kaufleute im römischen Kaiserreich (Breslau 1909) 24 f.; 62 f.; 68; 90; 107; 117 f.; *O. Schlippschuh*, Die Händler im römischen Kaiserreich in Gallien, Germanien und den Donauprovinzen Rätien, Noricum und Pannonien (Diss. Münster 1973) 146–157.

<sup>371</sup> *Cramer*, Lugdunum, in: *RE* XIII 1722.

<sup>372</sup> *O. Hirschfeld*, Zur Geschichte des Christentums in Lugdunum vor Constantin, in: *Kleine Schriften* (Berlin 1913) 164.

<sup>373</sup> Literatur zur Ausbreitung des Christentums in Nordafrika, in: *H. Frohnes/U. W. Knorr*, Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I (München 1974) 443 f.; vgl. o. Anm. 241.

<sup>374</sup> Vgl. *Baus* (Anm. 65) 242; *Chadwick* (Anm. 241) 69; *Harnack* (Anm. 121) II 887–919.

2. zum 3. Jahrhundert ist nicht bestimmbar. Allein die schriftstellerische Tätigkeit Tertullians hatte einen Umfang erreicht, „wie er nur im Rahmen einer auch zahlenmäßig starken christlichen Gruppe möglich ist“<sup>375</sup>.

Tertullian<sup>376</sup> hat uns ein anschauliches Bild zeitgenössischen Lebens in Karthago überliefert<sup>377</sup>. Über die Beteiligung der Christen am Handel in Karthago hat er sich jedoch nur wenig geäußert. Auf den Vorwurf, die Christen seien „infructuosi negotiis“<sup>378</sup> antwortete er:

„itaque non sine foro, non sine macello, non sine balneis tabernis officinis stabulis nundinis vestris ceterisque commerciis cohabitamus in hoc saeculo. navigamus et nos vobiscum et militamus et rusticamur et mercatus proinde miscemus, artes, opera nostra publicamus usui vestro. quomodo infructuosi videmur negotiis vestris, cum quibus et de quibus vivimus, non scio.“<sup>379</sup>

Wir müssen uns allerdings vor Augen halten, daß Tertullian hier die gesamte heidnische Umwelt angesprochen hat. Die Adressaten seiner Schrift waren: *antistites*<sup>380</sup>, *praesides*<sup>381</sup>, *populus*<sup>382</sup>. Der Vorwurf des „infructuosi negotiis“ ist in dieser Pauschalität von Tertullian selbst so formuliert worden. So konnte er vorerst den wahrscheinlich handfesten Vorwürfen der verschiedenen heidnischen Interessengruppen entgehen.

Er mußte also nicht explizit Stellung nehmen zu dem Verdienstrückgang all derer, die mit der Herstellung und dem Verkauf von Kultgegenständen ihren Lebensunterhalt verdienten. Er brauchte nicht auf den Rückgang des Opferfleischverkaufs einzugehen etc.<sup>383</sup> Wenn Tertullian auch zugab, daß die Christen anlässlich der Feste und Spiele nichts kaufen, geschweige denn verkaufen würden, tat er es mit dem Hinweis ab, man könne ebensogut an einem anderen Ort kaufen<sup>384</sup>. Den Rückgang der Tempelinkünfte gestand er zu<sup>385</sup>, wick aber mit der Bemerkung „sed cetera vectigalia gratias Christianis agent ex fide dependentibus debitum“<sup>386</sup> aus.

Diese Vorwürfe sind den Christen schon seit frühester Zeit gemacht worden<sup>387</sup>. Sie wurden um so stichhaltiger, je weiter sich das Christentum aus-

<sup>375</sup> Baus (Anm. 65) 242.

<sup>376</sup> Zu Tertullian: Altaner 148–163; T. D. Barnes, Tertullian. A Historical and Literary Study (Oxford 1971).

<sup>377</sup> Vgl. M. M. Baney, Some Reflections of Life in North Africa in the Writings of Tertullian (= Patristic Studies LXXX) (Washington 1948); L. Stäger, Das Leben im römischen Afrika im Spiegel der Schriften Tertullians (Diss. Zürich 1973).

<sup>378</sup> Apol. 42, 1.

<sup>379</sup> Apol. 42, 2, f.

<sup>380</sup> Apol. 1, 1.

<sup>381</sup> Apol. 2, 13; 30, 7; 50, 12.

<sup>382</sup> Apol. 9, 6.

<sup>383</sup> S. o. S. 21–23.

<sup>384</sup> Apol. 42, 7.

<sup>385</sup> Apol. 42, 8.

<sup>386</sup> Apol. 42, 9.

<sup>387</sup> S. o. S. 4.

dehnte. Tertullian entging ihnen mit rhetorischen Mitteln. Dennoch mußte er eine Antwort im Sinne seiner apologetischen Absichten geben. Diese Replik mußte zudem einer Nachprüfung von seiten des Hörer- und Leserkreises seiner Schrift standhalten können. Insofern hinterließ uns Tertullian in Apol 42, 2 f. einen Katalog tatsächlichen Verhaltens der Christen in Karthago und nicht – wie so oft – einen Katalog geforderten Verhaltens.

In Apol 42, 2 werden die Christen vor allem als Konsumenten dargestellt. Sie frequentierten alle Verkaufseinrichtungen, die die Großstadt ihnen bot. Bemerkenswert ist die Ruhe, mit der Tertullian zugab, daß Christen auch die Badestuben und Gaststätten Karthagos besuchten<sup>388</sup>.

Aus Apol 43, 3 erfahren wir von der Tätigkeit seiner Glaubensbrüder in allen Sparten des Handels gegen Ende des 2. Jahrhunderts. Tertullian erklärte, Christen würden ebenso wie die Heiden zur See fahren (*navigamus*). Hier kann m. E. an Überseehandel gedacht werden, an dem die karthagischen Kaufleute zu dieser Zeit erheblich partizipierten.

Karthago konkurrierte mit Alexandria um den Ruhm, die zweitgrößte Stadt des Reiches zu sein<sup>389</sup>. Sie zählte eine Einwohnerschaft von mehreren hunderttausend Menschen<sup>390</sup>. Schon im 1. Jahrhundert war Karthago „*iterum opulenta*“<sup>391</sup>. Ebenso erlebte Nordafrika eine wirtschaftliche Blüte und „In the middle and late second century of the Christian era Africa was at the height of its material prosperity“<sup>392</sup>. Tertullian selbst war von dem wirtschaftlichen Aufschwung seines Heimatlandes stark beeindruckt. So schrieb er:

„Certe quidem ipse orbis in promptu est cultior de die et instructor pristino. Omnia iam pervia, omnia nota, omnia negotiosa, solitudines famosas retro fundi amoenissimi oblitteraverunt, silvas arva domuerunt, feras pecora fugaverunt, arenae seruntur, saxa panguntur, paludes eliquantur, tantae urbes, quantae non casae quondam. Iam nec insulae horrent, nec scopuli terrent; ubique domus, ubique populus, ubique respublica, ubique vita.“<sup>393</sup>

Nordafrika hatte seit Nero die Hauptlast der Getreideversorgung Roms zu tragen<sup>394</sup>. Ein Großteil des Korntransportes nach Ostia wurde über Karthago abgewickelt.

<sup>388</sup> Zum Gaststättenwesen vgl. T. Kleberg, *Hotels, restaurants et cabarets dans l'antiquité romaine* (Uppsala 1957).

<sup>389</sup> Herodian. VII 6, 1.

<sup>390</sup> Zu den verschiedenen Vermutungen über die Einwohnerzahl von Karthago: G. Charles-Picard, *Nordafrika und die Römer* (Stuttgart 1962) 124–128.

<sup>391</sup> Mela, *de chorographia* I 34.

<sup>392</sup> Haywood (Anm. 254) 73.

<sup>393</sup> Tert. *de anima* 30, 3.

<sup>394</sup> Vgl. G. Charles-Picard, *Néron et le blé d'Afrique*, in: *Cahiers de Tunisie* IV (1936) 163–173.

Der zweite große Exportartikel Nordafrikas war das Öl<sup>395</sup>. Ägypten war ein lohnendes Absatzgebiet für dieses Produkt<sup>396</sup>. Inschriften zeigen uns, daß auch in Rom große Mengen des afrikanischen Öls umgeschlagen worden sind<sup>397</sup>. Karthagische Töpfereiprodukte wurden bis nach Gallien exportiert<sup>398</sup>. Die Importe Nordafrikas bestanden zumeist aus handwerklichen Produkten<sup>399</sup>. Hochwertige Töpfereiwaren wurden aus Italien, Ägypten und Gallien eingeführt<sup>400</sup>.

Es ist durchaus zu vermuten, daß auch Christen sich an diesen Handelsgeschäften beteiligt haben, zumal gleichzeitig eine ständige Verbindung mit anderen Gemeinden aufrechterhalten werden konnte. Daß Tertullian die Christen auch als Seefahrer bezeichnete, mag als Hinweis darauf gelten.

Im folgenden behauptete Tertullian „et mercatus proinde miscemus“. Er setzte diesen Satzteil deutlich von dem „navigamus“ durch den Einschub „et militamus et rusticamur“ ab. Es liegt nahe, daß Tertullian hier eine andere Handelsform als die, die durch Schiffahrt bedingt ist, gemeint hat. Möglicherweise hat Tertullian an dieser Stelle auf eine Beteiligung der Christen am Binnenhandel hingewiesen.

Zwar war der Handel im Lande nicht so einträglich wie der Überseehandel<sup>401</sup>, er wurde aber gefördert durch die Anlage von Märkten in vielen Städten des Landes<sup>402</sup> und ein dichtes Straßennetz<sup>403</sup>. Wochenmärkte sind auch abseits von den Städten in ländlichen Regionen eingerichtet worden<sup>404</sup>. Hier wurde neben Artikeln des dringenden Lebensbedarfes auch mit Produkten heimischer „Industrie“ und Werkstätten gehandelt. Bei Ausgrabungen in Timgad kamen Werkstätten für Bronze-, Glas- und Tonverarbeitung ans Tageslicht<sup>405</sup>. Waffenschmiede arbeiteten in Hippo Regius<sup>406</sup>. Eine Vielfalt anderer Produkte ist vorstellbar, die durch Händler die Verteilung im ganzen Land erfuhren.

Eine dritte Kategorie des Handels unter seinen Glaubensbrüdern hat Tertullian mit den Worten „opera nostra publicamus usui vestro“ angedeutet. Hier ist m. E. an kleine Werkstätten zu denken, deren Produkte von den jeweiligen Handwerkern an Ort und Stelle verkauft wurden. Haywood

395 Vgl. H. Camps-Fahrer, L'olivier et l'huile dans l'Afrique romaine (Algier 1953).

396 Vgl. Johnson (Anm. 88) 352.

397 Vgl. Haywood (Anm. 254) 61; Charles-Picard (Anm. 390) 62.

398 Vgl. Haywood (Anm. 254) 61.

399 Vgl. ebd. 64.

400 Ebd.

401 Charles-Picard (Anm. 390) 65.

402 Ebd. 66 f.

403 Siehe P. Salama, Les voies romaines de l'Afrique du Nord (Algier 1961).

404 Vgl. Haywood (Anm. 254) 60.

405 Vgl. ebd. 58.

406 Ebd.

nannte diese Handelsform „a combination of manufacture and sale by one man“<sup>407</sup>.

Diese kleinste Handelssparte, die lediglich vom Verkauf lebte, hat zweifellos die meisten Lebensbedürfnisse befriedigen müssen. Denn der fehlende Zwischenhandel ließ die Preise der Produkte für breite Verbraucherkreise erschwinglich bleiben.

Gemäß der soziologischen Struktur der Christengemeinden werden in dieser unteren Handelskategorie die relativ meisten Christen tätig gewesen sein. Zudem korrespondiert dieser Hinweis Tertullians in gewisser Weise mit dem von ihm bestätigten Besuch der Märkte, Werkstätten und anderer Kaufs- und Verkaufseinrichtungen durch die Christen.

Tertullian hat uns an anderer Stelle Hinweise überliefert, die die Vermutung zulassen, daß Christen seiner Zeit am Weihrauchhandel beteiligt gewesen sind<sup>408</sup>. Obwohl von der Kirche lange verboten<sup>409</sup>, konnte der Gebrauch des Weihrauchs bei Bestattungen von seiten der Kirchenführer nie unterbunden werden.

Der Umfang des Weihrauchgebrauchs und somit des Handels in der Antike kann nur schwerlich überschätzt werden. Im Toten- und Kaiserkult, bei Hochzeitszeremonien, Symposien und Gelagen fand er reichliche Verwendung<sup>410</sup>. Vor allem Arabien und die ostafrikanische Küste galten als die hauptsächlichen Herkunftsländer des Weihrauchs<sup>411</sup>. Über die Schwierigkeiten des Transports und die damit verbundenen hohen Kosten unterrichtete uns detaillierter Plinius d. Ä.<sup>412</sup>. Schon zu seiner Zeit kostete je nach Güteklasse ein Pfund Weihrauch 3–6 Denare<sup>413</sup>. Ein Hauptumschlagplatz des römischen Weihrauchhandels war Alexandria. Hier wurde der Weihrauch bis zur handelsüblichen Form bearbeitet, was Plinius als Verfälschung bezeichnete<sup>414</sup>. Auch nach diesem Arbeitsvorgang war das Material noch so wertvoll, daß in diesen Verarbeitungsstätten gegen Diebstahl besondere Vorsichtsmaßnahmen getroffen werden mußten<sup>415</sup>.

407 Ebd. 59.

408 Apol. 42, 7; de idol. 11; de resur. carn. 27.

409 Vgl. Cod. Theod. 16, 10, 12.

410 Vgl. H. v. Fritze, Die Rauchopfer bei den Griechen (Berlin 1894); E. G. C. F. Atchley, A History of the Use of Incense in Divine Worship (London 1909); R. Pfister, Rauchopfer, in: RE I A 267–286.

411 O. Sprenger, Die alte Geographie Arabiens (Bern 1875 = Amsterdam 1965) 299 vertrat sogar die These: „Die Weihrauchregion ist das Herz des alten Welthandels, und es hat schon in vorhistorischer Zeit zu pulsieren angefangen.“ Daran schließt sich der Folgesatz: „Die Araber, näher bestimmt die Bewohner der Weihrauchregion, sind die Gründer des Welthandels, wie er im Alterthume bestand.“ Zu der ostafrikanischen Küste als Herkunftsland vgl.: Plin. nat. XII 51 f.; Strab. XVI 774; Periopl. m. r. § 10.

412 Plin. nat. XII 63–65.

413 Plin. nat. XII 65.

414 Plin. nat. XII 59.

415 Ebd.



Zunächst gestand Tertullian einen erheblichen Weihrauchverbrauch durch die Christen ein: „si Arabiae queruntur, sciant Sabaei plures et cariores suas merces Christianis sepeliendis profligari quam deis fumigandis“<sup>416</sup>. Sicherlich hat Tertullian in der Größenordnung des Verbrauchs übertrieben.

Zumindest können wir unterstellen, daß heidnische Weihrauchhändler in regelmäßigen Kontakt mit Christen gekommen sind. Ebenso wahrscheinlich ist es, einen Übertritt von einigen dieser Händler zum Christentum zu vermuten. So entstand die Situation, auf die Tertullian später nach seiner Meinung eingehen mußte<sup>417</sup>. Mehrmals machte er deutlich, daß ein christlicher Weihrauchhändler dem heidnischen Kult Vorschub leiste. Den wirtschaftlichen Ruin als Folge der Berufsaufgabe ließ Tertullian nicht als Entschuldigung gelten<sup>418</sup>. Mit der Äußerung: „Quo ore Christianus thurarius, si per templa transibit, fumantes aras despuet, et exsufflabit, quibus ipse prospexit“<sup>419</sup>, war für ihn jegliche Diskussion beendet.

Bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts ist das Christentum in den afrikanischen Provinzen stark angewachsen<sup>420</sup>. Während unter Bischof Agrippinus (218–222) 70 afrikanische und numidische Bischöfe an der Synode von Karthago teilnahmen<sup>421</sup>, beteiligten sich ca. 240 n. Chr. an der Synode von Lambaesis schon 90 Bischöfe<sup>422</sup>. Bei diesen Zahlen ist noch zu berücksichtigen, daß nicht alle afrikanischen Bischöfe den Einladungen zu den Synoden Folge geleistet haben müssen. Harnack glaubt deshalb, die Zahl der Bischöfe in Nordafrika zur Zeit Cyprians mit 200 ansetzen zu können<sup>423</sup>. Vor allem die Duldung der christlichen Religion in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts war ausschlaggebend für die breit angelegte Missionierung und ihre Erfolge. Höhepunkt der wohlwollenden Duldung war die Regierungszeit des Philippos Arabs in den Jahren 244–249 n. Chr. Den Kaiser daraufhin für einen Christen zu halten ist trotz vieler Hinweise aus der christlichen Überlieferung unhaltbar<sup>424</sup>. Auch die auf Afrika übergreifende Krise des Reiches hat die Ausbreitung des Christentums weiter gefördert, da in diesen Zeiten der wirtschaftlichen Not viele Menschen dazu neigten, neuen Halt in den Religionen und damit nicht zuletzt beim Christentum zu suchen.

Zwar ist Afrika zu dieser Zeit von äußeren Angriffen weitgehend ver-

416 Apol. 42, 7.

417 De idol. 11; vgl. o. S. 28 f.

418 S. o. S. 28.

419 De idol. 11.

420 Vgl. Harnack (Anm. 121) II 887–919; Baus (Anm. 65) 427 f.; Andresen (Anm. 241) 124.

421 Vgl. Harnack (Anm. 121) II 894 f.

422 Ebd. 895.

423 Vgl. ebd. 898, 901.

424 Die Zeugnisse für das angebliche Christentum des Philippos sind zusammengestellt von E. Stein, Julius Nr. 386, in: RE X 768 f.

schont geblieben<sup>425</sup>, aber der Widerstand der einheimischen Bevölkerung und der Nomaden an den Grenzen der afrikanischen Provinzen wuchs an<sup>426</sup>.

Am augenfälligsten manifestieren sich die wirtschaftlichen Schwierigkeiten in Nordafrika in den Ereignissen des Jahres 238 n. Chr. Die Kriege unter Maximus Thrax ließen den Steuerdruck, der auf Afrika als Hauptlieferant der „annona“ sowieso lastete<sup>427</sup>, weiter anwachsen. Daraufhin hat sich eine „Notgemeinschaft“ aus allen Bevölkerungsschichten der Provinz gebildet, um sich gegen diese Belastungen aufzulehnen<sup>428</sup>. Eine vorläufig letzte Erklärung dieser Ereignisse und ihrer Hintergründe hat jüngst F. Kolb vorgelegt<sup>429</sup>. Die blutige Reaktion unter der Leitung des Legatus Maximini Aug. pr. pr. prov. Numidiae Capellianus<sup>430</sup> weist nicht zuletzt auf die Bedeutung dieser „Revolte“ hin.

Der Behauptung Picards, die Wirtschaftsbilanz Nordafrikas sei bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts durchaus positiv gewesen, kann also nicht ohne weiteres gefolgt werden<sup>431</sup>. Ein Rückgang aller privater Investitionen und Stiftungen ist in den dreißiger Jahren des 3. Jahrhunderts festzustellen. Dank der Arbeit von Duncan-Jones kristallisiert sich der Zeitraum um 238–240 n. Chr. als sichtbarer Beginn des Rückganges der Prosperität in den afrikanischen Provinzen heraus<sup>432</sup>. Etwa 12 Jahre später erreichte die Pestepidemie, unter der das ganze Reich litt, Nordafrika. Der Höhepunkt der Epidemie in Afrika und besonders in Karthago scheint in den Jahren 252/53 n. Chr. gewesen zu sein. In dieser Zeit konstatiert auch Alföldy den Höhepunkt der „Katastrophenstimmung“ Cyprians<sup>433</sup>. Diese Seuche hatte furchtbarer ge-

<sup>425</sup> Vgl. G. Alföldy, Der Heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches, in: *Historia* 22 (1973) 491.

<sup>426</sup> Vgl. J. Burian, Die einheimische Bevölkerung Nordafrikas von den punischen Kriegen bis zum Ausgang des Prinzipats, in: F. Altheim/R. Stiehl, *Die Araber in der alten Welt I* (Berlin 1964) 512–532.

<sup>427</sup> S. o. S. 46.

<sup>428</sup> Vgl. T. Kotula, L'insurrection des Gordiens et l'Afrique romaine, in: *Eos* 51 (1959/60) 197–211; X. Lorient, Les premières années de la grande crise du III<sup>e</sup> siècle: De l'avènement de Maximin le Thrace (235) à la mort de Gordien III (244), in: *ANRW* II, 2 (Berlin–New York 1975) bes. 691–693; weitere Literatur in: G. Walsert/Th. Pekáry, *Die Krise des Römischen Reiches*, s. Bericht über die Forschungen zur Geschichte des 3. Jh. (193–284 n. Chr.) von 1939–1959 (Berlin 1962) 19.

<sup>429</sup> F. Kolb, Der Aufstand der Provinz Africa Proconsularis im Jahre 238 n. Chr., in: *Historia* 26 (1977) 440–478.

<sup>430</sup> Vgl. E. Birley, The Governors of Numidia, A. D. 193–268, in: *Journal of Roman Studies* 40 (1950) 64; Lorient (Anm. 428) 700–702.

<sup>431</sup> Charles-Picard (Anm. 390) 70.

<sup>432</sup> Duncan-Jones (Anm. 245). In der Tabelle „African costs“ (90–114) konnte Duncan-Jones lediglich 10 Angaben aus der Zeit nach 240 n. Chr. liefern: Nr. 2; 10; 63 a; 64; 91; 92; 99; 323; 398 a; 403.

<sup>433</sup> G. Alföldy (Anm. 425) 486.

wütet<sup>434</sup> als die unter Mark Aurel<sup>435</sup>. Die Zahl der Menschenverluste in dieser zweiten großen Pestwelle auch nur approximativ zu bestimmen, entzieht sich unseren Möglichkeiten. Einen Hinweis auf die Verluste in den Großstädten hat uns aber Eusebius überliefert<sup>436</sup>. Danach war in Alexandria nach der Pestwelle die Zahl der 14–80jährigen Bürger niedriger als die Anzahl der 40–70jährigen vor der Pest. Es gibt keinen Anlaß zu bezweifeln, daß diese Epidemie in den anderen Großstädten des Reiches ebenso gewütet habe. Wenn schon der Seuche unter Mark Aurel eine wesentliche Rolle in der Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse im Reich zugesprochen wird<sup>437</sup>, so ist der Einfluß dieser Epidemie auf die wirtschaftlichen Verhältnisse des Reiches weit höher einzuschätzen.

Für die Christen kam in dieser Notzeit eine weitere Bedrängnis hinzu. Die nichtendwollenden Kriege an Rhein, Donau und gegen die Perser, der wirtschaftliche Zerfall, die Seuchen und Hungernöte wurden von vielen Zeitgenossen auf den Zorn der Götter zurückgeführt. Es bedurfte also, um den Bestand des Reiches zu sichern, nicht nur gemeinsamer Anstrengungen zur Abwehr äußerer Feinde und zur Behebung innerer Schwierigkeiten. Vor allem gemeinsame religiöse Handlungen zur Besänftigung der Götter erschienen als letzte Rettungsmöglichkeit vor dem drohenden Untergang des Reiches. Hinter dieser religiösen Haltung stand gleichzeitig die Forderung nach einer neuen ideologischen Konsolidierung des Reiches. Deutlich wird dies durch die Tatsache, daß sich alle Bewohner des Reiches an einer gemeinsamen Opferhandlung beteiligen mußten, dessen Vollzug durch amtliche Bescheinigungen bestätigt wurde<sup>438</sup>. Ob diese Aktion von vornherein gegen die Christen konzipiert war, läßt sich m. E. nicht beweisen, wird aber in der Forschung fast einhellig vermutet<sup>439</sup>. Von den Christen wurde kein förmliches Abschwören ihres Glaubens verlangt<sup>440</sup>. Erst die Verweigerung des Opfervollzuges löste die eigentliche Verfolgung aus, da nun Illoyalität gegenüber Reich und Kaiser erwiesen schien<sup>441</sup>.

434 Vgl. *A. E. R. Boak*, Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West (Ann Arbor 1955) 113; ferner: *Aur. Vic.* 33, 5; *SHA Gallienus* 5, 5; *Zos.* I 37, 3.

435 Hierzu *J. F. Gilliam*, The Plague under Marcus Aurelius, in: *AJP* 82 (1961) 225–251. *Gilliam* kommt hier zu überraschend niedrigen Verlustzahlen (250): 1 %–2 % der Gesamtbevölkerung (500 000 – 1 Million Tote); anders *Pekáry* (Anm. 88) 119: 2 %–5 % = 1–5 Millionen. 436 *Eus. h. e.* VII 21, 9.

437 Vgl. *W. Seyfarth*, Römische Geschichte. Kaiserzeit I (Berlin 1974) 208; *Pekáry* (Anm. 88) 118 f.

438 Vgl. *A. Bludau*, Die ägyptischen Libelli (= *RQ Suppl.* 27) (Freiburg 1931); *Vogt* (Anm. 13) 1185.

439 Vgl. *J. Molthagen*, Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert (= *Hypomnemata* 28) (Göttingen 1970) 70–81; anderer Meinung etwa *E. Liesering* und *A. Alföldi*, s. u. Anm. 441. 440 *Vogt* (Anm. 13) 1185.

441 Zum Ganzen siehe *E. Liesering*, Untersuchungen zur Christenverfolgung des Decius (Diss. Würzburg 1933); *A. Alföldi*, Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts, in: *Klio* 31 (1938) 423 ff.; weitere Literatur ebd. 323 Anm. 1.

Ebenso wie der Bischof von Karthago, Cyprian, entzogen sich viele Christen dieser Aktion durch Flucht<sup>442</sup>. Andere waren aus Sorge um ihren Besitz nicht entflohen und zum Glaubensabfall bereit<sup>443</sup>. Nicht wenige Christen haben Beamte in den Beaufsichtigungsgremien dieser Opferhandlung bestochen und sind so in den Besitz einer Opferbescheinigung gekommen<sup>444</sup>. Nach Cyprian war diese Verfolgung eine Prüfung Gottes<sup>445</sup>. In Anbetracht der weltlichen Zustände in den Gemeinden hätten die Christen nach seiner Meinung ein schweres Strafgericht verdient<sup>446</sup>.

In der Schrift „de lapsis“ prangerte Cyprian einen Sachverhalt in der Kirche an, der in unserem Zusammenhang von Bedeutung ist.

„Episcopi plurimi quos et hortamento esse oportet ceteris et exemplo diuina procuracione contempta procuratores regum saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta alias prouincias oberrantes negotiationis quaestuosae nundians aucupari, esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter uelle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus faenus augere.“<sup>447</sup>

Die Behauptung, die Bischöfe seien „procuratores regum saecularium“ geworden, wirft allerdings ein Problem auf: Wen meint Cyprian mit „reges“?

Theodor Klauser ist zu dem Ergebnis gekommen, daß christliche Bischöfe im 3. Jahrhundert staatliche Prokuratoren gewesen seien<sup>448</sup>. Er gab aber zu, daß sein Versuch „zweifellos mit einigen Schwächen behaftet“ ist<sup>449</sup>:

- a) Übernahme der Lesart „procuratores regum saecularium“<sup>450</sup>.
- b) Der von der Synode von Lambaesis abgesetzte Bischof Privatus habe seine Verfehlungen in Ausübung eines Prokuratorenamtes begangen<sup>451</sup>.
- c) Der lateinische Ausdruck für Kaufmann oder Händler sei nicht „procurator“, sondern „mercator“ oder „negotiator“. „Dieser Einwand wird freilich weitgehend dadurch entkräftet, daß beim Konzil von Karthago vom Jahre 348, das durch seine Beschlüsse can. 6/8 die Verstrickung der Bischöfe und der übrigen Kleriker in weltliche Geschäfte unmöglich machen will, dabei doch wieder die ‚procuratio‘ eine Hauptrolle spielt.“<sup>452</sup>

442 Cyp. de lapsis 10.

443 Ebd. 11.

444 Ebd. 27.

445 Ebd. 5.

446 Ebd. 6.

447 Ed. Hartel, CSEL 3/1, 240, 25–241, 4.

448 Th. Klauser. Bischöfe als staatliche Prokuratoren im dritten Jahrhundert?, in: JbAC 14 (1971) 140–149.

449 Ebd. 148.

450 Ebd.

451 Ebd.

452 Ebd. 149.

Gegen die These Klausers sprechen m. E. noch andere Gründe:

- a) Der Fall des Paulus von Samosata kann nicht als Stütze oder gar als Beweis für diese These herangezogen werden<sup>453</sup>, da der Wirkungskreis dieses Bischofs – Palmyra – in der fraglichen Zeit nicht de facto zum Reich gehörte und sogar unter Zenobia die völlige Selbständigkeit zu erlangen suchte<sup>454</sup>.
- b) Wären Bischöfe tatsächlich in diesen hohen Stellungen der Reichsadministration tätig gewesen, wäre eine breitere Reaktion auf diesen Sachverhalt in der christlichen Literatur zu erwarten gewesen.
- c) Die Grundstimmung der heidnischen Gesellschaft gegenüber dem Christentum war auch zu dieser Zeit zu negativ, als daß hohe Kleriker in solchen Stellungen geduldet worden wären<sup>455</sup>.

Die oben aufgeworfene Frage, wen Cyprian mit „reges“ gemeint hat, ist damit freilich nicht beantwortet. Ausschließen kann man aber m. E. staatliche Verwaltungsinstitutionen bzw. deren Leiter.

Es scheint angebrachter, sich hier für eine andere Lesart zu entscheiden. Demnach sind christliche Bischöfe „procuratores rerum saecularium“ geworden<sup>456</sup>.

So kam Andresen zu dem Schluß: „Es ist cum grano salis zu verstehen . . ., daß in finanzschwachen Gemeinden der Episkopat schon damals um persönliche Verdienstmöglichkeiten besorgt sein mußte, besonders aber bei dem Ausfall der Gemeindekollekten in der Verfolgungszeit.“<sup>457</sup>

Diese Erklärung steht freilich in keinem adäquaten Verhältnis zu den Beschuldigungen Cyprians. Nach seinen Aussagen machten sich die Bischöfe vieler Vergehen schuldig: sie verließen ihre Gemeinden und reisten in fremden Provinzen umher; sie machten auf Märkten gewinnbringende Geschäfte; durch Betrug brachten sie Landgüter in ihren Besitz; sie bereicherten sich durch wahrscheinlich wucherische Zinsgeschäfte.

Besonders verwerflich erschien Cyprian dieses Verhalten, da zu gleicher Zeit in den verlassenen Gemeinden Hunger herrschte. Über einen wichtigen Punkt gab uns Cyprian allerdings keine Auskünfte. Wenn diese Bischöfe ihre Gemeinden verließen, um Geschäfte zu machen, mußten sie logischerweise über „Startkapital“ verfügen. Bezeichnenderweise hat Cyprian ihnen keine Unterschlagung von Kirchengut oder Gemeindegeldern vorgeworfen. Cyprian hätte sicherlich dazu Stellung genommen, wie das im Falle des Felicissimus<sup>458</sup> und des Nicostratus<sup>459</sup> geschehen ist.

453 Ebd. 145.

454 Literatur zu Palmyra bei *Walser/Pekáry* (Anm. 428) 39–41.

455 Vgl. *Molthagen* (Anm. 439) 78 f.

456 So auch *Andresen* (Anm. 241) 304 Anm. 316.

457 Ebd. 305.

458 Cyp. ep. 59, 1.

459 Cyp. ep. 52, 1; vgl. ferner ep. 50.

Somit ist der Schluß zulässig, daß die von Cyprian angeprangerten Bischöfe frei über eigenes Vermögen verfügten. Das war keineswegs ungewöhnlich, wenn wir nur an Cyprian selbst denken.

Er stammte aus einer begüterten Familie<sup>460</sup>. Nach seinen Studien wurde er in Karthago ein angesehenener und wohlhabender Rhetor<sup>461</sup>. Sein Biograph Pontius behauptete, Cyprian habe bei seinem Übertritt zum Christentum sein Eigentum verkauft und den Erlös der Armenfürsorge zur Verfügung gestellt<sup>462</sup>. Ganz war dem nicht so, denn Cyprian beschrieb in der Schrift „Ad Donatum“ mit gewissem Besitzerstolz seine Gärten<sup>463</sup>. Vielleicht handelte es sich hier um Weingärten, die von eigenen Bediensteten bearbeitet wurden<sup>464</sup>. Später behauptete Pontius, Cyprian habe die Gärten durch „indulgentia Dei“ zurückbekommen<sup>465</sup>. Diese Widersprüche sind dadurch aufzuheben, daß Cyprians Besitz während der decischen Verfolgung konfisziert worden ist und später unter Gallienus zurückerstattet wurde, was Pontius als „indulgentia Dei“ bezeichnet hat. Cyprian war also Grundbesitzer<sup>466</sup>.

Cyprian verfügte auch während seiner Amtszeit über Gelder, die eindeutig von dem karthagischen Gemeindevermögen, welches er ebenfalls verwaltete, getrennt waren. So schrieb er im Jahre 250, er habe „de quantitate mea propria“<sup>467</sup> zur Unterstützung der Armen und Fremden Gelder hinterlassen; falls diese Summen nicht ausreichten, schicke er „aliam portionem“<sup>468</sup>. An anderer Stelle schrieb er: zu demselben Zweck „ipse de sumptibus propriis quos mecum ferebam misi uobis CCL. sed et alia CCL. proxime miseram“<sup>469</sup>.

Als 253 n. Chr. Christen von Nomadenstämmen verschleppt worden sind, konnte die karthagische Gemeinde zum Freikauf ihrer Glaubensgenossen immerhin 100 000 HS zur Verfügung stellen, „quae istic in ecclesia cui de Domini indulgentia praesumus cleri et plebis apud nos consistentis collatione collecta sunt . . .“<sup>470</sup> Wir können auch in diesem Fall davon ausgehen, daß Cyprian aus eigenen Mitteln einen Beitrag geleistet hat.

<sup>460</sup> Vgl. Jülicher, Cyprianus 1, in: RE IV 1938; A. Stuiber, Cyprian I, in: RAC 3 (1957) 463; weitere Literatur bei Altaner 172–181.

<sup>461</sup> S. Anm. 462.

<sup>462</sup> Pont. vit. Cyp. 2.

<sup>463</sup> Cyp. ad. Donatum 1.

<sup>464</sup> Dieser Schluß ist m. E. nach der Darstellung Cyprians möglich; es ist die Zeit der Weinlese (CSEL 3, 1 3, 6–8); an anderer Stelle ist von Weinreben die Rede (CSEL 3, 1 3, 12–16) und von lärmendem Gesinde (CSEL 3, 1 3, 11).

<sup>465</sup> Pont. vit. Cyp. 15.

<sup>466</sup> F. J. Dölger, Christliche Grundbesitzer und heidnische Landarbeiter. Ein Ausschnitt aus der Auseinandersetzung des 4. und 5. Jahrhunderts, in: AuC VI 4 (1950) 297 f.

<sup>467</sup> Cyp. ep. 7 (CSEL 3, 2 485, 11).

<sup>468</sup> Cyp. ep. 7 (CSEL 3, 2 485, 13–14).

<sup>469</sup> Cyp. ep. 13 (CSEL 3, 2 509 unter dem Text).

<sup>470</sup> Cyp. ep. 62 (CSEL 3, 2 700, 17–19).

Ebenso wie Cyprian können die angeklagten Bischöfe Mitglieder der städtischen Oberschichten gewesen sein. Bei ihrem Übertritt haben sie einen Teil ihres Vermögens den Gemeinden vermacht. Einen anderen Teil behielten sie zur freien Verfügung ein. Diese Form der Vermögensaufteilung hat offenbar keine Beanstandungen von christlicher Seite nach sich gezogen.

Dennoch ist das Verhalten dieser Bischöfe nicht ohne weiteres verständlich. Ihren Lebensunterhalt hätten sie von ihren privaten Geldern auch in Zeiten der Not und bei Ausfall der Gemeindegeldern bestreiten können. Sie sind also nicht darauf angewiesen gewesen, wie Andresen behauptete<sup>471</sup>, um eigene Verdienstmöglichkeiten besorgt zu sein.

Weiter geben die Anklagepunkte Cyprians der Vermutung Raum, daß diese Bischöfe zwar unredlich, aber in geschäftlicher Beziehung äußerst „erfahren“ gehandelt haben. Diese einschlägigen Kenntnisse und Erfahrungen weisen m. E. darauf hin, daß sie schon vor ihrer Amtsübernahme in Handels- und Geldgeschäften tätig gewesen waren.

Es scheint dann aber keinen Sinn zu geben, warum Geschäftsleute, die mit allen Mitteln auf ihren Profit bedacht sind, durch den Eintritt in die christlichen Gemeinden ihr Vermögen vorsätzlich dezimierten. Ökonomischer wäre es doch gewesen, mit dem gesamten Vermögen Geschäfte zu machen.

M. E. gibt es nur eine befriedigende Erklärung für dieses Verhalten. Bei den von Cyprian benannten Bischöfen handelte es sich um Mitglieder des „ordo decurionum“. Der immer drückender werdenden Last der „munera“ entzogen sie sich durch Übertritt in die christlichen Gemeinden. Sie verschenkten große Teile ihres Vermögens, um nicht mehr zu Vermögensleistungen an den Staat herangezogen werden zu können. Mit dem einbehaltenen Kapital konnten sie sich weiter am Geschäftsleben beteiligen.

Schon aus dem Briefwechsel zwischen Plinius und Trajan erfahren wir, daß die Übernahme eines Dekurionenamtes nicht von allen als erstrebenswert angesehen wurde<sup>472</sup>. Im 2. und besonders im 3. Jahrhundert nahmen die Belastungen dieses Standes weiter zu<sup>473</sup>. Immer mehr Angehörige versuchten sich diesem System zu entziehen. Zum Teil war das ganz legal möglich durch Erlangung der „immunitas“<sup>474</sup>. Andererseits versuchte man auf illegale Weise den Belastungen zu entgehen<sup>475</sup>. Die häufigste Form war die Flucht<sup>476</sup>.

In der Zeit der religiösen Duldung des Christentums in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts scheinen Mitglieder des „ordo decurionum“ nicht zuletzt

471 S. o. S. 53.

472 Plin. epist. X 113.

473 Vgl. W. Langhammer, Die rechtliche und soziale Stellung der Magistratus municipales und der Decuriones (Wiesbaden 1973) 237–262.

474 Ebd. 262–275.

475 Ebd. 275–277.

476 Vgl. H. Braunert, Die Binnenwanderung (Bonn 1974) 269–274.

durch die Belastungen durch den Staat der christlichen Lehre geneigter geworden zu sein. Auch das Bischofsamt in den größeren Gemeinden hatte ein solches Prestige entwickelt, daß es für viele gebildete und wohlhabende Männer erstrebenswert war<sup>477</sup>. Am deutlichsten kommt dieses durch den Ausspruch des Kaisers Decius zum Ausdruck, er könne eher einen Gegenkaiser ertragen als einen Bischof von Rom<sup>478</sup>.

Zu der These, Mitglieder des „ordo decurionum“ hätten das Amt des Klerikers als Fluchtmöglichkeit betrachtet, fügt sich ein Brief des römischen Bischofs Stephanus I aus dem Jahre 257<sup>479</sup>. Ohne eingehende Begründung verbot er, die Leute zu den kirchlichen Ämtern zuzulassen, „qui curase deseruiunt“<sup>480</sup>.

Schon Jonkers hat darauf hingewiesen, daß vor allem die Furcht vor dem finanziell geschädigten Staat die Begründung dieses Verbotes gewesen sei<sup>481</sup>. Interessant ist auch der Zeitpunkt dieser Verordnung, die wahrscheinlich unmittelbar vor der valerianischen Verfolgung erging. Vielleicht hat eine Ahnung oder das Wissen<sup>482</sup> um die kommenden Verfolgungsmaßnahmen, die zweifellos mit fiskalischen Interessen verbunden waren<sup>483</sup>, den Zeitpunkt der Verordnung bestimmt. Es scheint möglich, daß Stephanus durch dieses Verbot die Bereitschaft der obersten kirchlichen Instanz bekunden wollte, bei der Wahl ihrer Kleriker die staatlichen fiskalischen Belange mehr zu berücksichtigen.

In unserem Zusammenhang bleibt zu konstatieren, daß hohe Kleriker in der Mitte des 3. Jahrhunderts in Nordafrika<sup>484</sup> in Handelsgeschäften tätig gewesen sind, die sie nicht nur in einer Provinz abwickelten. Da von Cyprian in dem betreffenden Fall nichts von Seefahrt oder Seehandel angeführt worden ist, ist anzunehmen, daß diese Kleriker im Binnenhandel ihren Profit gesucht haben.

### Alexandria und Ägypten

Auf die Bedeutung Alexandrias für das Wirtschaftsleben des Reiches muß hier nicht besonders hingewiesen werden. Als Handelsstadt war sie ohne Kon-

<sup>477</sup> Vgl. *Achelis* (Anm. 363) II 383 f.

<sup>478</sup> Cyp. ep. 55, 9.

<sup>479</sup> Zu Stephanus siehe: *Altaner* 170; *E. Caspar*, Geschichte des Papsttums I (Tübingen 1930) 79–83; 86–91; *Eltester*, *Stephanos* 17, in: RE III A 2402 f.

<sup>480</sup> Nach *Jonkers* (siehe Anm. 481): *Mansi*, *Conciliorum amplissima collectio* (Florenz 1761) (ND Leipzig – Paris 1901) I 887.

<sup>481</sup> *E. J. Jonkers*, Das Verhalten der alten Kirche hinsichtlich der Ernennung zum Priester von Sklaven, Freigelassenen und Curiales, in: *Mnemosyne* 10 (1942) 286–302, bes. 300–302.

<sup>482</sup> Selbst Cyprian hatte von Karthago aus die Möglichkeit, bis zu den höchsten Stellen der Reichsverwaltung vorzudringen, um deren Absichten zu erfahren; vgl. Cyp. ep. 80, 1.

<sup>483</sup> Cyp. ep. 80; vgl. o. S. 2 f.

<sup>484</sup> *Klauser* (Anm. 448) nahm dagegen an, daß außerafrikanische Vorfälle der Anlaß dieser Cyprianstelle gewesen seien (142 Anm. 9).



kurrenz. Auch als Produktionsstätte hochwertiger Waren hatte Alexandria einen festen Platz im Wirtschaftsgefüge. Die Gründe dieser exponierten Stellung waren nach E. Leider<sup>485</sup>: a) Die Lage Alexandrias<sup>486</sup>, b) die Bevölkerung<sup>487</sup>, c) die ägyptische Landwirtschaft und das ägyptisch-alexandrische Gewerbe<sup>488</sup>. Dem kann zugestimmt werden. Dennoch müßte der Handel von Alexandria eine breitere monographische Darstellung erfahren, zumal auch A. C. Johnson in seiner trefflichen Darstellung der ägyptischen Wirtschaft in der Kaiserzeit<sup>489</sup> Alexandria nicht besonders berücksichtigt hat. Ebenso mangelt es an einer Gesamtdarstellung der alexandrinischen Warenproduktion, die in manchen Sparten eine im ganzen Reich führende Stellung eingenommen hat. Hier ist besonders an die Papyrusherstellung zu denken<sup>490</sup>. Auch die Textil- und Glasfabrikation hob wesentlich die wirtschaftliche Kapazität dieser Stadt<sup>491</sup>. Die Verarbeitung von Edelmetallen und die Herstellung von Aromata und kosmetischer Artikel, die in der ganzen Welt Absatz fanden, wurde in großem Umfang betrieben<sup>492</sup>.

Schon im Jahre 60 v. Chr. wohnten in Alexandria nach den Angaben Diodors 300 000 freie Bürger<sup>493</sup>. Ein weiteres Anwachsen der Bevölkerung ist zu vermuten, so daß man in der Kaiserzeit von mindestens 500 000 Einwohnern ausgehen kann<sup>494</sup>. Dio Chrysostomos nannte Alexandria die zweitgrößte Stadt der Welt<sup>495</sup>.

Die Bevölkerung Alexandrias war ein buntes Gemisch aus allen Ländern der damals bekannten Welt<sup>496</sup>. Dennoch kann man sie in drei Hauptgruppen einteilen. Die unteren Schichten setzten sich zumeist aus den Ägyptern selbst zusammen<sup>497</sup>. Sie stellten das Gros der arbeitenden Bevölkerung. Als Handwerker, Hafendarbeiter, als Transportarbeiter im innerstädtischen Warenaustausch, allgemein als Bedienstete etc. machten sie eine massenhafte Einfuhr von Sklaven nach Alexandria überflüssig<sup>498</sup>. Die städtische Mittel- und

485 E. Leider, *Der Handel von Alexandria* (Hamburg 1934).

486 Ebd. 10 f.

487 Ebd. 11–13.

488 Ebd. 13–16.

489 Johnson (Anm. 88).

490 Vgl. N. Lewis, *Papyrus in Classical Antiquity* (Oxford 1974) 116.

491 Leider (Anm. 485) 14 f.; Johnson (Anm. 88) 335–339; Rostovtzeff (Anm. 73) I 62.

492 Leider (Anm. 485) 16; Johnson (Anm. 88) 4; Rostovtzeff (Anm. 73) 62.

493 Diod. XVII 52.

494 Vgl. Beloch (Anm. 146) 258 f., 479; W. Schubart, *Alexandria*, in: RAC 1 (1950) 277, nennt 1 000 000 Einwohner.

495 Dion Chrys. XXXII 35.

496 Dion Chrys. XXXII 40.

497 Vgl. J. Vogt, *Römische Politik in Ägypten* (= Beihefte zum „Alten Orient“ 2) (Leipzig 1924) 11; Leider (Anm. 485) 11 f.

498 Vgl. Westermann (Anm. 271) 1017.

Oberschicht wurde größtenteils von den Griechen gestellt<sup>499</sup>, die seit Gründung der Stadt im Wirtschaftsleben die führende Rolle spielten<sup>500</sup>. Die dritte große Gruppe waren die Juden<sup>501</sup>. Sie bewohnten zwei von den fünf Stadtteilen Alexandrias<sup>502</sup>.

Harnack nahm an, daß 200 000 Juden dort lebten<sup>503</sup>. Diese Zahl beruht allerdings auf der Annahme, die Gesamtbevölkerung würde sich gleichmäßig auf die fünf Stadtteile verteilen. Die Zahl der Römer, die ständig in Alexandria lebten, ist nicht mehr auszumachen. Sie dürfte eher gering gewesen sein<sup>504</sup>.

Wann das Christentum in Alexandria Fuß gefaßt hat, wissen wir nicht. Harnack umriß diesen Zustand als „die empfindlichste Lücke in unserem Wissen von der ältesten Kirchengeschichte“<sup>505</sup>. Daran hat sich bis heute nicht viel geändert. Trotz mancher Papyrusfunde christlichen Inhalts<sup>506</sup> läßt sich lediglich die Existenz von Christen in Ägypten und wahrscheinlich auch in Alexandria zu Beginn des 2. Jahrhunderts feststellen<sup>507</sup>. Im Laufe dieses Jahrhunderts erfolgte die Missionierung „weit hinauf in das Niltal“<sup>508</sup>. Erst seit dem ausgehenden 2. Jahrhundert ist die Geschichte des Christentums in Alexandria und Ägypten für uns genauer faßbar<sup>509</sup>. Über Größe und Umfang der christlichen Gemeinden sind wir auch für den Verlauf des 3. Jahrhunderts nur spärlich informiert. Harnack warnte davor, sich über die Zahl der Christen „übertriebene Vorstellungen“ zu machen<sup>510</sup>. Dennoch ist in Alexandria um 200 n. Chr. eine stattliche Gemeinde zu vermuten<sup>511</sup>. Nicht zuletzt die Existenz der von Pantainos gegründeten Katechetenschule weist auf diesen Umstand hin<sup>512</sup>.

In Klemens von Alexandrien, der bald die Leitung dieser Schule übernahm, begegnen wir einer markanten Persönlichkeit der frühen Kirchengeschichte<sup>513</sup>. Seine umfangreiche literarische Tätigkeit ist nur vor dem Hin-

499 Vgl. *H. I. Bell*, Juden und Griechen im römischen Alexandria (= Beihefte zum „Alten Orient“ 9) (Leipzig 1927); *W. Schubart*, Die Griechen in Ägypten (= Beihefte zum „Alten Orient“ 10) (Leipzig 1927).

500 Vgl. *Leider* (Anm. 485) 12.

501 Siehe *Bell* (Anm. 499).

502 *Phil. in Flacc.* 8.

503 *Harnack* (Anm. 121) I 11 Anm. 3.

504 Vgl. *Schubart* (Anm. 494) 277.

505 *Harnack* (Anm. 121) II 706.

506 Vgl. *C. H. Roberts*, *Unpublished Fragments of the 4. Gospel* (Manchester 1935).

507 Vgl. *Baus* (Anm. 65) 240.

508 *Chadwick* (Anm. 241) 69.

509 *Harnack* (Anm. 121) II 710–727; *Baus* (Anm. 65) 240; *Chadwick* (Anm. 241) 69; *Andresen* (Anm. 241) 122 f.; vgl. o. Anm. 242.

510 *Harnack* (Anm. 121) II 713.

511 Vgl. *Schubart* (Anm. 494) 282.

512 Vgl. *Baus* (Anm. 65) 261–263 mit weiterer Literatur.

513 Literatur zu Klemens v. Alexandrien in *Altaner* 190–197.

tergrund eines größeren Zuhörerkreises denkbar. Sein Paedagogus ermöglicht uns tiefe Einblicke in großstädtisches Leben zu Beginn des 3. Jahrhunderts<sup>514</sup>.

Seine Aussagen zur Wirtschaftsgeschichte Alexandrias sind vielfältig. Um so mehr verwundert es, daß bislang diese Quelle nicht tiefschürfend genutzt worden ist. Allein E. Leider hat den Paedagogus mehrmals herangezogen, wobei er allerdings auf einen Aufsatz von L. C. West<sup>515</sup> zurückgegriffen hat. Es soll an dieser Stelle nicht der Wert oder Unwert der frühen christlichen Literatur für die Darstellung der antiken Wirtschaftsgeschichte diskutiert werden<sup>516</sup>; aber gerade in letzter Zeit haben G. Alföldy<sup>517</sup>, R. Bogaert<sup>518</sup> und ganz besonders R. Teja<sup>519</sup> deutlich gemacht, daß auch diese Quellen zum Verständnis der Wirtschaftsgeschichte einen Beitrag liefern.

Christen in Alexandria bei Handelsunternehmungen zu vermuten, ist a priori möglich. Dennoch liefern die Quellen zu dieser Frage nur wenig. Genaugenommen sind wir gehalten, uns gänzlich auf die Äußerungen Klemens' von Alexandrien zu verlassen, soweit es das beginnende 3. Jahrhundert betrifft.

Auf die Schrift „Quis dives salvetur“ ist schon oben eingegangen worden<sup>520</sup>. Unter der jetzigen Fragestellung kann sie aber nochmals herangezogen werden. In dieser Schrift fehlen expressis verbis Hinweise auf die Beteiligung von Christen am Handel. Aber mit dem Wissen um die Handelsaktivitäten in Alexandria drängt sich die Vermutung auf, daß Klemens v. Alexandrien sich hier auch um die bei Handelsgeschäften reichgewordenen Alexandriner bemüht hat, die teils schon in seiner Gemeinde waren oder einen Übertritt zum christlichen Glauben anstrebten, ihr Vermögen aber als unüberwindliches Hindernis betrachteten.

Bestärkt wird man in dieser Vermutung durch eine andere Aussage. Als Quelle des Reichtums nannte Klemens v. Alexandrien den Handel<sup>521</sup>. Das ist für die gesamten antiken Verhältnisse falsch, denn in der Regel war Reich-

<sup>514</sup> Vgl. K. Völker, Alexandrien in der alten Kirche, in: Christliche Welt 27 (1913) 79–81; 102–107; J. Zellinger, Klemens von Alexandrien und die Erscheinungsformen des spätantiken Lebens, in: Gelbe Hefte I 1 (1924/5) 28–44; P. I. G. Gussen, Het leven in Alexandrië volgens de cultuurhistorische gegevens in de Paedagogus (boek II en III) van Clemens Alexandrinus (Assen 1955).

<sup>515</sup> L. C. West, Phases of commercial life in Roman Egypt, in: Journal of Roman Studies 7 (1917) 45–48.

<sup>516</sup> Der Verfasser arbeitet an anderer Stelle an einem Versuch, den Paedagogus für die Handelsgeschichte Alexandrias näher zu erschließen.

<sup>517</sup> Alföldy (Anm. 425) 479–501.

<sup>518</sup> R. Bogaert, Changeurs et banquiers chez les Pères de l'Église, in: Ancient Society 4 (1973) 239–270.

<sup>519</sup> R. Teja, Organización económica y social de Capadocia en el siglo IV, según los padres Capadocios (Salamanca 1974).

<sup>520</sup> S. o. S. 34 f.

<sup>521</sup> Strom. VI 17, 79 (Übers. Overbeck).

tum mit Grundbesitz verbunden. Für die Erwerbs- und Eigentumsbedingungen in Alexandria ist diese Aussage allerdings haltbar. Ebenfalls erfahren wir von ihm, daß wohlhabende Christen in seiner Gemeinde waren. So mußte er z. B. einige von ihnen ermahnen, beim Kirchgang nicht zu auffällig gekleidet zu sein<sup>522</sup>, was auf einen auch von Christen betriebenen Kleiderluxus hinweist.

Insgesamt ist aus dem Paedagogus zu ersehen, daß nicht wenige Christen durch die eigenen finanziellen Möglichkeiten Gefahr liefen, dem luxuriösen Leben zu verfallen. Hinzu geht aus dem 2. Buch hervor, daß viele seiner Glaubensbrüder wahrscheinlich mit heidnischen, wohlhabenderen Kreisen Alexandrias in Kontakt standen, da Klemens v. Alexandrien sich in mehreren Kapiteln über das Verhalten bei Gastmählern ausließ<sup>523</sup>.

Neben diesen recht allgemeinen Hinweisen hinterließ er uns einige deutliche Bemerkungen zu unserem Themenbereich. So erfahren wir aus der „Mahnrede an die Heiden“, daß Christen zu seiner Zeit nicht nur als Bauern oder Soldaten, sondern auch durch die Schiffahrt ihren Lebensunterhalt verdienten<sup>524</sup>. Hiermit korrespondiert eine an anderer Stelle gemachte Äußerung, Christen würden unter Singen von Hymnen zur See fahren<sup>525</sup>.

Klemens v. Alexandrien ließ es sich auch nicht nehmen, christlichen Händlern Verhaltensmaßregeln für die Abwicklung ihrer Geschäfte zu geben. So forderte er sie auf, beim Kauf oder Verkauf einer Ware stets nur einen Preis zu nennen. Man solle bei diesem Preis auch bleiben, wenn dadurch eine Handelseinigkeit nicht zustande komme<sup>526</sup>.

Er riet also, einen der Ware adäquaten Preis zu nennen, und lehnte das Feilschen um Waren als unwürdig ab.

Die Ablehnung einer solchen Preisfindung ist allerdings nicht eine christliche wirtschaftsethische Forderung. Schon Plato, den Klemens v. Alexandrien oft als Quelle benutzt hat<sup>527</sup>, erhob diese Forderung<sup>528</sup>. Klemens' Appell, bei Geschäften den Namen des Herrn nicht grundlos anzuwenden<sup>529</sup>, ist ebenfalls durch die Lektüre Platons initiiert worden<sup>530</sup>.

Insgesamt müssen wir feststellen, daß unsere Kenntnis über die Beteiligung der Christen am Handel von Alexandria sehr lückenhaft sind. Wir können lediglich mit Sicherheit von einer Beteiligung ausgehen.

<sup>522</sup> Paed. III, Kap. XI, 79, 3.

<sup>523</sup> Paed. II, Kap. I, II, IV.

<sup>524</sup> Protreptikos X 100, 4.

<sup>525</sup> Strom. VII 7, 33 (Übers. Overbeck).

<sup>526</sup> Paed. III, Kap. XI, 78, 4.

<sup>527</sup> Vgl. BKV 8, 2. Reihe, 316–318.

<sup>528</sup> Plat. leg. XI 917 B. C.

<sup>529</sup> Paed. III, Kap. XI, 79, 1.

<sup>530</sup> Paed. III, Kap. XI, 79, 1.

Nachdem jegliche Kenntnis um die Beteiligung der Christen am Handel bislang den frühen christlichen Schriftstellern entnommen wurde, steht uns für den ägyptischen Raum eine andere Quellengattung zur Verfügung, die Papyri. Obwohl dieses Beschriftungsmaterial im ganzen Römischen Reich Verwendung fand, beschränken sich die Funde auf Grund der besonderen klimatischen Bedingungen fast ausschließlich auf Ägypten.

Auch Papyri christlichen Inhalts sind in großer Zahl auf uns gekommen. Eine Systematisierung dieses Papyrusmaterials geschah erst in den letzten Jahren. Zwar hatte sich C. Schmidt in den ersten Bänden des „Archiv für Papyrusforschung“<sup>531</sup> der christlichen Papyri angenommen, aber dieses Projekt blieb in den Anfängen auf der Strecke. Erst K. Treu nahm diese Arbeit wieder auf. So entstand das Referat „Christliche Papyri“, das bislang in fünf Teilen vorliegt<sup>532</sup>.

Der weitaus größte Teil dieser Papyri kann für unsere Untersuchung nicht herangezogen werden, da er literarischen Inhalts ist. Übrig bleibt eine kleine Zahl christlicher Briefe, die wiederum nur zum Teil unser Thema betreffen.

Eine erste Sammlung christlicher, nichtliterarischer Texte veröffentlichte G. Ghedini<sup>533</sup>. M. Naldini ersetzte in den letzten Jahren dieses Werk<sup>534</sup>. Naldini legte 97 Stücke vor, die zum größten Teil aus dem 4. Jahrhundert stammen<sup>535</sup>. Nur 19 Papyri betreffen unseren Behandlungszeitraum, 3 von diesen gilt unsere besondere Beachtung<sup>536</sup>.

Die Diskussion um den Papyrus BGU I 27, der von Naldini unter Nummer 2 aufgeführt ist, ist m. E. noch nicht soweit fortgeschritten, um dieses Stück eindeutig als christlich oder heidnisch zu identifizieren.

U. Wilcken interpretierte die umstrittene Stelle „παρεδέξατο ἡμᾶς ὁ τόπος ὡς ὁ θεὸς ἤθελεν“<sup>537</sup> mit Hinweis auf BGU I 38 und 246 als Beweis für das Heidentum des Schreibers<sup>538</sup>. A. Deissmann schloß sich dieser These an<sup>539</sup>.

<sup>531</sup> C. Schmidt, Christliche Texte, in: Archiv für Papyrusforschung (APF) 1 (1901) 120–122; 539–544; 2 (1903) 381–385.

<sup>532</sup> K. Treu, Christliche Papyri, in: APF 19 (1969) 169–206; 20 (1970) 145–152; 21 (1971) 207–214; 22/23 (1974) 367–395; 24/25 (1976) 253–261.

<sup>533</sup> G. Ghedini, Lettere cristiane dai papiri greci del III e del IV secolo (Milano 1923).

<sup>534</sup> M. Naldini, Il Cristianesimo in Egitto. Lettere private nei papiri dei secoli II–IV (Firenze 1968).

<sup>535</sup> Nr. 1 = 1. Jh.; Nr. 2–3 = 2./3. Jh.; Nr. 4–19 = 3. Jh.; Nr. 20–34 = 3./4. Jh.; Nr. 35–88 = 4. Jh.; Nr. 89–97 = 4./5. Jh.

<sup>536</sup> Naldini Nr. 6 = P. Amh. 3 a; Naldini Nr. 12 = P. Princ. II 73; Naldini Nr. 13 = Papyrologica Lugd. Bat. XI 26, im folgenden werden die Numerierungen von Naldini beibehalten.

<sup>537</sup> Z. 10–11.

<sup>538</sup> APF 1 (1901) 436; vgl. ferner ders., APF 4 (1908) 208 f.; ders., in: L. Mitteis/ U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I (Leipzig–Berlin 1912) 524 f.

<sup>539</sup> A. Deissmann, Licht vom Osten (Tübingen 1923) 178 Anm. 8.

M. Naldini ist anderer Meinung und interpretiert „τόπος“, wenn auch mit Vorbehalt, in „senso cristiano“<sup>540</sup>.

Die Papyri Naldini 12 und 13 können in unserem Zusammenhang betrachtet werden, allerdings ist es nicht auszuschließen, daß es sich in beiden Fällen nicht um geschäftliche Verbindungen im Sinne von Handel dreht, sondern um Gefälligkeiten unter Glaubensbrüdern.

In Naldini 12, der wahrscheinlich aus dem 3. Jahrhundert stammt, bittet ein Mann namens Aphynchis seinen Glaubensbruder Augaros um eine dringende Lieferung<sup>541</sup>. Welcher Art diese Lieferung ist, verrät uns der Briefschreiber nicht. So bleibt zu konstatieren, daß der Empfänger des Briefes um den Inhalt der Lieferung weiß. Ob die Nichterwähnung der Warenart Indiz für ein einmaliges, vorher abgesprochenes Geschäft ist oder es sich hier um eine längere geschäftliche Beziehung handelt, bei der es immer um dieselbe Warenlieferung geht und somit eine neuerliche Nennung der Waren überflüssig ist, läßt sich nicht entscheiden. Auch der Hinweis darauf, daß der Schreiber die Familie des Empfängers kennt<sup>542</sup> und daher ein engerer Kontakt wahrscheinlich ist, erleichtert eine solche Entscheidung nicht. Der Schreiber drängt um so mehr auf die Lieferung, als er auf die Jahreszeit hinweist. Es ist die Zeit, in der noch Boote zu Wasser gelassen werden<sup>543</sup>. Eine weitere Verzögerung scheint also den Transport zu Wasser zu erschweren, wenn nicht unmöglich zu machen. Ein Ausweichen auf den Landtransport wird – vielleicht aus finanziellen oder terminlichen Gründen – nicht in Erwägung gezogen.

Der Payrus Naldini 13 läßt mehr noch als Naldini 12 die schon oben angeführten Zweifel zu, ob hier ein Handel im üblichen Sinne vorliegt. Das Stück stammt aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Naldini glaubt, die Datierung auf die Zeit zwischen 270–280 n. Chr. präzisieren zu können<sup>544</sup>.

Zunächst ist dieser Papyrus interessant, da Schreiber und Empfänger – beide Christen – in Stellungen der staatlichen Administration ihren Lebensunterhalt verdienen. So bezeichnet sich der Absender des Briefes „Ἀσκληπίος“ als Gehilfe des Steuereintreibers<sup>545</sup>. Adressiert ist der Brief an Ἱερακάμμου dem „ἡγουμένῳ τοῦ στρατηγοῦ“<sup>546</sup>. Inhaltlich dreht es sich in diesem Brief im wesentlichen um eine Weinbestellung. Allein die Größenordnung dieser Bestellung gibt m. E. Anlaß, kommerzielle Hintergründe bei dieser Transaktion nicht ganz auszuschließen.

<sup>540</sup> Naldini (Anm. 534) 67; ebenda weitere Literatur zu BGU I 27.

<sup>541</sup> Z. 4–6.

<sup>542</sup> Z. 16.

<sup>543</sup> Z. 6–7.

<sup>544</sup> Naldini (Anm. 534) 109.

<sup>545</sup> Z. 2: βοηθὸς ἐπεικτου.

<sup>546</sup> Z. 25; Naldini übersetzt (108): „aiutante dello stratego“.

So geht der Briefschreiber den Empfänger um 2 doppelte, 4 einfache κέραια<sup>547</sup> und 1 κνίδιον<sup>548</sup> Weins an. Diese Mengenangabe in das heutige Maßsystem zu transponieren stößt auf Schwierigkeiten. Das κέραιον wird in der Forschung mit der μετροητής gleichgesetzt<sup>549</sup>. Allerdings schwankte die Kapazität einer μετροητής erheblich. In ptolemäischer Zeit war sie das Äquivalent von 36,48 l gewesen<sup>550</sup>. A. C. Johnson hält mit A. Segrè 34,95 l für die Kapazität der μετροητής in römischer Zeit<sup>551</sup>. F. Hultsch schließlich gibt 39,39 l für das römische Ägypten an<sup>552</sup>. H. Chantraine entscheidet sich unter Hinweis auf Hultsch für 34,4 l<sup>553</sup>. Naldinis Angabe von 29,11 l fällt aus dem Rahmen<sup>554</sup>.

Weitaus schwieriger wird der Versuch, die Maßeinheit κνίδιον zu bestimmen. Weder Hultsch noch Viedebant äußern sich hierzu. A. C. Johnson erklärt: „The Rhodian, Colophonian, and Cnidian measures were occasionally used for measuring wine.“<sup>555</sup> Dennoch stellte das κνίδιον ein Maß dar, das über Jahrhunderte im Gebrauch war<sup>556</sup>.

Der Hinweis Naldinis, κνίδιον mit κέραιον gleichzusetzen, erfolgt ohne Begründung<sup>557</sup>. Dennoch scheint ein κνίδιον erheblich größer gewesen zu sein als ein κέραιον, denn die Preise für ein κνίδιον Wein waren deutlich höher. In P. Goodsp. 30, Fundort Karanis, aus dem Jahre 191 n. Chr. belaufen sich die Weinpreise pro κέραιον auf 10 bzw. 16 Drachmen, pro κνίδιον auf 14 Drachmen 1½ Obolen, 16 bzw. 24 Drachmen. Ähnlich verhält es sich in Naldini 13; hier kostet ein κέραιον 15 bzw. 20 Denare, ein κνίδιον hingegen 35.

Setzt man nun nach Hultsch und Chantraine ein κέραιον bzw. μετροητής mit 34,4 l an und ein κνίδιον mit mindestens ebensoviel Rauminhalt, so beläuft sich die Forderung in Naldini 13 auf mindestens 354,6 l Wein. Die Bestellung und die Bereitstellung von seiten des Briefempfängers einer solchen Menge Weins schließt eine „kommerzielle“ Weiterverwendung nicht unbedingt aus. Neben anderen Vorbehalten kommt freilich noch die Tatsache hinzu, daß die Hauptbeteiligten in anderen Berufen tätig sind und somit lediglich an eine nebenerwerbliche Betätigung in unserem Sinne gedacht werden könnte.

547 Z. 16–17.

548 Z. 18.

549 Vgl. O. Viedebant, Forschungen zur Metrologie des Altertums (Leipzig 1917) 133 Anm. 1; Johnson (Anm. 88) 466/7; Naldini (Anm. 534) 109.

550 So O. Viedebant, Hin, in: RE VIII 1645.

551 Johnson (Anm. 88) 466.

552 F. Hultsch, Griechische und römische Metrologie (Berlin 1882) 628.

553 H. Chantraine, Metretres, in: KIP 3, 1279.

554 Naldini (Anm. 534) 109.

555 Johnson (Anm. 88) 467.

556 Vgl. P. Goodsp. 30 (siehe ebd. 314), 191 n. Chr.; P. Oxy 150, 590 n. Chr.

557 Naldini (Anm. 534) 109.

Eindeutig hingegen ist der Papyrus Naldini 6, der vor allem von Harnack<sup>558</sup>, Deissmann<sup>559</sup> und Musurillo<sup>560</sup> eingehend untersucht worden ist<sup>561</sup>. Wenn auch diese drei Gelehrten an manchen Stellen für verschiedene Lesarten plädieren, sind sie sich doch einig im Grundtenor dieses Briefes.

Während Harnack in seiner Besprechung dieses Stückes vor allem die Datierung herausgearbeitet und die engen Beziehungen zwischen den römischen und ägyptischen Christen dargestellt hat, heben Deissmann und ganz besonders Musurillo den wirtschaftsgeschichtlichen Aspekt hervor.

Hier sei nochmals der Inhalt skizziert, ohne im einzelnen auf die Darstellungen von Deissmann und Musurillo zu verweisen.

Ein uns namentlich Unbekannter, der wegen der Abwicklung von Getreidegeschäften in Rom weilt<sup>562</sup>, bittet Glaubensbrüder im arsinoitischen Gau<sup>563</sup>, nach Alexandria zu reisen, um dort seinem Geschäftspartner Πρεμειτεῖνος Geld in nicht genannter Höhe zu übergeben. Der Ort der Übergabe des Geldes ist vorher von dem Schreiber und Πρεμειτεῖνος vereinbart worden<sup>564</sup>. Diese Vereinbarung kam allerdings erst nach längerer Debatte und Verzögerungen zustande, da eigentlich eine endgültige Abrechnung – wahrscheinlich wegen der noch kommenden Geschäfte – noch verfrüht gewesen sei<sup>565</sup>.

Das Geld, das dem Πρεμειτεῖνος zusteht, muß den Leuten aus Arsinoe erst von anderen Glaubensbrüdern in einer für uns nicht mehr identifizierbaren Stadt<sup>566</sup> (wahrscheinlich auch im arsinoitischen Gau) ausgehändigt werden<sup>567</sup>. Diese wiederum, Νίλων<sup>568</sup> und „πατήρ“ Ἀπολλώνιος, standen mit dem Schreiber unseres Briefes in Korrespondenz<sup>569</sup> und haben die Geldauszahlung angekündigt.

Der Briefschreiber weist die Arsinoiten an, vor ihrer Abreise nach Alexandria das von Νίλων und Ἀπολλώνιος empfangene Geld für den An-

558 A. v. Harnack, Zu den Amherst-Papyri (SB Berlin 1900).

559 Deissmann (Anm. 539) 172–179.

560 H. Musurillo, Early Christian Economy, in: Chronique d'Egypte 31 (1956) 124–134.

561 Weitere Literatur bei Naldini (Anm. 534) 79.

562 Ob der Schreiber in der „kaiserlichen Korntransportverwaltung“ tätig ist, wie es U. Wilcken (Mitteis/Wilcken [Anm. 538] I 153) für wahrscheinlich hält, bleibe dahingestellt.

563 II 21 f.

564 II 22–24.

565 II 6–10; Deissmann legt diese Verzögerung dem Schreiber zur Last, Musurillo dem Πρεμειτεῖνος.

566 II 17.

567 II 18 f.

568 Es ist nicht klar, ob Νίλων ein Mann oder eine Frau ist; Deissmann (Anm. 539) 176 Anm. 10 entscheidet sich für das letztere (seine Leseart Νίλων), Musurillo läßt dies offen.

569 II 17.



kauf von Leinentuch aus dem arsinoitischen Gau zu verwenden<sup>570</sup>. Darauf sollen einige von ihnen mit dem Leinentuch nach Alexandria reisen und sich dort direkt an den Bischof Maximus und seinen Lektor wenden<sup>571</sup>. Der Briefschreiber will nun, daß in Alexandria das auf dem Lande erworbene Leinentuch verkauft wird<sup>572</sup>. Nun erst soll dem Πρεμειτεῖνος das Geld ausbezahlt werden<sup>573</sup>. Falls Πρεμειτεῖνος zu diesem Zeitpunkt nicht in Alexandria weilt, soll diese Summe bei dem Bischof Maximus gegen Quittung hinterlegt werden<sup>574</sup>. Darüber hinaus ist den Leuten aus Arsinoe aufgetragen, auch das aus dem Leinentuch- und einem Brotverkauf<sup>575</sup> erwirtschaftete Geld bei Bischof Maximus zu Händen des Theonas zu hinterlegen<sup>576</sup>. Der Schreiber unseres Briefes will diese Summe für die Unkosten, die ihm vielleicht auf der Reise von Rom nach Alexandria entstanden sind, verwenden<sup>577</sup>.

Der Schreiber bittet seine Glaubensbrüder nochmals, diese Angelegenheiten so schnell wie möglich zu erledigen, damit Πρεμειτεῖνος, der sich wahrscheinlich nur kurz in Alexandria aufhalten wird und nach Rom reisen will, nicht auf sein Geld wartet<sup>578</sup>.

Der Absender unseres vorliegenden Briefes fühlt sich dem Πρεμειτεῖνος um so mehr verpflichtet, als dieser die Verbindung zu den obersten Instanzen der christlichen Gemeinde von Alexandria hergestellt hat<sup>579</sup>.

Über die Skizzierung des Inhalts hinaus drängt der vorliegende Brief zu weiteren Ausführungen.

Die Person des Schreibers scheint eine besondere Stellung unter seinen Glaubensbrüdern im arsinoitischen Gau und auch in Alexandria innegehabt zu haben. Die Arsinoiten haben nicht nur die Auflage, dem Πρεμειτεῖνος das Geld zu überbringen, sondern sie werden vom Schreiber aufgefordert – als sei dies eine Selbstverständlichkeit –, für ihn durch günstigen An- und Verkauf soviel Geld zu erwirtschaften, daß er nach seiner Rückkehr aus Rom seine Unkosten decken kann. Aber auch weitere Personen sind während seiner Abwesenheit für ihn tätig. Νίλων und Ἀπολλώνιος lassen das dem Πρεμειτεῖνος zu überbringende Geld für ihn auszahlen; der Bischof von Alexandria, Maximus, verwahrt das Geld, falls Πρεμειτεῖνος nicht vorgefunden wird. Theonas, wahrscheinlich der Mann, der die finanziellen Angelegen-

<sup>570</sup> II 20 f.

<sup>571</sup> III 2–6.

<sup>572</sup> III 6 f.

<sup>573</sup> III 7–9.

<sup>574</sup> III 9 f.

<sup>575</sup> Schon in II 13 f ist von einem Brotkauf die Rede. Die Stelle ist aber sehr verderbt. Es kann aber vermutet werden, daß die Leute aus Arsinoe in ähnlicher Weise wie in dem Leinengeschäft auf Geheiß des Schreibers ein Brotgeschäft abwickeln sollen.

<sup>576</sup> III 10–14.

<sup>577</sup> III 14–16.

<sup>578</sup> III 16–21.

<sup>579</sup> Diese Deutung beruht auf den Ergänzungen von *Deissmann* III 21–23; *Musurillo* und *Naldini* schließen sich diesem Versuch nicht an, geben aber keine andere Version.

heiten der alexandrinischen Gemeinde im Auftrage des Maximus erledigt, hebt das von den Arsinoiten erwirtschaftete Geld bis zur Ankunft des Briefschreibers auf.

Andererseits leistet der Absender des Briefes auch den Arsinoiten einen Dienst, der erheblich sein dürfte. So kündigt er an<sup>580</sup>, daß er – wahrscheinlich in Rom – eine für uns nicht mitgeteilte Angelegenheit in ihrem und im Sinne eines gewissen Ἀγαθόβουλος regeln werde<sup>581</sup>.

Der Verfasser des vorliegenden Briefes ist nicht nur in Überseegeschäften ein versierter Mann – u. U. deshalb seine besondere Stellung –, sondern er weiß auch während seiner Abwesenheit, wo und wie in Ägypten schnelle und sichere Geschäfte abgewickelt werden können.

So verblüfft doch ein wenig, mit welcher Sicherheit er seine Glaubensbrüder anweist, das dem Πρῆμειτεῖνος zu überbringende Geld für den Ankauf von Leinentuch zu verwenden. Ebenfalls ist er völlig sicher, daß in Alexandria Leinen jederzeit zu einem höheren Preis wieder verkauft werden können. Er setzt also eine ständige Nachfrage nach diesem Artikel voraus, obwohl in Alexandria Leinenherstellung in großem Umfang betrieben wurde<sup>582</sup>.

Die Leinenweber waren in dieser Stadt derart eingessessen und zahlreich, daß sie sich untereinander eines Dialekts bedienten, der sie von anderen Stadt- und vor allem Landbewohnern unterschied<sup>583</sup>.

Waren die Erzeugnisse der alexandrinischen Webereien von gehobener Qualität<sup>584</sup> und in besonderem Maße für den Übersee- und Fernhandel vorgesehen<sup>585</sup>, konnten auch Produkte aus dem arsinoitischen Gau mit ihnen konkurrieren. So wurden arsinoitische Stolen über die Landesgrenzen exportiert<sup>586</sup>. Gewalkte und gefärbte Mäntel aus diesem Gau fanden bis in das Gebiet der heutigen Somaliküste Abnahme<sup>587</sup>. Es läßt sich also ein Markt für arsinoitische Erzeugnisse in Alexandria unterstellen.

Welchen Gewinn die Leute aus Arsinoe für ihren Auftraggeber auf diese Weise erwirtschaften können, läßt sich freilich nicht mehr rekonstruieren. Unerheblich kann der Überschuß nicht sein, wenn der Schreiber gedenkt, mit diesem Betrag seine Reisekosten zu decken.

An dieser Stelle erhebt sich die Frage, warum ausgerechnet von dem Bischof Maximus eine Quittung verlangt werden soll. So wird etwa nicht dar-

580 III 24 f.

581 Die Stellung des Ἀγαθόβουλος ist m. E. zu wenig faßbar, um etwaige Vermutungen wie *Deissmann* (Anm. 539) 177 Anm. 77 anstellen zu können.

582 Vgl. HA Saturninus 8.

583 P. Giss. 40, II 16–29 (= *Wilcken* [Anm. 538] 22) übersetzt von *Johnson* (Anm. 88) 255.

584 Etwa Plin. nat. VIII 196.

585 Martial. XIV 150; Plin. nat. XIX 7, 14.

586 Peripl. m. r. § 6.

587 Peripl. m. r. § 8.

auf bestanden, von Theonas den Empfang der für den Schreiber hinterlegten Gelder quittiert zu bekommen. Ein längeres Vertrauensverhältnis zu Theonas ist nicht unbedingt anzunehmen. Denn der Schreiber hat alle Mitglieder der alexandrinischen Kirchenleitung, wenn wir den Ergänzungen Deissmanns folgen<sup>588</sup>, durch die Vermittlung des Προμηθεύου gleichzeitig kennengelernt. An der Vertrauenswürdigkeit des Bischofs Maximus zu zweifeln liegt von seiten des Schreibers kein Hinweis vor; im Gegenteil, er ist ja von der durch Προμηθεύου vermittelten Verbindung zu Maximus und den Männern um ihn äußerst angetan.

Auch die Ehrlichkeit der Überbringer der Gelder in Zweifel zu ziehen liegt kein Grund vor. Um so weniger als ihnen bei den An- und Verkaufsgeschäften völlig freie Hand zugestanden worden ist und sie die Übergabe der Gelder an Theonas nicht durch diesen bestätigen lassen sollen.

So bleibt nur Προμηθεύου übrig, der mit dieser Empfangsbestätigung in Verbindung gebracht werden kann.

Wir wissen, daß bei der Verhandlung über die Zahlungsmodalitäten der Schreiber des vorliegenden Briefes – wahrscheinlich unter Hinweis auf noch kommende Geschäfte – eine Zahlung für verfrüht hielt<sup>589</sup>. Προμηθεύου scheint aber aus nicht ausgeführten Gründen auf eine so frühe Zahlung bestanden zu haben<sup>590</sup>, so daß der Schreiber nolens volens auf die Bedingungen des Προμηθεύου eingehen mußte.

Dem Schreiber des Briefes ging es m. E. mit dem Wunsch um Ausstellung einer Quittung darum, für den Fall der Abwesenheit des Προμηθεύου eine Bestätigung dafür zu haben, daß die ausgemachten Modalitäten von ihm eingehalten worden sind.

Eine betrachtenswerte Person ist auch Προμηθεύου, der letztlich der Initiator aller vorliegenden Transaktionen ist.

Προμηθεύου ist offensichtlich ständig zwischen Rom und Alexandria geschäftlich unterwegs. Mit dem Verfasser des Briefes hat er in Rom die Zahlungsmodalitäten ausgemacht<sup>591</sup> und ist wahrscheinlich schon wieder auf dem Weg nach Alexandria, wo er kurz verweilen wird<sup>592</sup>. Schon bald wird er sich wieder zurück nach Rom begeben<sup>593</sup>.

Über seine Tätigkeit liegen keine weiteren Angaben vor. So kann man sich der Vermutung Deissmanns<sup>594</sup> anschließen und Προμηθεύου für einen Schiffseigner halten, der sich in Alexandria die Transportkosten begleichen lassen will.

588 Vgl. o. Anm. 579.

589 II 10–13.

590 II 8–10.

591 II 6 f.

592 III 8 f.; 18–21.

593 III 20 f.; diese rege Geschäftigkeit erinnert sehr an den Kaufmann aus Kleinasien, der 72mal zwischen seiner Heimat und Rom hin und her fuhr (CIG III 3920).

594 Deissmann (Anm. 539) 178.

Sein Bestehen auf die Auszahlung in Alexandria und die Bekanntschaft mit den Spitzen der dortigen Christengemeinde<sup>595</sup> deuten darauf hin, daß sein Hauptsitz ebenfalls dort ist.

Der Tenor des Briefes läßt eine längere geschäftliche Beziehung zwischen ihm und den Arsinoiten vermuten. Sein Renommee in Alexandria läßt ihn irgendwann die Bekanntschaft mit dem Bischof Maximus und anderen hohen Klerikern machen. Auch dort wächst sein Ansehen, und er kann bald in diesen Kreis Leute einführen<sup>596</sup>. Προμηκετεῖνος ist wahrscheinlich mit dem Bischof Maximus in ständigem Kontakt, andernfalls würde ja die Hinterlegung der Gelder für den Fall seiner Abwesenheit bei Maximus nicht avisiert werden.

Vielleicht diente Προμηκετεῖνος zwischen der alexandrinischen und römischen Gemeinde als Verbindungsmann.

Ein interessantes Faktum in dem vorliegenden Brief ist zweifellos die Einbeziehung des Gemeindevorstandes von Alexandria. Schon Wilcken fand „die Vertrauensstellung, die der alexandrinische Bischof bei diesen Leuten auch in rein weltlichen, geschäftlichen Angelegenheiten genießt“, bemerkenswert<sup>597</sup>. Zum ersten Mal taucht hier ein Bischof nicht nur als Verwalter des Gemeinde- und eigenen Vermögens auf, sondern auch deutlich als Depositär für christliche Geschäftsleute. Leider ist unserer Quelle fürs erste nicht mehr zu entnehmen, als daß zwei bestimmte Summen von Maximus bzw. Theonas entgegenzunehmen sind, um sie dann an Προμηκετεῖνος bzw. dem Schreiber des Briefes wieder auszuhändigen. H. Musurillo bedauert geradezu, daß Maximus und Theonas nicht selbst in den geschäftlichen Transaktionen verwickelt sind<sup>598</sup>. Dennoch vermittelt der vorliegende Brief aber den Eindruck, als ob die diesbezüglichen Verbindungen zwischen allen Beteiligten und dem alexandrinischen Gemeindevorstand schon länger praktiziert worden seien. So könnten ähnliche Verbindungen mit anderen christlichen Geschäftsleuten durchaus möglich gewesen sein, so daß der alexandrinische Gemeindevorstand ständig in den geschäftlichen Angelegenheiten christlicher Händler und Kaufleute miteinbezogen wäre. Eine straffe Gemeindeführung, die sich auch auf die geschäftlichen Aktivitäten einzelner Gemeindemitglieder ausdehnte, ist dem Bischof Maximus und seiner rechten Hand, Theonas, allerdings zuzutrauen.

Maximus hatte, bevor er sein achtzehn Jahre währendes Bischofsamt antrat<sup>599</sup>, Gelegenheit, in der Verwaltung von Geldern Erfahrung zu sammeln. So war er unter dem Bischof Dionysius, seinem Vorgänger, der erste Presbyter<sup>600</sup> und hatte wahrscheinlich – wie jetzt Theonas – im Auftrage des

595 III 21–23.

596 III 21–23.

597 *Mitteis/Wilcken* (Anm. 538) I 153; vgl. *Deissmann* (Anm. 539) 179.

598 *Musurillo* (Anm. 560) 128 f.

599 Vgl. Eus. h. e. VII 32, 30.

600 Dionysius nannte ihn an erster Stelle, Eus. h. e. VII 11, 24.

Bischofs die Gemeindegelder zu verwalten. Gerade in dieser Zeit litten die Christen in Ägypten unter den grausam durchgeführten Verfolgungen des Statthalters L. Mussius Aemilianus<sup>601</sup>, wobei auch Maximus großen Mut bewiesen hat<sup>602</sup>.

### Zusammenfassung

Vier wesentliche Merkmale prägten die wirtschaftliche Stellung der Christen bzw. der christlichen Gemeinden in den ersten drei Jahrhunderten:

- a) Seit Paulus wurde eine weitestmögliche wirtschaftliche Unabhängigkeit der christlichen Gemeinden von der heidnischen Umgebung angestrebt. Die numerische Ausbreitung des Christentums und die Durchdringung aller Schichten der römischen Gesellschaft – besonders seit Beginn des dritten Jahrhunderts – erschwerte die strenge Einhaltung dieser Forderung, machte sie sogar in vielen Bereichen unmöglich. In der Tendenz aber lebte diese Forderung bis zum Ende des dritten Jahrhunderts fort. So sind etwa alle am Handel Beteiligten, wie es aus der papyrologischen Überlieferung hervorgeht, Christen, wobei auch die obersten Instanzen der Gemeinden zum Teil miteinbezogen wurden (s. o. S. 62–69). Die Forderung nach wirtschaftlicher Unabhängigkeit hatte für die Gemeindeorganisation Konsequenzen.
- b) Es wurde eine Arbeitsorganisation betrieben, die einerseits den beruflichen Fähigkeiten der Gemeindeglieder gerecht zu werden suchte, andererseits die beruflich nicht spezialisierten Mitglieder und diejenigen, die vor ihrem Übertritt in mit christlicher Lebensauffassung nicht zu vereinbarenden Berufen tätig waren, einer Arbeitspflicht unterwarf. Die von den Tätigen erwirtschafteten Mittel ermöglichten den Aufbau eines Fürsorgewesens, das allen Arbeitsunfähigen zugute kam.
- c) So gelang eine soziale Integration aller Gemeindeglieder, auch der christlichen Sklaven, obwohl an ihrer juristischen Stellung in der Regel nichts geändert wurde.
- d) Die – wenn auch spät erfolgte – Einordnung des Reichtums in die christliche „Ideologie“ ermöglichte die Einbeziehung wohlhabender Mitglieder in die wirtschaftliche Organisation der Gemeinden, z. B. als ständige Geldgeber für den Ausbau des Fürsorgewesens.

Abschließend drängt sich die Vermutung auf, daß das Christentum – *cum grano salis* – auch in wirtschaftlicher Hinsicht im Römischen Reich der ersten drei Jahrhunderte ein „Staat im Staate“ war, was nicht nur die Auseinandersetzungen mit der heidnischen Bevölkerung gefördert haben mag, sondern auch die auf Reichsebene durchgeführten Verfolgungen beeinflusst haben kann.

<sup>601</sup> Zu L. Mussius Aemilianus vgl. *A. Stein*, in: RE XVI 901 f.; *ders.*, Die Präfecten von Ägypten in römischer Zeit (Bern 1950) 143–145; *H. Pavis D'Escurac*, La préfecture de l'annone service administratif impérial d'Auguste à Constantin (Rom 1976) 418 f.

<sup>602</sup> Vgl. Eus. h. e. VII 11, 3; 11, 6.

## Quellenverzeichnis

- Claudii Aeliani de natura animalium libri XVII, rec. R. *Hercheri* (Lipsiae 1864).  
 Ammiani Marcellini rerum gestarum, ed. C. U. *Clark* I–II (Berolini 1963).  
 Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt, ed. R. *Helm* I–III (Lipsiae 1955 ss).  
 Aristeidis der Apologet, hrsg. v. J. *Geffcken*, Zwei griechische Apologeten (Leipzig 1907) 3–27.  
 Aelii Aristides Smyrnaei quae supersunt omnia, ed. B. *Keil* I–II (Berolini 1958).  
 Athenaei Naucratis dipnosophistarum libri XV, rec. G. *Kaibel*, I–II (Lipsiae 1887–1890).  
 S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi epistulae I–CXXIII, rec. A. *Goldbacher*, CSEL 34 (Vindobonae 1895–1898).  
 Épître de Barnabé. Introduction, traduction et notes par P. *Prigent*; texte grec par R. A. *Kraft*, SourcesChr 172 (Paris 1971).  
 Bibliothek der Kirchenväter, hrsg. v. O. *Bardenhewer* u. a., 1–61 u. 2 Registerbände (Kempten 1911–1931).  
 Ch. *Börker*/R. *Merkelbach* (mit Hilfe v. H. *Engelmann* u. D. *Knibbe*), Die Inschriften von Ephesos II (Bonn 1979).  
 C. Iuli Caesaris commentarii belli civilis, ed. A. *Klotz* (Lipsiae 1957).  
 M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia (Lipsiae 1914 ss).  
 Clément d'Alexandrie, Le Pédagogue. Texte grec, introduction, traduction et notes de M. *Harl*, H.-I. *Marrou*, Ch. *Matray*, C. *Mondésert*, SourcesChr 70; 108; 158 (Paris 1960–1970).  
 Clément d'Alexandrie, Les Protreptique. Introduction et traduction de C. *Mondésert*, SourcesChr (Paris – Lyon 1941).  
 Clément d'Alexandrie, Les Stromates. Introduction, traduction et notes de P. *Th. Camelot*, M. *Caster*, C. *Mondésert*, SourcesChr 30; 38 (Paris 1951–1954).  
 Clemens Alexandrinus, Quis dives salvetur, hrsg. v. K. *Köster* (= Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften 6) (Leipzig 1893).  
 Ders., Die Teppiche (Stromateis), Dt. Text n. d. Übers. v. F. *Overbeck*, hrsg. v. C. A. *Bernoulli* u. L. *Früchtel* (Basel 1936).  
 1. Clemensbrief, hrsg. u. übers. in: J. A. *Fischer*, Die apostolischen Väter (Darmstadt 1970) 24–107.  
 S. Clementis episcopi Romani epistola ad Corinthios II (sog. 2. Klemensbrief) PG 1 (Parisiis 1886) 329–348.  
 S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia, rec. G. *Hartel* I–III, CSEL 3, 1–3 (Vindobonae 1868–1871).  
 Didache, mit krit. App. hrsg. v. H. *Lietzmann* (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 6) (Bonn 1903).  
 Diodori bibliotheca historica, ed. L. *Dindorf*, F. *Vogel*, Th. *Fischer* (Lipsiae 1888–1906).  
 Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt, ed. U. Ph. *Boissovain* I–IV (Berolini 1895–1931).  
 Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia, ed. J. de *Arnim* (Berolini 1962).  
 Eusebius v. Caesarea, Kirchengeschichte, hrsg. u. eingel. v. H. *Kraft*, neu durchgesehene Übers. v. H. A. *Gärtner* (München 1967).  
 A. Gellii noctes Atticae, ed. P. K. *Marshall* (Oxonii 1968).  
 Hermas, Le Pasteur. Introduction, texte critique, traduction et notes par R. *Joly*, SourcesChr 53 (Paris 1958).  
 Herodiani ab excessu divi Marci libri octo, ed. K. *Stavenhagen* (Lipsiae – Berolini 1922).  
 Ignace d'Antioche, Lettres. Texte grec, introduction, traduction et notes, 3<sup>e</sup> ed. par P. *Th. Camelot*, SourcesChr 10 (Paris 1958).  
 Flavii Iosephi opera, ed. B. *Niese* I–VIII (Berolini 1888–1895).  
 Sancti Irenaei libros quinque adversus haereses, ed. W. Wigan *Harvey* I–II, Cantabrigiae 1857.

Irénée de Lyon, Contre les hérésies, ed. *A. Rousseau et L. Doutreleau*, SourcesChr (Paris); livre I: 263–264 (1979), livre III: 210–211 (1974), livre IV: 100 (1965), livre V: 152–153 (1969).

Imp. Caesaris Flavii Claudii Juliani Epistulae Leges Poemata Fragmenta varia, ed. *J. Bidez, F. Cumont* (Paris 1922).

Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia I–II, 3. ed. *Io. Car. Th. Eques de Otto* (= Corpus Apologetarum Christianorum 1; 2) (Tenaë 1876–1877).

D. Iunii Iuvenalis saturarum libri V, ed. *U. Knoche* (München 1950–1951).

L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia, rec. *S. Brandt et G. Laubmann* I–II, CSEL 19; 27 (Vindobonae 1890–1897).

Lucian Opera, rec. *M. D. Macleod*, 3 Bde, Oxford 1972–1980.

Marci Aureli Antonini commentarii quos sibi ipsi scripsit, ed. *J. H. Leopold* (Oxonii 1948).

M. Valerii Martialis epigrammaton libri, ed. *L. Friedländer* (Lipsiae 1886).

Pomponii Melae de chorographia libri tres, rec. *C. Frick* (Lipsiae 1888).

M. Minucius Felix, Octavius, hrsg., übers. u. eingel. v. *B. Kytzler* (München 1965).

Novum Testamentum Graece post *E. Nestle et E. Nestle* communiter ediderunt *K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren* (Stuttgart 1979).

P. Ovidi Nasonis metamorphoseon libri XV, rec. *H. Magnus* (Berolini 1914).

Der Periplus des erythräischen Meeres, griech.-deutsch, v. *B. Fabricius* (Leipzig 1883).

Philonis Alexandrini opera quae supersunt, ed. *L. Cohn et P. Wendland* I–VI (Berolini 1896–1915).

Flavii Philostrati opera, ed. *C. L. Kayser* I–II (Lipsiae 1870–1871).

Platon, Leges, ed. *E. B. England* I–II (Manchester 1921).

C. Plini Caecili Secundi epistularum Libri novem, epistularum ad Traianum liber, panegyricus, ed. *M. Schuster*, 3. ed. cur. *R. Hanslike* (Lipsiae 1958).

C. Plini Secundi naturalis historiae libri XXXVII, ed. *C. Mayhoff* (Lipsiae 1892–1897), Plutarchi vitae parallelae, ed. *K. Ziegler* (Lipsiae 1957–1973).

Polykarp an die Philipper, hrsg. u. übers. in: *J. A. Fischer*, Die apostolischen Väter (Darmstadt 1970) 246–265.

Vita Caecillii Cypriani Pontio diacono vulgo adscripta, ed. *G. Hartel*, CSEL 3<sup>3</sup> (Vindobonae 1871).

Scriptores historiae Augustae, ed. *E. Hohl* I–II (Lipsiae 1955–1965).

L. Annaei Senecae opera quae supersunt, ed. *O. Henze* (Lipsiae 1938 ss).

Strabonis geographica, ed. *A. Meineke* I–III (Lipsiae 1877).

C. Suetoni Tranquilli Opera. Vol. 1: De vita Caesarum libri 8, rec. *M. Ihm*. Ed. min. stereot. ed. prioris (1908) 1958.

Tatian, Oratio ad Graecos, ed. *E. J. Goodspeed*, Die ältesten Apologeten (Göttingen 1915) 268–305.

Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera, rec. *A. Reifferscheid, G. Wissowa, A. Kroymann et alii*, CSEL 20; 47; 69; 70; 76 (Vindobonae 1890–1957).

Tertullian, Apologeticum, hrsg., übers. u. erl. v. *C. Becker* (München 1961).

Tertullian, De anima, hrsg., übers. u. komm. v. *J. H. Waszink* (Amsterdam 1933).

Vitruvii de architectura libri decem, ed. *F. Krohn* (Lipsiae 1912).

Xenophontis opera omnia I–V, rec. *E. C. Marchant* (Oxonii 1900 ss).

Rechtsquellen:

Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes, ed. *Th. Mommsen, P. M. Meyer* (Berolini 1970–1971).

Inschriften:

CIL = Corpus inscriptionum Latinarum consilio et auctoritate Academiae Litterarum Borussicae editum (Berlin 1863 ff.).

IG = Inscriptiones Graecae I–V; VII; IX; XI; XII; XIV (Berolini 1873–1939).

IGR = Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, ed. *R. Cagnat, J. Toutain, P. Jouguet, G. Lafaye* I, III–IV (Paris 1906–1928).

## Papyri:

P. Amh. = The Amherst Papyri . . . of . . . Lord Amherst of Hackney, ed. *B. P. Grenfell, A. S. Hunt* (London 1900 ff.).

BGU = Ägyptische Urkunden aus den Staatlichen Museen zu Berlin (Berlin 1895 ff.).

P. Chic. Goodsp. = Papyri from Karanis in the Chicago Museum, ed. *E. J. Goodspeed* (Chicago 1902).

P. Giss. = Griechische Papyri im Museum des oberhessischen Geschichtsvereins zu Gießen, ed. *O. Eger, E. Kornemann, P. M. Meyer* (Leipzig – Berlin 1910 ff.).

Papyrologica Lugd. Bat. XI = P. Vindob. Sijpesteijn = Einige Wiener Papyri, ed. *P. J. Sijpesteijn* (Leiden 1963).

P. Oxy. = The Oxyrhynchus Papyri, ed. *B. P. Grenfell, A. S. Hunt u. a.* (London 1898 ff.).

P. Princ. = Papyri in the Princeton University Collections, ed. *A. C. Johnson, H. B. van Hoesen u. a.* (Baltimore – Princeton 1931 ff.).