

Die Teilnahme der Christen am städtischen Leben in vorkonstantinischer Zeit.

Tertullians Zeugnis für Karthago

Von GEORG SCHÖLLGEN

Das Problem der Beteiligung der Christen am städtischen Leben ist für die vorkonstantinische Zeit noch nicht eigenständig behandelt worden, sondern bisher nur in größerem Zusammenhang und von wenigen Ausnahmen abgesehen lediglich am Rande aufgegriffen worden¹. In der Regel wird es dann als Teilaspekt der übergeordneten Fragestellung „Frühe Kirche und römischer Staat“ dargestellt. Eine solche Zuordnung scheint mir jedoch weder sinnvoll noch sachgerecht zu sein.

Die große Masse der Gläubigen in einer provinzialstädtischen Gemeinde wie Karthago kommt mit dem römischen Staat und seinen Institutionen nur in Ausnahmefällen in direkten Kontakt: so etwa mit dem römischen Militär in Kriegszeiten und vielleicht bei gewissen Polizeieinsätzen² oder mit den Provinzstatthaltern bzw. ihren Legaten in Strafprozessen und einer begrenzten Zahl von wichtigen Zivilprozessen³. Die eigentliche Verwaltung der Stadt, auf die das Leben der großen Mehrheit der Christen fast ausschließlich beschränkt war, lag in der Hand der munizipalen Selbstver-

¹ A. Bigelmair, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit (= Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München 8) (München 1902); diese materialreiche Arbeit beschränkt sich aber, wie Weismann (Anm. 43) 28 kritisch anmerkt, auf eine Paraphrase der Quellen. Die Arbeit von Ch. Munier, L'église dans l'empire romain. 3: Église et Cité (= Histoire du droit et des institutions de l'église en occident II,3) (Paris 1979) geht in den Passagen, die sich mit unserer Frage beschäftigen, nicht wesentlich über Bigelmair hinaus. Dasselbe gilt für W. Schäfke, Frühchristlicher Widerstand, in: H. Temporini, W. Haase (Hrsg.), Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II,23,1 (Berlin-New York 1979) 460-723. Für die neutestamentliche Zeit vgl. H. v. Campenhausen, Die Christen und das bürgerliche Leben nach den Aussagen des Neuen Testaments, in: ders., Tradition und Leben (Tübingen 1960) 180-202.

² In Karthago ist neben einer jährlich wechselnden Kohorte von der Legio III. Augusta die *cohors I. urbana* stationiert, die im wesentlichen polizeiliche Funktion hatte; vgl. dazu H. Freis, Die *cohortes urbanae* (= Epigraphische Studien 2. Beihefte der Bonner Jahrbücher 21) (Köln-Graz 1967) 31-33.

³ Vgl. dazu B. E. Thomasson, Die Statthalter der römischen Provinzen Nordafrikas von Augustus bis Diokletianus I (Lund 1960) 64 f.

waltungsorgane⁴. Sieht man von den Christenprozessen ab, so gibt es nur wenige mögliche Reibungspunkte mit dem römischen Staat und seinen Organen; im Alltagsleben eines durchschnittlichen Karthagers zur Zeit Tertullians spielen sie nur eine geringe Rolle.

Ganz anders verhält es sich mit der Stadt. Nicht Rom oder das römische Imperium, sondern die Geburtsstadt ist die eigentliche *patria* des Provinzialen. Dies gilt nicht nur im rechtlichen Sinne, insofern er durch eine Reihe von Verpflichtungen an seine Geburtsstadt gebunden war⁵; eine große Zahl von literarischen und epigraphischen Belegen zeugt darüber hinaus von den starken emotionalen Bindungen zur *patria*, wie sie sich etwa in reichen Spenden und Stiftungen zeigen⁶.

Das Alltagsleben des Provinzialen ist vom städtischen Leben und seinen Institutionen wesentlich mitgeprägt. Von daher scheint es mir sinnvoll zu fragen, inwieweit die Kirche die Beteiligung der Christen am städtischen Leben zuließ und wo sie Grenzen setzte.

Im folgenden wird die Darstellung aus methodischen Gründen auf eine konkrete Gemeinde beschränkt. Tertullian bietet als Verfasser einer größeren Zahl von Schriften, die sich mit dem Alltagsleben der karthagischen Gemeinde um die Wende vom 2. zum 3. Jh. auseinandersetzen, zu diesem Thema in vorkonstantinischer Zeit ohne Zweifel das meiste Material⁷. Es soll eine möglichst präzise Bestimmung des Grades der Integration bzw. Abgrenzung versucht werden, wobei sich die Darstellung auf die wichtigsten Kristallisationspunkte des Lebens einer römischen Provinzstadt, die städtische Wirtschaft und ihre Berufe, das kultische Leben, die Feste, die *spectacula* und die städtische Selbstverwaltung beschränkt. Dabei sind drei Ebenen sorgfältig zu unterscheiden: die Meinung des Autors, die offizielle Position der Großkirche und die tatsächliche Praxis der Gläubigen. Tertullian steht besonders in seinen montanistischen Schriften immer im Verdacht, die Gemeinde stärker von der heidnischen Umwelt abgrenzen zu wollen, als es nach der *disciplina*⁸ der Großkirche notwendig war. Andererseits gab es oft Gemeindeglieder, die sich über die Forderungen der Kirche hinwegsetzten, selbst dann, wenn sie Sanktionen fürchten mußten.

⁴ Y. Debbasch, La vie et les institutions municipales de la Carthage romaine: Revue d'Histoire du Droit 31 (1953) 30–53, 335–77.

⁵ D. Nörr, Origo, in: Pauly-Wissowa, Suppl. X (1965) 464 f.

⁶ Zu den Spenden und Stiftungen von Bürgern an ihre Heimatstadt vgl. R. Duncan-Jones, The economy of the Roman Empire (Cambridge 1974) 17–32, 63–119. Wie eng die Bindungen selbst senatorischer Familien zu ihren Heimatstädten blieben, zeigt W. Eck, Die Präsenz senatorischer Familien in den Städten des Imperium Romanum bis zum späten 3. Jh., in: W. Eck, H. Galsterer, H. Wolff (Hrsg.), Studien zur antiken Sozialgeschichte (FS Vittinghoff) (Köln–Wien 1980) 283–322.

⁷ Vgl. die zusammenfassende Darstellung bei Ch. Guignebert, Tertullien. Etude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile (Paris 1901) 389–549.

⁸ Zum Begriff „disciplina“ vgl. R. Braum, Deus Christianorum (Paris 1977) 423–5.

1. Die Beteiligung am wirtschaftlichen Leben⁹

Die Position Tertullians macht hier auf den ersten Blick einen merkwürdig gespaltenen Eindruck. Während er in seinen apologetischen Schriften gegen heidnische Einwände auf einer im wesentlichen uneingeschränkten aktiven Teilnahme der Christen am wirtschaftlichen Leben der Stadt besteht, scheint er in seinen innergemeindlichen Schriften, besonders in „de idololatria“, eine Fülle von Hemmnissen aufzubauen, die den Christen wichtige Bereiche, wie z. B. den Handel, vollständig verschließen mußten.

Einen Nachweis für die wirtschaftliche Fruchtbarkeit der Christen versucht er im 42. Kap. des „Apologeticum“ zu geben, um damit den heidnischen Vorwurf zurückzuweisen, die Christen seien „infructuosi negotiis“: „Doch noch ein anderer Vorwurf, euch Schaden zuzufügen, wird gegen uns erhoben: Man sagt nämlich, wir seien unnütz für den Handel. Aber inwiefern? Wir sind Menschen, die mit euch zusammen leben, bedienen uns derselben Nahrung, Kleidung, Wohnung, haben dieselben Lebensbedürfnisse. Wir sind doch nicht Brahmanen oder indische Gymnosophisten, nicht Waldbewohner oder lebensflüchtig. Wir denken daran, daß wir Gott, unserem Herrn und Schöpfer, Dank schulden; den Gebrauch keiner seiner Gaben lehnen wir ab, üben allerdings Mäßigung, um uns ihrer nicht über Gebühr oder in verkehrter Weise zu bedienen. So kommt es, daß wir nicht ohne euer Forum, nicht ohne euren Markt, nicht ohne eure Badestuben, Bazare, Werkstätten, Gasthäuser, Messen und sonstige Handelsplätze mit euch zusammen in dieser Welt leben. Auch fahren wir mit euch zusammen zur See, wir sind wie ihr Bauern und Soldaten und treiben Handel. Darüber hinaus beteiligen wir uns am Handwerk, unsere Erzeugnisse stellen wir euch allen zur Verfügung¹⁰. Inwiefern wir unnütz sein sollen für euren Handel, da wir doch mit euch und von euch leben, verstehe ich nicht.“¹¹

Tertullian greift hier offensichtlich Beschwerden karthagischer Händler über die mangelnde Kaufneigung der Christen auf. Daß dieser Geschäfts-

⁹ Vgl. dazu *Bigelmair* (Anm. 1) 293–330; *Munier* (Anm. 1) 82–90; *Schäfer* (Anm. 1) 539–56; *Guignebert* (Anm. 7) 448–68; *I. Seipel*, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter (= Theologische Studien der Leo-Gesellschaft 18) (Wien 1907) 146–62; *H. Larmann*, Christliche Wirtschaftsethik in der spätrömischen Antike (Berlin 1936) 122–4; *A. T. Geoghegan*, The attitude toward labour in early Christianity and ancient culture (= The Catholic University of America Studies in Christian Antiquity 6) (Washington 1945) 137–45; *R. M. Grant*, Early Christianity and society (New York 1977 = London 1978) 66–95; *H.-J. Drexhage*, Wirtschaft und Handel in den frühchristlichen Gemeinden (1.–3. Jh. n. C.), in: RQ 76 (1981) 1–72; *J. Srutwa*, L'attitude de l'église de l'Afrique Romaine II/V. siècles envers le travail agricole et artisanal des chrétiens (poln. mit franz. Résumé), in: Studia Theologica Varsaviensia 17,2 (1979) 225–46.

¹⁰ Ich folge hier dem Text der *recensio Fuldensis*: vgl. *C. Becker* (ed.), Tertullian, Apologeticum (München 21961) 275.

¹¹ Apol 42, 1–3 (Becker 194–6).

ausfall in einer so großen Stadt wie Karthago¹² überhaupt vermerkt wurde, zeigt, daß die Christen dort schon keine marginale Größe mehr waren; der immer deutlicher zutage tretende steigende Missionserfolg der Kirche wird die Befürchtungen der Händler eher noch verstärkt haben¹³.

Tertullian versucht nun, diese Bedenken zu zerstreuen; die Christen, so argumentiert er, müßten ebenso wie alle anderen Menschen die Bedürfnisse des täglichen Lebens befriedigen und alle dazu notwendigen Produkte kaufen, wenn sie sich dabei auch einer gewissen Mäßigung unterwürfen. Für ihn ist der Vorwurf der heidnischen Händler grundlos: Ohne wesentliche Einschränkungen beleben die Christen sowohl als Produzenten¹⁴ wie als Konsumenten den städtischen Handel, nicht zuletzt sind sie sogar selbst als Händler tätig; kurzum, sie sind vollintegrierte Glieder der städtischen Wirtschaft.

Diese Behauptung Tertullians darf man sicherlich nicht unbesehen übernehmen. Denn nicht selten geht er in seinen apologetischen Schriften bis an die Grenze der Unwahrhaftigkeit. Davon ist auch diese Passage nicht frei: So ist z. B. die Behauptung, es gebe im römischen Heer christliche Soldaten, mit seiner Haltung in den innergemeindlichen Schriften nur schwer in Übereinstimmung zu bringen, wo er christliches Bekenntnis und Soldatenstand für praktisch unvereinbar hält¹⁵. Hinzu kommt, daß die Klagen der karthagischen Händler über die Christen sicherlich nicht aus der Luft gegriffen sind, auch wenn der Anlaß aus unserem Abschnitt nicht recht deutlich wird.

Klarheit über die Grenzen der christlichen Beteiligung am städtischen Wirtschaftsleben läßt sich bei Tertullian nur aus den an die Gemeinde gerichteten Schriften gewinnen. Mit dem Adressatenkreis wechselt er in der für ihn typischen Unbedenklichkeit auch die Argumentationsrichtung. Soll der heidnische Leser des *Apologeticum* von der fast uneingeschränkten Präsenz der Christen in der Wirtschaft Karthagos überzeugt werden, so stellt „de idololatria“ dem christlichen Leser in ganzer Schärfe die Gefahren, denen er in vielen Berufen ausgesetzt ist, vor Augen. Der Fluchtpunkt seiner

¹² Zur Größe und Einwohnerzahl Karthagos vgl. Herodian 7,6,1 (Stavenhagen 188), Ptolemaios, Geogr. 4,3,7 (Nobbe 236), Apuleius, Flor. 9,1; 16,6; 16,30; 18,1 (Helm 10,23–30, 33f); dazu z. B. P. Romanelli, Della popolazione di Cartagine. Leptis minus colonia, in: Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Anno CCCLXVIII, Serie ottava, Rendiconti, Classe di Scienze moral., storiche e filologiche 26 (1971) 11–7.

¹³ Apol 1,6 f (Becker 56) gibt diese Befürchtungen wieder.

¹⁴ Die Zusammenstellung „navigamus et nos vobiscum et vobiscum militamus et rusticamur et mercamur, proinde miscemus artes, operas nostras publicamus usui vestro“ (apol 42,3 [Becker 275] in der Fassung der *recensio Fuldensis*) belegt, daß in allen Punkten an Berufe gedacht ist, „mercamur“ also nicht im Sinne von „kaufen“ verwandt wird.

¹⁵ Idol 19,1–3 (CCL 2,1120 Reifferscheid/Wissowa); cor passim, bes. 1,1; 1,4; 12,1–5 (CCL 2,1039; 1040; 1058–60 Kroymann). Vgl. dazu J.-Cl. Fredouille, Götzendienst, in: RAC 11 (1981) 874–6.

gesamten Argumentation ist die Idololatrie, der der Christ in einer vom Teufel und seinen Dämonen durchdrungenen Umwelt ständig ausgesetzt ist. Dabei geht es ihm nicht um den Götzendienst im strengen Sinne, also um die kultische Verehrung der Götter, deren Ablehnung für jeden Christen eine Selbstverständlichkeit ist und von daher auch nicht zur Diskussion steht, sondern um die indirekte Idololatrie, mit der der Christ, ohne die Götter als solche anzuerkennen, mehr oder weniger bewußt einen Beitrag zu ihrer Verehrung leistet¹⁶.

An erster Stelle stehen hier die „artifices idolorum“, die Verfertiger von Götterbildern, denen er allein 5 Kapitel widmet¹⁷. Ihr Eindringen in die karthagische Gemeinde hatte offensichtlich zu einer Kontroverse geführt, die zur Zeit der Abfassung der Schrift noch nicht entschieden war. Dem hohen Differenzierungsgrad des karthagischen Handwerks entsprechend haben wir es mit Kunsthandwerkern zu tun, die wahrscheinlich auf die Herstellung von mythischen Darstellungen aus jeweils einem Material als Maler, Bildhauer, Erzgießer oder Goldsticker spezialisiert waren¹⁸. Sie wollen auch nach der Konversion zum Christentum ihr lukratives Handwerk weiterbetreiben und haben gegen den sich in der Gemeinde regenden Widerstand eine Reihe von Argumenten vorgebracht, die vom Hinweis auf den sonst fehlenden Lebensunterhalt bis zum Aufbau einer eigenen theologischen Abwehrposition mit Hilfe dreier Schriftbeweise reichen¹⁹. Tertullian läßt nichts davon gelten und hält an der strikten Unvereinbarkeit von christlichem Bekenntnis und heidnischem Sakralkunsthandwerk fest.

Ob dies auch die offizielle Position der karthagischen Kirche ist oder nur eine der nicht seltenen rigoristischen Verschärfungen des Autors, ist

¹⁶ Dazu idol 2,2–5 (CCL 2, 1102 R./W.).

¹⁷ Idol 3–7 (CCL 2, 1102–6 R./W.).

¹⁸ In idol 3,2 (CCL 2, 1103 R./W.) führt Tertullian „artifices statuarum et imaginum et omnis generis simulacrorum“ an; dort zählt er auch die verschiedenen Handwerkssparten und Materialien auf, aus denen Götterdarstellungen gefertigt werden können: „Neque enim interest, an plastes effingat, an caelator exculpat, an phrygio detexat, quia nec de materia refert, an gypso, an coloribus, an lapide, an aere, an argento, an filo formetur idolum.“ Eine Erklärung der einzelnen Termini gibt: P. G. van der Nat, Q.S.Fl. Tertulliani de idololatria, edited with introduction, translation and commentary 1 (Leiden 1960) 58–60; vgl. auch die unabhängig davon entstandene Arbeit von H. Böhm, Q.S.Fl. Tertullianus, de idololatria. Einleitung, Übersetzung und Kommentar (Diss. Wien 1973) 79. Zum hohen Spezialisierungsgrad des karthagischen Handwerks: M. M. Baney, Some reflections of life in North Africa in the writings of Tertullian (= The Catholic University of America Patristic Studies 80) (Washington 1948) 30–7 und H. Funke, Götterbild, in: RAC 11 (1981) 699.

¹⁹ Tertullian setzt sich mit diesen Gegenargumenten im 5. Kap. auseinander; zum fehlenden Lebensunterhalt idol 5,1 (CCL 2,1104 R./W.) „non habeo aliud, quo vivam.“ Als Schriftstellen werden angeführt 1 Cor 7,20 „ut quisque fuerit inventus, ita perseveret.“ und 1 Thess 4,11 „manibus suis unusquisque operetur ad victum.“ und Num 21,8 f: Moses fertigt die ehernen Schlange. Der Aufbau einer eigenen theologischen Position deutet wohl darauf hin, daß es hier nicht um einen Einzelfall geht.

schwer zu entscheiden. Einerseits wird seine Position fast uneingeschränkt von der etwa zeitgenössischen römischen *Traditio Apostolica* gestützt, die Herstellern von *idola* den Zugang zur Kirche verwehrt²⁰. Andererseits stimmt bedenklich, daß nach dem Zeugnis Tertullians „*artifices idolorum*“ bis in den karthagischen Klerus vorgedrungen sind²¹. Möglicherweise versteckt sich hinter seiner Polemik eine Auseinandersetzung darüber, wie weit das Verbot der Herstellung von Götterbildern zu fassen sei, ob nach einer strengeren Interpretation jedes mythologische Motiv, auch wenn es z. B. nur der häuslichen Dekoration dient, schon idololatrischen Charakter habe oder nur diejenigen Götterdarstellungen, die zur eigentlichen kultischen Verehrung geschaffen wurden. Diese Differenzierung legt sich nahe, da es unwahrscheinlich ist, daß Hersteller von kultischen Götterbildern im engeren Sinne in den karthagischen Klerus aufgenommen werden konnten. Doch selbst wenn Tertullian mit seiner strengen Haltung die offizielle Position der Kirche vertritt, bleibt der Kreis der Betroffenen eng begrenzt. Auch wenn Karthago ein blühendes Sakralkunsth Handwerk besaß, so war dies doch wohl nur ein marginaler Teil der städtischen Wirtschaft²².

Weitere Kreise betrifft dagegen eine Forderung, die Tertullian im 8. Kap. der Schrift aufstellt. Nicht nur die eigentlichen Hersteller von Götterbildern, sondern alle, die am Bau und an der Ausstattung von Kultstätten beteiligt sind, betreiben Idololatrie²³. Christliche Handwerker müssen solche Aufträge ablehnen, zumal ihre Fertigkeiten es ihnen erlauben, in den

²⁰ Hippolyt, *Traditio Apostolica* 16: „Si quis est sculptor vel pictor, doceatur, ne faciant idola: vel cessent vel reiciantur.“ (Botte 34) vgl. auch *Didascalia apostolorum* 18 (CSCO 180, 163,24 f Vööbus); dazu H. Koch, *Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen* (= FRLANT 27) (Göttingen 1917) 12 f.

²¹ *Idol* 7,3 (CCL 2,1106 R./W.) „Adleguntur in ordinem ecclesiasticum artifices idolorum.“ Montanistisch gefärbte Polemik gegen den Klerus der Großkirche kann in diesem Falle ausgeschlossen werden; die Schrift ist nach dem überwiegenden Urteil der neueren Autoren in die vormontanistische Zeit Tertullians zu datieren, weil eindeutig montanistische Spuren fehlen: so z. B. v. d. Nat (Anm. 18) 11–8; T. D. Barnes, *Tertullian* (Oxford 1971) 53–5; R. Braun (Anm. 8) 721; vgl. ders., *Chronologica Tertulliana*. Le „de carne Christi“ et le „de idololatria“: *Annales de la Faculté de la Lettres et Sciences humaines de Nice* 21 (1974) 271–81; anders die Edd. des CCL, die *idol* unter die „*opera montanistica*“ rechnen.

²² Im Verlauf der Auseinandersetzung mit den *artifices idolorum* führt Tertullian im Anschluß an Ex 20,4 Argumente an, die – konsequent angewandt – das Verbot aller bildlichen Darstellungen zur Folge gehabt hätten: *idol* 4,1; 5,3 f (CCL 2, 1103.1105). Man muß jedoch im Auge behalten, daß das Verbot der Herstellung von Götzenbildern sein eigentliches Argumentationsziel ist, hier also nur eine Hilfsargumentation vorliegt, die bei Tertullian oft über das eigentliche Ziel hinausschießt, wie etwa auch beim Handel; anders v. d. Nat (Anm. 18) 63 f, 74. Das Vorhandensein von *artifices idolorum* im Klerus spricht dagegen, daß die karthagische Gemeinde ein generelles Aufnahmeverbot für die Verfertiger von Bildwerken aufgestellt hat.

²³ *Idol* 8,1 (CCL 2,1106 R./W.).

nichtsakralen Bereich auszuweichen²⁴. Die möglicherweise geringere Entlohnung werde durch die größere Menge von Aufträgen ausgeglichen²⁵.

Auch hier sind wieder hochqualifizierte Handwerker angesprochen. Tertullian bestätigt, daß die Bezahlung entsprechend hoch war. Der von ihm geforderte Verzicht auf diese attraktiven Aufträge brachte den Betroffenen sicherlich Einkommensausfälle. Tertullian hat jedoch wahrscheinlich recht, wenn er vermutet, daß sich genügend Beschäftigung für sie im nichtsakralen Bereich finden würde²⁶. Denn Karthago befand sich zur Zeit der Abfassung der Schrift auf dem Höhepunkt seiner wirtschaftlichen Entwicklung, was sich nicht zuletzt an der gesteigerten Bautätigkeit ablesen läßt. Soweit sich die Baugeschichte der Stadt rekonstruieren läßt, schlug sich dies gerade auch im nichtsakralen Bereich nieder²⁷.

Der kurze Abschnitt, in dem Tertullian dieses Problem behandelt, läßt leider nicht erkennen, inwieweit er die offizielle Position der Kirche oder lediglich eine partikuläre Meinung vertritt²⁸. Ebenso wenig wird deutlich, ob die betroffenen Handwerker ihm folgten. Eine Gegenargumentation wie im Falle der Verfertiger von Götterbildern führt er zwar nicht an; da seine Position demgegenüber aber eine weitere Verschärfung darstellt, ist nicht zu erwarten, daß seine Forderung auf eine größere Bereitschaft stieß²⁹. Doch selbst wenn die Gemeinde und der größere Teil der Betroffenen sich ihm angeschlossen hätten, wären auch in diesem Falle die wirtschaftlichen Konsequenzen eher gering geblieben. Denn die betroffenen Handwerker hatten genügend Ausweichmöglichkeiten im nichtsakralen Bereich. Auch ist nicht anzunehmen, daß die sakrale Bautätigkeit Karthagos unter dem Boykott der Christen ernsthaft gelitten hätte.

Damit sind die beiden einzigen Beschränkungen angeführt, die Tertullian für christliche Handwerker aufstellt. Sie fallen im Rahmen des gesamten städtischen Handwerks nur wenig ins Gewicht. Alle anderen Handwerkssparten stehen den Christen uneingeschränkt offen. Nirgendwo wird sonst ein Vorbehalt gegenüber einzelnen *artes* oder dem Handwerk insgesamt erhoben. Im Gegenteil, an anderer Stelle spricht Tertullian ausdrück-

²⁴ Idol 8,2–5 (CCL 2,1106 f R./W.).

²⁵ Idol 8,3 „Sed de mercedibus et manus pretiis interest. Perinde interest et de labore. Minor merces frequentiore actu repensatur.“ (CCL 2,1107 R./W.).

²⁶ Ebd.

²⁷ Da seit Anfang dieses Jahrhunderts keine Zusammenstellung der archäologischen Befunde mehr erstellt worden ist, ist man vorläufig noch angewiesen auf: *A. Audollent*, *Carthage romaine* (= Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome 85) (Paris 1901) 143–323, wo der Forschungsstand um 1900 sehr sorgfältig wiedergegeben ist. Dagegen ist oft unzureichend: *G. G. Lapeyre*, *A. Pellegrin*, *Carthage latine et chrétienne* (Paris 1950).

²⁸ Die *Traditio Apostolica* führt nur Aufnahmebeschränkungen für Hersteller von Götterbildern im engeren Sinne an. Vgl. dazu oben Anm. 20.

²⁹ So auch *v. d. Nat* (Anm. 18) 96.

lich mit Hochschätzung vom *opifex christianus* und steht damit in einer langen christlichen Tradition³⁰.

Die innergemeindlichen Schriften bestätigen somit – entgegen dem ersten Eindruck – die Behauptungen des *Apologeticum*: Bis auf gesamtwirtschaftlich gesehen unbedeutende Ausnahmen ist den Christen kein Handwerk verwehrt.

Anders scheint es sich in einem weiteren Bereich der städtischen Wirtschaft, dem Handel, zu verhalten. Dies ist insofern von großer Bedeutung, als der Handel in Karthago, das sowohl Hauptausfuhrhafen des afrikanischen Getreideexports wie überhaupt Umschlagplatz eines sehr umfangreichen Hinterlandes war, einen ungewöhnlich hohen Stellenwert einnahm. Der Handel war schon in der christlichen Tradition vor Tertullian auf ernsthafte Bedenken gestoßen³¹. Auch Tertullian beginnt seine Handlungspassage in „de idololatria“ mit einem strengen Verdikt: „Wenn wir die übrigen Vergehen ihrer Abstammung nach überprüfen³², so ist zuerst die Habsucht als Wurzel aller Übel zu nennen, in welche verstrickt einige im Glauben Schiffbruch erlitten haben, zumal die Habsucht vom selben Apostel zweimal auch Götzendienst genannt wurde; weiterhin die Lüge als Helferin der Habsucht – ganz zu schweigen vom Meineid, da es nicht einmal erlaubt ist zu schwören: Ist da (so frage ich), der Handel für einen Diener Gottes geeignet? Und wenn nun die Habgier wegfällt, welche die Ursache des Erwerbs ist? Wo aber das Motiv für den Erwerb wegfällt, gibt es keine Notwendigkeit mehr, Handel zu treiben.“³³

Diese Einleitungspassage erweckt den Eindruck, Tertullian halte den gesamten Handel für Götzendienst und damit für unvereinbar mit dem christlichen Bekenntnis. Doch im weiteren Verlauf des Kapitels wird schnell sein eigentliches Argumentationsziel deutlich. Es geht ihm nicht um den gesamten Handel, sondern um einen Zweig, der ihm ein besonderer Dorn im Auge ist, den Handel mit Weihrauch und den übrigen Waren, die für die Ausrichtung des Götterkults notwendig waren³⁴. Im folgenden argumentiert er denn auch ausschließlich gegen Weihrauchhändler³⁵. Nur

³⁰ Apol 46,9 (Becker 204); zur positiven Einschätzung des Handwerks bei Tertullian vgl. Guignebert (Anm. 7) 355–8; allgemein auch Geoghegan (Anm. 9) bes. 138 f u. F. X. Funk, Handel und Gewerbe im christlichen Altertum, in: ders., Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen 2 (Paderborn 1899) 60–77.

³¹ Bigelmair (Anm. 1) 313–8.

³² Die Übersetzung folgt hier der Textrekonstruktion von W. v. Hartel, Patristische Studien 1 (= Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Classe 120 [1889]) (Wien 1890) 48–50 gegen Böhm (Anm. 18) 126 f.

³³ Idol 11,1 (CCL 2, 1110 R./W.).

³⁴ Idol 11,2–7 (CCL 2,1110 f R./W.); diese Beobachtung hat auch Bigelmair (Anm. 1) 315 gemacht.

³⁵ Dies bleibt bei P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne 1 (Paris 1901) 277–9 unbeachtet, wenn er feststellt, daß Tertullians extreme Forderungen undurchführbar seien.

dazu dient eigentlich der furiose Frontalangriff auf den gesamten Handel im ersten Abschnitt. Eine solche polemische Unmäßigkeit ist für Tertullian nicht untypisch. Oft attackiert er anfänglich viel breiter, als es für sein eigentliches Argumentationsziel notwendig wäre. Daß es ihm nicht um eine generelle Verdammung des Handels geht, zeigt auch eine weitere Bemerkung im selben Kapitel: „Es fürchte niemand, daß auf diese Weise alle Handelsgeschäfte in Frage gestellt würden.“³⁶

Wie schon beim Handwerk geht es ihm lediglich darum, daß kein Christ – und sei es auch nur in indirekter Weise – dem Götzendienst aktiv Vorschub leistet. Dies tun aber ohne Zweifel die Weihrauchhändler, die Händler mit Opfervieh und ähnlichem, insofern durch ihre Lieferungen die Kultfeier erst ermöglicht wird. Am gesamten Handel der Stadt macht der Tempelbedarf jedoch nur einen geringen Anteil aus.

Den übrigen Handelssparten steht Tertullian sicher skeptisch gegenüber; mit einer breiten christlichen Tradition stellt er die Gefahren des Handels sehr deutlich heraus³⁷. Aber zu einem Verbot kann auch er sich nicht durchringen. Um wieviel weniger wird dies die karthagische Gemeinde getan haben. Ihren Gliedern war der Handel also trotz einiger Bedenken nicht verschlossen. Auch hier bestätigt sich somit Tertullians Behauptung aus dem *Apologeticum*: „vobiscum . . . mercamur.“³⁸

Die Selbstbeschränkungen, denen sich die Christen in den beiden wichtigsten Bereichen der städtischen Wirtschaft zu unterwerfen hatten, sind also bei näherer Betrachtung, auch wenn man der im Zweifelsfall immer zur Verschärfung neigenden Position Tertullians folgt, bestenfalls marginal. Es läßt sich kaum ein Unterschied zu ihren heidnischen Zeitgenossen feststellen. Nirgendwo zeigt sich ein Hinweis darauf, daß sich die Christen vom Wirtschaftsleben der Stadt distanzieren oder gar ausgeschlossen hätten. Es hätte theoretisch doch nahegelegen, daß eine so große und in sich geschlossene Gruppe wie die Christen nach einem zumindest beschränkten Maß an wirtschaftlicher Autarkie gestrebt hätten, schon wegen der vielen Anfeindungen oder auch nur, um Übervorteilung und Betrug von seiten heidnischer Geschäftspartner zu entgehen. Doch selbst Tertullian, der sonst der weitestgehenden Distanz zur heidnischen Umwelt das Wort redet, kommt es nicht in den Sinn, dazu aufzufordern, nach Möglichkeit bei christlichen Mitbrüdern zu kaufen oder ihnen bevorzugt handwerkliche Aufträge zuzukommen zu lassen, obwohl er in den vielen Schriften, die sich mit konkreten Alltagsproblemen befassen, Gelegenheit genug dazu gefunden hätte. So ist es auch durchaus nicht selbstverständlich, daß ein Gemeindeglied, das in

³⁶ Idol 11,2 (CCL 2, 1110 f R./W.).

³⁷ Vgl. dazu C. *Rambaux*, Tertullien face aux morales des trois premiers siècles (Paris 1979) 156 f u. *Funk* (Anm. 30) mit weiteren Belegen.

³⁸ Anders *Drexhage* (Anm. 9) 28: „Tertullian vermittelt allerdings den Eindruck, als sei es für einen Christen besser, keinen Beruf auszuüben.“ Dieser Eindruck täuscht sicherlich.

wirtschaftliche Schwierigkeiten geraten ist und deshalb auf Pfänder Geld leihen muß, diesen Kredit bei Mitchristen aufnimmt, obwohl sich gerade in der karthagischen Gemeinde eine genügende Anzahl von reichen Christen befand. Tertullian gibt lediglich der Hoffnung Ausdruck, der Betroffene möge christliche Geldgeber finden, um so den für eine Geldaufnahme bei Heiden offensichtlich notwendigen Schwur vermeiden zu können³⁹. Bezeichnend ist, daß er auch die Gemeindekasse dafür nicht in Betracht zieht; ihre Zweckbestimmung ist auf die Armenfürsorge und die kirchlichen Bedürfnisse im strengen Sinne begrenzt⁴⁰. So darf man wohl folgern, daß die wirtschaftliche Existenz der großen Mehrheit der Christen von ihrem Bekenntnis und ihrer Angehörigkeit zur Gemeinde weitgehend unberührt blieb. Sicher fordert die Kirche immer wieder auf, unreelles Geschäftsgebaren, Lügen, Übervorteilung zu vermeiden. Der Betrug zählt sogar unter die Vergehen, die den Ausschluß aus der Kirche zur Folge haben⁴¹. Doch diese Forderungen sind nicht spezifisch christlich, sie gelten prinzipiell auch im heidnischen Geschäftsleben. Nur Berufe am Rande des städtischen Wirtschaftslebens, wie Magier, Astrologen⁴², die Akteure und Helfer der verschiedenen *spectacula*⁴³ und vielleicht noch Lehrer⁴⁴, sind den Christen verschlossen. Daß die Kirche die Mitglieder der karthagischen Halb- und Un-

³⁹ Idol 23, 1–7 (CCL 2, 1122 f R./W.); das Gegenteil behauptet G. Ratzinger, *Geschichte der christlichen Armenpflege* (Freiburg 1884) 64, ohne jedoch Belege anführen zu können.

⁴⁰ Erst Cyprian, ep. 41,1 (CSEL 3,2,587 Hartel) verwendet Gemeindegelder, um Christen, die ein Handwerk aufnehmen wollen, eine Starthilfe zu geben.

⁴¹ Nat 1,5 (CCL 1,16 f Borleffs) setzt voraus, daß Betrügereien von Christen auch außerhalb der Gemeinde bekannt geworden waren. Zur Exkommunikation ebd. 1,5,1 (CCL 1,16 Borleffs), vgl. apol 39,4 (Becker 182), pud 19,25 (CCL 2,1323 Dekkers) und C. Chartier, *L'excommunication ecclésiastique d'après les écrits de Tertullien: Antonianum* 10 (1935) 301–44 u. 499–536.

⁴² Idol 9,1–8 (CCL 2,1107–9 R./W.); Tertullian steht damit in genuin christlicher Tradition, vgl. *v. d. Nat* (Anm. 18) 105 f (dort auch Parallelstellen).

⁴³ Z. B. spect 22,2–4 (CCL 1,246 Dekkers); idol 5,2; 11,5 (CCL 2,1105; 1111 R./W.); Tertullian weist eigens darauf hin, daß dieser Personenkreis – teilweise – auch der bürgerlichen Infamie unterlag; vgl. dazu W. Weismann, *Kirche und Schauspiele* (= Cassiciacum 27) (Würzburg 1972) 84 f. Auch hier kann sich Tertullian uneingeschränkt auf christliche Tradition berufen.

⁴⁴ Idol 10,1–7 (CCL 2,1109 f R./W.); Tertullian führt „ludimagistri“ und „ceteri professores litterarum“ an. Die Vermutung von Seipel (Anm. 9) 157, Anm. 81, daß Tertullian hier nur die (wenigen) öffentlichen angestellten Lehrer im Auge hat, scheint mir unwahrscheinlich, da individuelle Bezahlung vorausgesetzt wird (idol 10,1 f [CCL 2,1109 R./W.]). Die kompromißlose Ablehnung der Lehrer wurde nicht von der ganzen Gemeinde geteilt; in idol 10,4 (CCL 2,1109 R./W.) referiert er eine Gegenposition. Auch die *Traditio Apostolica* 16 macht Einschränkungen: „Qui docet pueros, bonum est ut cesset; si non habet artem, permittatur ei.“ (Botte 34). Von daher scheint mir eine generelle Zugangsbeschränkung für Lehrer in Karthago nicht sehr wahrscheinlich. Vgl. dazu A. di Berardino, *Maestri cristiani del III secolo nell' insegnamento classico*, in: *Augustinianum* 12 (1972) 549–56.

terwelt⁴⁵ nicht in ihren Reihen geduldet hat, wird man wohl kaum als mangelnden Integrationswillen in die Wirtschaft der Stadt werten können. Die kürzlich von Drexhage vorgetragene These, daß die frühchristlichen Gemeinden eine eigene „Arbeitsorganisation“ für ihre Glieder aufgebaut und eine weitestmögliche wirtschaftliche Unabhängigkeit von der heidnischen Umgebung angestrebt hätten, kann zumindest für Karthago nicht aufrechterhalten werden⁴⁶.

Hier gilt vielmehr, daß die Kirche auf die wirtschaftliche Existenz ihrer Gemeindeglieder nur in wenigen Ausnahmefällen Einfluß nimmt. Diese Haltung nötigt sie manchmal zu Kompromissen, die hart an den Rand der theologischen Inkonsequenz führen. Während Elementarlehrer nicht oder nur sehr ungern in die Kirche aufgenommen werden, weil die Schule als Lehrstoff fast ausschließlich Texte mythologischen Inhalts verwendet, wird es nicht nur geduldet, sondern sogar gefördert, daß christliche Kinder Schulen besuchen, obwohl sie für heidnische Mythen sicherlich anfälliger waren als die Lehrer⁴⁷. Selbst Tertullian verteidigt den Schulbesuch und führt dafür ein bezeichnendes Argument an: „Ich weiß, man kann sagen, wenn es den Dienern Gottes nicht erlaubt ist, Lesen und Schreiben zu lehren, dann ist es ihnen auch nicht erlaubt zu lernen, und wie soll jemand dann zu menschlichem Wissen oder zu irgendeiner Kenntnis oder Tätigkeit angeleitet werden, da Lesen und Schreiben ein Hilfsmittel ist für das ganze Leben? Wie verwerfen wir die weltlichen Studien, ohne die die göttlichen nicht existieren können? Erkennen wir also die Notwendigkeit der Vermittlung der Kenntnis von Lesen und Schreiben, bedenken wir, daß sie auf der einen Seite nicht zugelassen werden kann, auf der anderen Seite aber auch

⁴⁵ Eine Zusammenstellung der einschlägigen Belege findet sich bei *L. Stäger*, Das Leben im römischen Afrika im Spiegel der Schriften Tertullians (Diss. Zürich 1973) 92–5.

⁴⁶ *Drexhage* (Anm. 9) 16, 37, 69; als Beleg führt er (37, Anm. 301 f) das Kap. der Didache an; dort geht es jedoch nicht um die allgemeine Arbeitsorganisation der Gemeinde, sondern um die Behandlung von aus der Fremde zugereisten Brüdern, speziell der ins Zwielficht geratenen Wandercharismatiker.

⁴⁷ Vgl. o. Anm. 44 und id. 10,4–7 (CCL 2,1109 f R./W.); *Munier* (Anm. 1) 71,116–9; *H. I. Marrou*, Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum (München 1977) 585–7; *G. Bardy*, L'église et l'enseignement pendant les trois premiers siècles, in: *Revue des Sciences Religieuses* 12 (1932) 1–28; *G. L. Ellspermann*, The attitude of the early Christian Latin writers toward pagan literature and learning (= *The Catholic University of America Patristic Studies* 82) (Washington 1949) 34–6; *A. Quacquarelli*, Scuola e cultura dei primi secoli cristiani (Brescia 1974) 27–31; *R. Scholl*, Das Bildungsproblem in der Alten Kirche, in: *Zeitschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 10 (1964) 24–43; *N. Brox*, Evangelium und Kultur in der Spätantike, in: *A. Paus* (Hrsg.), Kultur als christlicher Auftrag heute (Kevelaer u. a. 1981) 247–304; *G. Forti*, La concezione pedagogica in Tertulliano, in: *Helikon* 2 (1962) 184–7; *A. J. Clark*, Child and School in the early church, in: *The catholic educational review* 66 (1968) 468–79.

nicht vermieden werden kann.“⁴⁸ Die Inkonsequenz hinsichtlich der unterschiedlichen Behandlung von Lehrern und Schülern war also nicht nur den Gegnern, sondern auch Tertullian klar. Weil aber der Schulbesuch – um diesen geht es hier ausschließlich, nicht um höhere literarische Bildung⁴⁹ – für das Leben in einer Großstadt wie Karthago unerlässlich war, muß selbst Tertullian einen Kompromiß schließen. Die Gefahren, die damit für den Glauben der jungen Christen verbunden waren, werden erstaunlicherweise heruntergespielt: Das schon vorher grundgelegte Glaubensfundament, meint er, werde sich als stärker erweisen⁵⁰. Die Erlaubtheit des Schulbesuches steht in der karthagischen Gemeinde nicht in Frage; die Notwendigkeit der wirtschaftlichen Existenz⁵¹, die zumindest für einen Teil der karthagischen Gemeinde den Schulbesuch voraussetzte, behält in diesem Falle Vorrang gegenüber den Gefahren der Idololatrie⁵².

Es bleibt noch zu fragen, wie es zum Vorwurf der Händler kommt, die Christen seien „infructuosi negotiis“. So wenig wahrscheinlich es ist, daß Tertullian diese Behauptung lediglich konstruiert hat, so schwierig ist es, den Anlaß für diesen Vorwurf präzise zu bestimmen. Vielleicht wurde er von einzelnen Handelssparten erhoben, die ihren Absatz aufgrund der steigenden Zahl der Christen schwinden sahen. Hier wäre besonders an diejenigen zu denken, die das Geschäft mit den Gegenständen des Opferkultes, wie Weihrauch, Opfertieren, Devotionalien etc. betrieben⁵³. Eine solche

⁴⁸ Idol 10,4 f (CCL 2,1109 f R./W.); zur Textgestaltung vgl. *Hartel* (Anm. 32) 46 f; „litterae“ bedeutet hier wie in cor 8,2 (CCL 2,1051 Kroymann) „Alphabet“, „Lesen und Schreiben“; dieselbe Bedeutung hat hier auch „litteratura“, wie aus dem Kontext deutlich hervorgeht; „litteratoria eruditio“ ist die Kenntnis, die man beim litterator, dem Elementarlehrer erwirbt bzw. deren Vermittlung (vgl. ThLL 7,2 S. 1530, 74 ff. s. v. *litteratorius*). Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Cl. Bayer, Bonn.

⁴⁹ *J. C. Fredouille*, *Tertullien et la conversion de la culture antique* (Paris 1972) 419–23 überinterpretiert, wenn er meint, Tertullian gebe in idol einen „hommage à la valeur de l'éducation classique et humaniste“ (420). Es geht lediglich um die Abwehr eines Einwandes der Schullehrer, die nicht verstehen, warum Lehren verboten ist, wenn der Schulbesuch gestattet ist, ohne den auch ein Christ nicht auskomme.

⁵⁰ Idol 10,6 (CCL 2,1110 R./W.) zur schwierigen Textgestaltung vgl. *Hartel* (Anm. 32) 47 f und *Böhm* (Anm. 18) 124 f; daneben argumentiert Tertullian damit, daß der Schüler sich eher von idololatratischen Feierlichkeiten fernhalten könne, und mit dem Unterschied, daß der Lehrer aktiv und notwendig affirmativ lehrt, während der Schüler passiv und den idololatratischen Stoff innerlich ablehnend lernen könne. In anderem Zusammenhang, etwa idol 21,2 (CCL 2,1121 R./W.) oder bei den *spectacula*, wird eine analoge Unterscheidung jedoch nicht zugelassen.

⁵¹ Daß es u. a. um die wirtschaftliche Existenz geht, zeigt die Bemerkung der Gegner: „... quomodo quis institueretur . . . ad quemcumque sensum vel actum, cum instrumentum sit ad omnem vitam litteratura?“, der Tertullian offensichtlich zustimmt. Dies belegt auch cor 8,2: „Primus litteras Mercurius enarraverit: necessarias confitebor et commercii rerum et nostris erga deum studiis.“ (CCL 2,1051 Kroymann); so auch *Forti* (Anm. 47) 184.

⁵² Die weltlichen Studien als Voraussetzung für die göttlichen, d. h. der Schriftlektüre, scheint mir demgegenüber ein untergeordnetes Motiv zu sein.

⁵³ Vgl. *Fazu* Apol 42,7 f (Becker 196).

Vermutung würde gestützt durch die Apostelgeschichte, die von heftigen Reaktionen der Silberschmiede von Ephesus gegen die Predigt des Paulus berichtet, sowie von Plinius, der die Christen für den Rückgang des Verzehrs von Opferfleisch in seiner Provinz verantwortlich macht⁵⁴. Vielleicht waren es auch nur die Appelle der Kirche zur Mäßigung, zum Verzicht auf Luxus, auf den *cultus* und *ornatus* der Frauen, die trotz ihres begrenzten Erfolges einigen Händlern und Handwerkern Anlaß zu Besorgnis boten⁵⁵. Zu einem eindeutigen Schluß wird man hier wohl kaum kommen können.

2. Die Beteiligung am organisierten gesellschaftlichen Leben

Eindeutig ist die Haltung der Christen zur Idololatrie im strengen Sinne, also zur aktiven Teilnahme an nichtchristlichen Kultveranstaltungen⁵⁶. Die Schriften Tertullians lassen nirgendwo erkennen, daß es darüber in der Gemeinde zu Kontroversen gekommen ist. Die Teilnahme am heidnischen Kult hatte den sofortigen Ausschluß aus der Kirche zur Folge⁵⁷.

Möglicherweise haben einige gnostische Gruppen in der Extremsituation des Christenprozesses dem Angeklagten den formalen Vollzug des Kaiseropfers zugestanden⁵⁸; die Großkirche und die große Menge der Christen sind ihnen darin aber nicht gefolgt.

Diese Haltung schloß die Christen aber nicht nur vom kultischen Leben der Stadt aus. Die Durchdringung des gesamten öffentlichen Lebens mit religiösen Elementen brachte die Gemeindeglieder, die sich strikt an das Idololatrieverbot hielten, immer wieder in Konflikte. Dies gilt in besonderem Maße für die männlichen Angehörigen der städtischen Führungsschicht, also des relativ engen Kreises von Familien, aus denen sich die Mitglieder des *ordo decurionum* rekrutierten. Die Mitgliedschaft im *ordo decurionum*, die zur Zeit Tertullians in Afrika wegen des hohen Prestiges und der damit verbundenen rechtlichen Privilegien immer noch sehr begehrt war⁵⁹, hatte in

⁵⁴ App. 19,23–40; Plin, ep. 10,96,10 (Mynors 339 f); vgl. dazu *Drexhage* (Anm. 9) 18–23, der allerdings die Bedeutung dieser Erwerbszweige für die normale städtische Wirtschaft überschätzt.

⁵⁵ Vgl. dazu bes. die Schrift „de cultu feminarum“ und *Rambaux* (Anm. 37) 129–65.

⁵⁶ Vgl. dazu z. B. *F. W. C. L. Schulte*, *Het heidendom bij Tertullian* (Nijkerk 1923); *A. Quacquarelli*, *Il paganesimo secondo la concezione di Tertulliano*, in: *Rassegna di Scienze Filosofiche* 3 (1950) 3–44; *A. Stötzel*, *Christlicher Glaube und römische Religiosität bei Tertullian* (Diss. München 1972); *R. Macmullen*, *Tertullian and the „national“ gods*, in: *JThS N.S.* 26 (1975) 405–10.

⁵⁷ *Chartier* (Anm. 41) bes. 314–7.

⁵⁸ *Scorp.* 1,7 (CCL 2,1070 Reifferscheid/Wissowa); hier ist zwar nicht explizit von Opfern die Rede. Nach dem normalen Ablauf der Christenprozesse waren jedoch Opfer notwendig, wenn der Christ wie einige Gnostiker nicht bereit war, das Martyrium auf sich zu nehmen. Vgl. dazu *D. van Damme*, *Gott und die Märtyrer*, in: *FZPhTh* 27 (1980) 107–19.

⁵⁹ Vgl. *Paen* 11,4 f (CCL 1,338 Borleffs).

der Regel die Absolvierung zumindest eines Amtes des städtischen *cursus honorum* zur Voraussetzung⁶⁰. Eine der Hauptaufgaben der munizipalen Magistrate war aber die Aufsicht bzw. Ausrichtung der offiziellen städtischen Kulte⁶¹. Hier mußten christliche Amtsbewerber unweigerlich in Konflikte geraten.

Eine solche Auseinandersetzung spiegelt sich in zwei Kapiteln von „de idololatria“. „Vor kurzem ist hier eine Auseinandersetzung darüber entstanden, ob ein Diener Gottes die Verwaltung einer Ehrenstelle oder Machtposition übernehmen dürfe, wenn er sich von jeder Art des Götzendienstes entweder durch eine Vergünstigung oder durch eine List freihalten könne, wie auch Joseph und Daniel ihre Ehrenstelle und Machtposition frei von Götzendienst verwaltet haben in den Insignien und dem Purpur der Präfektur ganz Ägyptens bzw. Babyloniens. Nehmen wir also einmal an, daß es jemandem gelingen könne, in irgendeinem Ehrenamt nur der damit verbundenen Ehre entsprechend aufzutreten, ohne zu opfern, ohne die Opfer durch seine Anwesenheit zu autorisieren, ohne die Lieferung von Opfervieh zu verpachten, ohne die Sorge um die Tempel jemandem zuzuweisen, ohne deren Einnahmen zu verwalten, ohne Spiele zu veranstalten aus eigenen oder öffentlichen Mitteln oder diesen Spielen vorzusitzen, ohne eine Feierlichkeit anzukündigen oder zu verfügen, ohne zu schwören, schließlich, was in den Bereich der *potestas* gehört, ohne über Leben und Tod eines Menschen oder seine Ehrbarkeit zu urteilen – denn in Geldangelegenheiten, das würdest du dir wohl gefallen lassen –, ohne zu verurteilen oder im voraus zu verurteilen, ohne jemanden zu fesseln, ins Gefängnis zu werfen oder zu foltern, wenn das glaubhaft ist, kann es geschehen.“⁶²

Die *disputatio*, in der Tertullian diese Stellungnahme abgibt, hatte offensichtlich einen konkreten Anlaß: Mitglieder der karthagischen Gemeinde waren im Begriff, Magistraturen zu übernehmen⁶³. Tertullian zählt zur Stützung seiner ablehnenden Position diejenigen Pflichten eines Magistrats auf, die er für unvereinbar mit dem christlichen Bekenntnis hält. Dabei geht es im ersten Teil seiner Aufzählung um typische Aufgaben munizipaler Magistrate: Ausrichtung und Finanzierung der offiziellen städtischen Kulte

⁶⁰ Vgl. W. Langhammer, Die rechtliche und soziale Stellung der magistratus municipales und der decuriones (Wiesbaden 1973) 42–62, 188–236; zu den Ausnahmen, den *pedani* bzw. *allecti* vgl. ebd. 198 f.

⁶¹ Vgl. ebd. 64–66; W. Liebenam, Städteverwaltung im römischen Kaiserreiche (Leipzig 1900) 340–9.

⁶² Idol 17,2 f (CCL 2,1118 R./W.); hinzugenommen werden muß noch das Kapitel 18; vgl. auch cor 11,7; 13,1 f (CCL 2,1058; 1060 Kroymann).

⁶³ Mag man die Einleitung: „Hinc proxime disputatio oborta est, ...“ im Sinne von C. Becker, Apologeticum. Werden und Leistung (München 1954) 97 f noch als Exordiatopik werten, so zeigt das Eingehen auf die konkrete Situation der Betroffenen in idol 18,9 (CCL 2,1120 R./W.), daß es sich nicht um eine theoretische Erörterung ohne Anlaß, sondern um eine aktuelle Diskussion handelt.

und der *spectacula*⁶⁴. Tertullian hat sicher recht, wenn er es für unmöglich hält, daß ein christlicher Magistrat sich diesen Pflichten entziehen könne; einige der aufgeführten Funktionen sind in den uns überlieferten kodifizierten Stadtrechten festgelegt, die Amtsträger werden für den Fall der Nichterfüllung mit Strafen belegt⁶⁵.

Für Tertullian liegt der Fall eindeutig: Ein Christ darf keine städtischen Magistraturen übernehmen. Wenn er im 18. Kap. versucht aufzuzeigen, daß auch die Amtstracht der Magistrate der *pompa diaboli* zuzurechnen ist, dann dient dies nur dem Nachweis, daß die Amtsführung bis ins kleinste Detail unlösbar mit der Idololatrie verbunden ist.

Es bleibt zu fragen, wie weit die Gemeinde sich seiner Auffassung angeschlossen hat. Daß es überhaupt zu einer disputatio kommen konnte, zeigt, daß der Verzicht auf städtische Magistraturen in Karthago keine Selbstverständlichkeit war. Andererseits geht aus der Passage nicht eindeutig hervor, daß es bereits christliche Amtsträger gab. Zudem fällt auf, daß Tertullian seine ablehnende Haltung nicht nur in den innergemeindlichen, sondern auch in den apologetischen Schriften vertritt, obwohl dies nicht unbedingt ein Argument zugunsten der Christen darstellt⁶⁶. Die Schriftsteller der vorkonstantinischen Kirche haben sich, soweit sie auf dieses Thema zu sprechen kommen, in seltener Einmütigkeit gegen die Übernahme von Magistraturen ausgesprochen⁶⁷. Nicht nur die *Traditio Apostolica*⁶⁸, sondern auch Tatian⁶⁹, Minucius Felix⁷⁰ und Origenes⁷¹ bezeugen diese ablehnende

⁶⁴ Die Aufzählung der Magistratsfunktionen in idol 17,3 (CCL 2,1118 R./W.) ist offensichtlich durch „iam vero quae sunt potestatis“ zweigeteilt. Dabei sind die im zweiten Teil angeführten Aufgaben solche von senatorischen Magistraten, speziell im Hinblick auf Christenprozesse. Die Aufzählungen des ersten Teils beziehen sich alle auf Funktionen von Munizipalmagistraten.

⁶⁵ Belege dazu finden sich bei Langhammer (Anm. 60) 62–188.

⁶⁶ Apol 38,3: „At enim nobis ab omni gloriae et dignitatis ardore frigentibus nulla est necessitas coetus nec ulla magis res aliena quam publica.“ (Becker 180); apol 46,13: „Si de modestia certem, ecce Pythagoras apud Thurius, Zenon apud Prienses tyrannidem adfectant; Christianus vero nec aedilitatem.“ (Becker 204–6).

⁶⁷ Vgl. Larmann (Anm. 9) 118–21; Schäfke (Anm. 1) 547–50; Bigelmair (Anm. 1) 125–64; Munier (Anm. 1) 179–84; Guignebert (Anm. 7) 203–6; es gibt m. W. in der vorkonstantinischen Kirche keine positive Stimme zur Übernahme von städtischen Magistraturen.

⁶⁸ Hippolyt, *Traditio Apostolica* 16: „Qui habet potestatem gladii, vel magistratus civitatis, qui induitur purpura, vel cesset vel reiciatur.“ (Botte 36); vgl. auch den Brief des röm. Bischofs Stephanus aus dem Jahr 257 nC.: Ep. 1,1 (Mansi I, 887) „Hos vero non ad sacros ordines licet promovere, . . . nec eos, qui curiae deserviunt.“

⁶⁹ Tatian, *Oratio ad Graecos* 11: „βασιλεῖν οὐ θέλω, πλουτεῖν οὐ βούλομαι, τὴν στρατηγίαν παρήτημαι, . . .“ (Schwartz 11) Die Bedeutung von „στρατηγία“ ist nicht eindeutig zu bestimmen. Sie wird hier im Sinne von lateinisch „praetura“ verstanden (mit Bigelmair (Anm. 1) 128 und Larmann (Anm. 9) 118); daneben ist jedoch u. a. noch die Bedeutung „militärisches Kommando“ möglich und im Zusammenhang sinnvoll.

⁷⁰ Minucius Felix, *Octavius* 31,6: „Nec de ultima statim plebe consistimus, si honores vestros et purpuras recusamus, . . .“ (Beaujeu 54).

⁷¹ Origenes, *Contra Celsum* 8,75 (GCS, Origenes 2,292 Koetschau).

Position, die in der antichristlichen Polemik dann Anlaß zu Kritik bzw. beißender Ironie wurde. Während Celsus die Christen eindringlich auffordert „ἐπὶ τὸ ἄρχειν τῆς πατρίδος“⁷², also Magistraturen in ihren Heimatstädten zu übernehmen, macht sich Caecilius über die Christen lustig, die „honorēs et purpuras despiciunt, ipsi seminudi“⁷³. Beide Äußerungen spiegeln die offensichtlich allgemein bekannte Weigerung der Christen wider, Magistraturen zu übernehmen.

So darf man wohl auch für Karthago annehmen, daß Tertullian in diesem Falle die offizielle Position der Kirche vertritt⁷⁴. Ob es in Karthago trotzdem christliche Magistrate gegeben hat, bleibt unsicher; in jedem Fall muß ihre Zahl schon aufgrund der wenigen Magistratsämter, die in der Stadt – in jährlichem Wechsel – zur Verfügung standen, sehr gering gewesen sein. Da im Bereich der städtischen Selbstverwaltung die ganze politische Macht zur Zeit Tertullians schon auf den ordo decurionum übergegangen war⁷⁵, blieben den Christen also wie den meisten ihrer Mitbürger vom politischen Leben nur die Pflichten in Form von Abgaben und Dienstleistungen; diesen sind sie jedoch, wenn man Tertullian Glauben schenken darf⁷⁶, mit Gewissenhaftigkeit nachgekommen⁷⁷.

Während die Forderung nach dem Verzicht auf Magistraturen nur den sehr engen Kreis von möglichen Amtsbewerbern betraf und von daher für das Verhältnis von Heiden und Christen in Karthago wahrscheinlich ohne größere Bedeutung war, mußte ein striktes Verbot der Beteiligung an öffentlichen Festen, wie es Tertullian in verschiedenen Schriften aufstellt, ei-

⁷² Ebd.; vgl. dazu W. Eck, Christen im höheren Reichsdienst im 2. Jh.?, in: Chiron 9 (1979) 454 f.

⁷³ Minucius Felix, Octavius 8,4 (Beaujeu 12); es spricht nichts dagegen, daß hier die heidnische Position zutreffend wiedergegeben wird.

⁷⁴ Ob die Übernahme von Magistraturen, wie Chartier (Anm. 41) 322 meint, die Exkommunikation zur Folge hatte, läßt sich aus Tertullian nicht belegen, ist aber aufgrund der Bestimmungen der *Traditio Apostolica* (o. Anm. 68) nicht unwahrscheinlich.

⁷⁵ Vgl. dazu Langhammer (Anm. 60) 49 f; Debbasch (Anm. 4) 340–9; T. Kotula, Les curies municipales dans l'Afrique romaine (Breslau 1968) 90–8.

⁷⁶ Spezifisch städtische Abgaben und *munera* erwähnt Tertullian m. W. nicht. Jedoch darf man wohl von dem allgemeinen Hinweis auf die hohe Steuermoral der Christen (apoll 42,9 [Becker 196] vgl. auch fug. 12,8–10 [CCL 2,1152 f Thierry]) auch auf die gewissenhafte Erfüllung der Verpflichtungen im städtischen Bereich schließen.

⁷⁷ Nicht eingegangen werden soll hier auf die Tatsache, daß das Verbot des Kleiderluxus u. ä., wie es Tertullian in den beiden Büchern „de cultu feminarum“ ausführt, von christlicher wie von heidnischer Seite als Abgrenzungsmaßnahme verstanden wurde (vgl. bes. cult 2,11,3–12,1 [CCL 1,367 Kroymann]). Das 4. Kap. von cult 2 zeigt deutlich, daß besonders Frauen aus vermögenden Familien Schwierigkeiten hatten, Tertullians Forderungen gerecht zu werden. Das Phänomen des Luxus ist aber nur sehr schwer zu fassen; zudem wird nicht hinreichend deutlich, inwieweit die Mehrzahl der Christinnen den Forderungen Tertullians und der Kirche gerecht geworden ist.

ne nachhaltige Störung dieses Verhältnisses bewirken⁷⁸. Denn die Feste waren „im bürgerlichen Alltagsleben der Städte tief verwurzelt, sie gehörten für jedermann zum natürlichen Jahresrhythmus“⁷⁹.

Die Weigerung der Teilnahme an den verschiedenen Kaiserfesten nährte natürlich den Verdacht der Illoyalität gegenüber der Staatsgewalt. Tertullian widmet der Widerlegung dieses Vorwurfs fast ein ganzes Kapitel des *Apologeticum*⁸⁰. Sein Argumentationsgang zeigt, daß zwei Punkte in besonderem Maße Stein des Anstoßes waren: die Weigerung der Christen, ihre Häuser anlässlich der Kaiserfeste mit Kränzen und Laternen zu schmücken⁸¹ sowie die Nichtteilnahme an den *epula publica*⁸². In apologetischem Kontext begründet er die Verweigerung der Christen ausschließlich mit moralischen Argumenten. In den innergemeindlichen Schriften steht dagegen wieder stärker das Idololatriemotiv im Vordergrund und damit auch eine andere Spezies von öffentlichen Festen: die ordentlichen und außerordentlichen Festtage, die auf religiöse Ursprünge zurückgehen. Ihnen widmet er nicht weniger als 3 Kapitel in „de idololatria“⁸³; denn gegen diese Verbotsregelung hatte sich offensichtlich eine breite Opposition gebildet, die sich auf eine Reihe von Argumenten stützen konnte⁸⁴. Einige davon

⁷⁸ Vgl. *Bigelmair* (Anm. 1) 290–3; *Guignebert* (Anm. 7) 481–9; *Stäger* (Anm. 45) 73–5; *Schäffke* (Anm. 1) 508–11; *Th. Klauser*, Fest, in: RAC 7 (1969) 747–66.

⁷⁹ *Klauser* (Anm. 78) 765 über heidnische und jüdische Feste; zur großen Zahl der Festtage im Jahr vgl. *G. Wissowa*, Religion und Kultus der Römer (= Handbuch der Altertumswissenschaft 5,4) (München 1912) 432–49 u. *K. Nicolai*, Feiertage und Werktage im römischen Leben, besonders in der Zeit der ausgehenden Republik und in der frühen Kaiserzeit, in: *Saeculum* 14 (1963) 194–220; ein zeitgenössischer karthagischer Festkalender ist nicht überliefert.

⁸⁰ *Apol* 35, 1–11 (Becker 172–4): „Deshalb also sind die Christen Feinde des Staates, weil sie den Kaisern keine sinnlosen, lügenhaften und frivolen Ehrungen darbringen, weil sie, als wahrhaft religiöse Menschen, auch deren Festtage lieber im Herzen als durch zügellose Ausschweifungen feiern.“ (35,1 [Becker 173]) Es gab eine größere Zahl von Kaiserfesten: *J. P. Waltzing*, Tertullien. Apologétique. Commentaire analytique, grammatical et historique (Paris 1931) 226 führt an: *natalis Caesaris* (Kaisergeburtstag, vgl. *PassPerp* 7,9 [v. Beek 22]), *natalis Imperii* (Jahresfeier des Amtsantritts), *vota publica* u. *vota quinquennialia* (Gelöbnisse für das Wohl des Kaisers und seiner Familie); daneben noch bei außerordentlichen Anlässen wie Siegen, Gesundung von Krankheit u. ä. Vgl. auch *P. Herz*, Kaiserfeste der Prinzipatszeit, in: *H. Temporini, H. Haase* (Anm. 1) II, 16,2 (Berlin–New York 1978) 1135–1200, bes. 1181–4. Möglicherweise hatten die Vorwürfe ihren Ursprung im Verhalten der Christen bei den *gaudia publica* anlässlich des Sieges des Septimius Severus über Clodius Albinus i. J. 197 nC. (*Waltzing* [Anm. 80] 233).

⁸¹ *Apol* 35,5.11 (Becker 172.174), vgl. auch *cor* 13,3 (CCL 2,1061 Kroymann) und *apol* 46,4 (Becker 202); zur antiken Sitte der Türbekränzungen speziell bei Kaiserfesten vgl. *K. Baus*, Der Kranz in Antike und Christentum (= *Theophaneia* 2) (Bonn 1940) 66–71.

⁸² *Apol* 35,2 f.11 (Becker 172.174).

⁸³ *Idol* 13–15 (CCL 2,1112–7 R./W.).

⁸⁴ Gegenargumente führt er an in *idol* 13,2; 13,4; 14,1; 14,3; 14,6; 15,3 (CCL 2,1113–1116 R./W.).

sind besondes deswegen interessant, weil sich in ihnen die Reaktion der nichtchristlichen Umwelt auf das Verbot spiegelt. So macht Tertullian schon anfangs seiner Entgegnung nicht nur die Vergnügungssucht, sondern auch die „timiditas“, die Ängstlichkeit der Christen, für die angeprangerten Mißstände verantwortlich⁸⁵. Verständlich wird diese Haltung, wenn man bedenkt, wie eng die Feste mit den Notwendigkeiten des Alltagslebens verbunden waren; so wird etwa im Falle der „dies munerum“ gegen das Teilnahmeverbot geltend gemacht: „Es gibt gewisse Tage, an denen Geschenke gemacht werden, welche bei den einen die Ehrerbietung, bei den anderen einen geschuldeten Lohn abgelten.“⁸⁶ Tatsächlich gab es eine Reihe von Festen, wie die Saturnalien⁸⁷, die Kalendae Januariae⁸⁸, die Matronalien⁸⁹, die Minervalien⁹⁰, an denen es nicht nur üblich war, gegenseitig Geschenke auszutauschen, sondern gleichzeitig auch eine Reihe von Honoraren fällig wurden. Tertullian selbst bezeugt nur wenige Kapitel vorher, daß die Lehrer an solchen Festtagen besoldet wurden⁹¹. Es ist anzunehmen, daß auch weitere Berufe an diesen Tagen ihren Lohn erhielten. Darüber hinaus wählte man sie vielleicht auch als Fälligkeitstage zur Rückzahlung von Schulden⁹². Seine Forderung, andere Geschenk- bzw. Zahltage zu nehmen⁹³, dürfte den betroffenen Christen zumindest große Schwierigkeiten bereitet und sie u. U. dem Verdacht ausgesetzt haben, ihren Zahlungsverpflichtungen nicht nachkommen zu wollen.

Die Verweigerung der gesellschaftlichen Verpflichtungen an den „dies munerum“ ist nur ein Aspekt⁹⁴, der die nachteiligen Konsequenzen der Nichtteilnahme an öffentlichen Festen beispielhaft deutlich werden läßt.

⁸⁵ Idol 13,1 (CCL 2,1112 f R./W.).

⁸⁶ Idol 13,4 (CCL 2,1113 R./W.).

⁸⁷ Vgl. dazu *M. P. Nilsson*, Saturnalia, in: Pauly-Wissowa 2A,1 (1921) 201–11; zu den Geschenken an den Saturnalien ebd. 204 f und *A. Stuiber*, Geschenk, in: RAC 10 (1978) 692 f.

⁸⁸ *M. P. Nilsson*, Kalendae Januariae, Kalendenfest, in: Pauly-Wissowa 10,2 (1919) 1562–4; *Stuiber* (Anm. 87) 692–5; vgl. auch *M. P. Nilsson*, strena, in: Pauly-Wissowa 4A,1 (1931) 351–3; *strena* ist der t. t. für das Neujahresgeschenk; *M. Meslin*, La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain (= Collection Latomus 115) (Brüssel 1970) 76–9.

⁸⁹ *St. Weinstock*, Matronalia, in: Pauly-Wissowa 14,2 (1930) 2306–9, bes. 2307; *Stuiber* (Anm. 87) 695.

⁹⁰ *F. Althelm*, Minerva 1, in: Pauly-Wissowa 15,2 (1932) 1778–80 und bes. *O. Hentschel*, Quinquatrus, in: Pauly-Wissowa 24 (1963) 1157: „An diesem Tag erfolgte offenbar die Auszahlung des Schulgeldes für das verflossene Jahr.“

⁹¹ Idol 10,2 f (CCL 2,1109 R./W.); inwiefern es sich hier im einzelnen jeweils um Honorare oder erwartete Geschenke handelt, ist schwer auszumachen: dazu und zu den hier aufgeführten und oben nicht erwähnten Festen *Stäger* (Anm. 45) 13.

⁹² Idol 13,5 (CCL 2, 1113 R./W.) „Nunc ergo, inquis, recipiam meum vel rependam alienum.“

⁹³ Idol 13,5 f (CCL 2,1113 R./W.).

⁹⁴ Möglicherweise war die Auseinandersetzung um die „dies munerum“ neben dem Bekräftigungsverbot der konkrete Anlaß für Tertullians Ausführungen; er kommt in idol 14,4 (CCL 2,1114 R./W.) noch einmal ironisch darauf zurück.

Die Verweigerung der Opfer, die Nichtteilnahme an Straßenfesten, die sicherlich eine der wichtigsten sozialen Klammern der antiken Stadt darstellten, führten jedermann das Abgrenzungsverhalten der Christen deutlich vor Augen. Was Tertullian mit dem Terminus „blasphemia“⁹⁵ zusammenfaßt, ist nichts anderes als die vielfältige Abwehrreaktion der heidnischen Umwelt gegen Außenseiter, die sich gerade den angenehmsten Seiten des geselligen Lebens der Stadt verschlossen. Da diese Reaktionen oft sehr heftig ausfielen, ist die „timiditas“ vieler Christen verständlich.

Es bleibt zu fragen, wie weit Tertullians strikt ablehnende Haltung auch die offizielle Position der Kirche war und ob ihm die Mehrheit der Gemeinde in diesem Punkt gefolgt ist. Baus will das Bekränzungsverbot auf den Rigorismus des Autors zurückführen⁹⁶. Trotz der hyperbolischen Elemente, die man hier in Rechnung stellen muß⁹⁷, scheint es eine Anzahl von Christen gegeben zu haben, die ihr Haus anlässlich von Kaiserfesten schmückten, um so dem Vorwurf der Illoyalität gegenüber der Staatsgewalt zu entgehen⁹⁸. Einiges spricht jedoch dafür, daß dies nicht die Mehrheit der Gemeinde war. Denn Tertullian muß sich im Apologeticum gerade mit dem heidnischen Vorwurf auseinandersetzen, die Christen schmückten ihre Häuser nicht, weil sie dem Kaiser feindlich gesinnt seien⁹⁹. Diese Weigerung war also offensichtlich als typisch christlich bekannt¹⁰⁰. Von daher geht Baus sicherlich zu weit, wenn er im Bekränzungsverbot bei Kaiserfesten lediglich eine Sondermeinung Tertullians sieht; die heidnischen Reaktionen legen nahe, daß es – trotz einer Reihe von Abweichlern – weitgehend befolgt worden ist. Dies wiederum erklärt sich am besten daraus, daß es zur *disciplina* der Großkirche gehörte¹⁰¹. Nun ist das Bekränzungsverbot nur ein Nebenaspekt. Doch scheint es sich auch allgemein beim Verbot der Teilnahme an heidnischen Festen ähnlich zu verhalten. Auch dagegen hat sich, wie wir gesehen haben, Widerstand in der Gemeinde gebildet, der offensichtlich nicht nur von wenigen Außenseitern kommt¹⁰². Es gibt sogar Christen, die nicht nur aus gesellschaftlichen Rücksichten, sondern in ungebrochener Tradition auch untereinander aktiv heidnische Feste feiern¹⁰³.

⁹⁵ Idol 14,4 (CCL 2,1114 R./W.).

⁹⁶ Baus (Anm. 81) 73.

⁹⁷ Idol 15,1; vgl. auch ebd. 15,7 f (CCL 2,1115 f R./W.).

⁹⁸ Vgl. idol 15,3 (CCL 2, 1115 R./W.), wo sie zur Rechtfertigung ihrer ablehnenden Haltung Mt 22,21 anführen: „Reddenda sunt Caesari, quae sunt Caesaris.“ Vgl. auch idol 15,8 (CCL 2,1116 R./W.) u. Baus (Anm. 81) 67.

⁹⁹ Apol 35,4 (Becker 172).

¹⁰⁰ Vgl. auch ux 2,6,1 (CCL 1,390 Kroymann) u. cor 13,9 (CCL 2,1062) dazu den Kommentar von J. Fontaine, Tertullien, de corona (Paris 1966) 168.

¹⁰¹ Diese Annahme wird auch dadurch gestützt, daß es bis ins 6. Jh. ablehnende christliche Stimmen zur Türbekränzung gibt. (Belege bei Baus [Anm. 81] 70).

¹⁰² Idol 14,1 „plerique“ (CCL 2,1113 R./W.).

¹⁰³ Idol 14,6 (CCL 2,1115 R./W.).

Die offizielle Haltung der Kirche scheint jedoch mit der Tertullians übereinzustimmen. Für die Kaiserfeste, die wohl nur in lockerer Verbindung zur Idololatrie standen, spiegelt das 35. Kap. des *Apologeticum* das allgemeine Teilnahmeverbot der Kirche und dessen weitgehende Befolgung durch die Gemeinde. In derselben Schrift bezeugt Tertullian, daß die Christen die Festmähler an den Liberalien meiden¹⁰⁴. In den innergemeindlichen Traktaten „de cultu feminarum“ und „ad uxorem“ setzt er wie selbstverständlich voraus, daß ein Christ heidnische Feste nicht mitfeiern kann¹⁰⁵. Dies wird durch eine Reihe christlicher wie heidnischer Autoren in vorkonstantinischer Zeit bestätigt¹⁰⁶.

Aller Wahrscheinlichkeit nach vertritt Tertullian also auch hier die Haltung der Großkirche¹⁰⁷, die sich in der Gemeinde weitgehend, jedoch nicht in vollem Maße durchgesetzt hat.

Eng verbunden mit den öffentlichen Festen sind die *spectacula*, deren Bekämpfung Tertullian eine eigene Schrift gewidmet hat¹⁰⁸. Für alle vier Hauptgattungen der *spectacula* – Theater¹⁰⁹, Amphitheater¹¹⁰, Circus¹¹¹, Stadion¹¹² – sind in Karthago archäologische Überreste erhalten bzw. im

¹⁰⁴ Apol 42,4 (Becker 196).

¹⁰⁵ Cult 2,11,1 (CCL 1,366 Kroymann); ux 2,6,1 (CCL 1,390 Kroymann) mit besonderem Bezug auf die Kaiserfeste und das Neujahrsfest.

¹⁰⁶ Belege dazu führen an: *Bigelmair* (Anm. 1) 290–3; *Schäffe* (Anm. 1) 508 f.

¹⁰⁷ Idol 13,1 (CCL 2,1112 f R./W.) behauptet Tertullian explizit, daß die Gegner „adversus fidem disciplinamque“ handeln. Ob dagegen alle diejenigen, die an „convivia saecularis sollemnitatis“ teilnahmen, aus der Kirche zumindest temporär ausgeschlossen wurden, wie er es in „de pudicitia“ (7,15 f [CCL 2,1293 f Dekkers]), einer Schrift aus seiner montanistischen Zeit, fordert, scheint mir angesichts der großen Zahl der davon betroffenen Christen wenig wahrscheinlich zu sein; vgl. *Chartier* (Anm. 41) 499 f, 535.

¹⁰⁸ „De spectaculis“; demselben Thema hat er noch eine Schrift in griechischer Sprache gewidmet (cor 6,3 [CCL 2,1047 Kroymann]), die jedoch verlorengegangen ist. Zur lateinischen Schrift vgl. die Kommentare v. *E. Castorina* (ed.) *Q.S.Fl. Tertulliani de spectaculis* (= *Biblioteca di studi superiori* 47) (Florenz 21961) u. *J. Büchner*, *Q.S.Fl. Tertullian, de spectaculis*. Kommentar (Diss. Würzburg 1935). Aus der Fülle der Sekundärliteratur dazu seien lediglich genannt: *Weismann* (Anm. 43) und *H. Jürgens*, *Pompa diaboli* (= *Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft* 46) (Stuttgart u. a. 1972).

¹⁰⁹ *C. Picard*, *Carthage* (Paris 1951) 43; *G. Ch. Picard*, *Fouilles à Carthage* (Juillet 1967): *Revue Archéologique* 1969, 178–83.

¹¹⁰ *Audollent* (Anm. 27) 301–5; *A. Lézine*, *Architecture romaine d'Afrique* (= *Publications de l'Université de Tunis. Faculté des Lettres et Sciences humaines. 1re Série: Archéologie, Histoire* 9) (Paris 1961) 60–4.

¹¹¹ *Lézine* (Anm. 110) 65–75; *A. Iciek, u. a.*, *Carthage. Cirque – Colline dite de Junon – Douar Chott*. Recherches archéologiques et géophysiques polonaises effectuées en 1972 (Breslau 1974); *J. Kolendo*, *Quelques remarques sur le plan de Carthage à la lumière des recherches archéologiques et géophysiques polonaises* (= *Travaux du centre d'archéologie méditerranéenne de l'academie polonaise des sciences, Tom. 16, Etudes et travaux* 8) 286–94.

¹¹² *Audollent* (Anm. 27) 314; *Lézine* (Anm. 110) 64; literarische Bezeugung bei Tertullian, *Scorp.* 6,2 (CCL 2,1079 Reifferscheid/Wissowa) spect 11,3; 18,1 (CCL 1,238.243 Dekkers) und *Vita Cypriani* 16,4 (Harnack 27).

Falle des Stadions zu vermuten, die auf monumentale Ausmaße schließen lassen. Die Sitzkapazität des Amphitheaters schätzt Lézine auf ca. 36 000 Plätze¹¹³, die des Circus auf 83 000 Plätze¹¹⁴, neuere polnische Untersuchungen nehmen sogar 130 000 bis 140 000 Plätze an¹¹⁵. Von der kostbaren Ausstattung des Theaters geben die Beschreibungen des Apuleius einen guten Eindruck¹¹⁶. In den ersten Jahren des 3. Jh.s kommt als 5. Austragungstätte der *spectacula* das Odeon hinzu¹¹⁷ – zur gleichen Zeit, als auch die übrigen vier nach z. T. mehreren Ausbauphasen den Höhepunkt ihrer Baugeschichte erreichen. Es ist nicht verwunderlich, daß der Widerstand gegen Tertullians Verbot zum Besuch der *spectacula* entsprechend dem hohen Stellenwert, den sie im städtischen Leben einnahmen, besonders intensiv war. Leider läßt er nirgendwo erkennen, wie groß das Lager seiner Kontrahenten ist. Die Tatsache, daß er zwei Traktate eigens gegen den Schauspielbesuch geschrieben hat, läßt aber vermuten, daß es sich nicht nur um eine kleine Außenseitergruppe in der Gemeinde handelt. So richtet er seine lateinische Schauspielschrift nicht nur an die Katechumenen, sondern ausdrücklich auch an die getauften Gemeindeglieder¹¹⁸. Für einen relativ breiten Widerstand spricht auch, daß die Gegner ihre Position theologisch zu begründen versucht haben und dabei recht geschickt und kenntnisreich argumentierten¹¹⁹.

Die Haltung der Großkirche dagegen war klar; sie hat den Besuch der *spectacula* immer abgelehnt und diese Position auch in nachkonstantinischer Zeit beibehalten¹²⁰. Zu einer auch nur temporären Exkommunikation von Christen, die ihr Verbot mißachteten, hat sie sich aber – anders als Tertullian in seiner montanistischen Zeit¹²¹ – aller Wahrscheinlichkeit nach nicht

¹¹³ Lézine (Anm. 110) 63.

¹¹⁴ Ebd. 74.

¹¹⁵ Kolendo (Anm. 111) 291.

¹¹⁶ Apuleius, Flor 18,2 (Helm 34).

¹¹⁷ C. Picard (Anm. 109) 43 f; Lézine (Anm. 110) 56–9; T. D. Barnes, Tertullians Scorpiae, in: JThS 20 (1969) 125–8 zur Datierung mit res 42,8 (CCL 2,977 Borleffs).

¹¹⁸ Spect 1,1 (CCL 1,227 Dekkers).

¹¹⁹ Das wichtigste Gegenargument scheint mir das des fehlenden Schriftbeweises zu sein (spect 3,1; 14,1; 20,1; [CCL 1,230,239 f, 244 Dekkers]). Einige begründen ihren Besuch im Stadion mit der Erwähnung des Wortes in der Hl. Schrift (spect 18,1 [CCL 1,243 Dekkers]); der Besuch des Amphitheaters wird mit dem Argument gerechtfertigt, daß die dortigen Akteure als Schuldige bestraft würden (spect 19,2 [CCL 1,244 Dekkers]); weitere Argumente z. B. spect 24,4 (CCL 1,248 Dekkers).

¹²⁰ Weismann (Anm. 43) 69–122; Büchner (Anm. 108) 7–13. Dabei spielten die sittlichen Gefahren, die von den Spielen, ihrer Grausamkeit, moralischen Laxheit und Ausgelassenheit ausgingen, wohl eine größere Rolle als ihr idololatrischer Charakter. Bei Tertullian haben beide Argumente wohl gleiches Gewicht: vgl. apol 38,4 (Becker 180–2); in spect widmet er letzteren die Kap. 4–13, den ersteren die Kap. 14–9.

¹²¹ Pud 7, 15 f (CCL 2, 1293 f Dekkers) vgl. Chartier (Anm. 41) 328, 499 f; spect 2,3 (CCL 1,228 Dekkers) muß nicht im Sinne einer Exkommunikation verstanden werden.

durchringen können. Lediglich die Akteure und Helfer der *spectacula* hatten mit einem Ausschluß zu rechnen¹²².

Die Mehrzahl der Gläubigen hat sich zu Tertullians Zeit allem Anschein nach noch an das Verbot gehalten. Tertullian bezeugt es uneingeschränkt nicht nur in seinen innergemeindlichen, sondern auch in den apologetischen Schriften¹²³. Er meint sogar, daß die Heiden die Konversion eines Mitbürgers daran erkennen, daß er die *spectacula* nicht mehr besucht¹²⁴.

Damit sind wohl die wichtigsten Bereiche des organisierten gesellschaftlichen Lebens einer römischen Stadt, soweit es sich quellenmäßig erfassen läßt, behandelt¹²⁵. Anders als beim wirtschaftlichen Leben fordert die Kirche hier offensichtlich weitestgehende Distanz von ihren Gläubigen. Diese Forderung hat ein unterschiedliches Echo gefunden. Während wir im kultischen Bereich mit strikter Befolgung rechnen dürfen und es auch im Bereich der politischen Ämter schon wegen der geringen Zahl der möglichen Kandidaten kaum Abweichler gegeben haben dürfte, scheint sich eine größere Zahl von Christen über das Verbot der Teilnahme an öffentlichen Festen und Schauspielen hinweggesetzt zu haben. Die Mehrheit der Gemeinde hat sich – und dies ist entscheidend – aller Wahrscheinlichkeit nach der *disciplina* der Großkirche unterworfen.

Der heidnischen Umwelt, die die Dissidenten naturgemäß kaum zur Kenntnis nahm, zeigten sich die Christen als eine Gruppe, die sich dem gesellschaftlichen Leben, soweit es in organisierten Bahnen verlief, gänzlich verschlossen hatte. Diese selbstgewählte Außenseiterposition, deren theologische Motivation einem Nichtchristen nicht oder nur schwer zugänglich war, darf wohl als eine Ursache für die von Tertullian oft bezeugte latente Abneigung breiter Kreise der karthagischen Gesellschaft gegen die Christen angesehen werden, die sich manchmal bis zu solch exzessiven Reaktionen wie Grabschändungen steigern konnte¹²⁶. Daneben scheint es jedoch eine Reihe von Karthagern gegeben zu haben, die ihre christlichen Mitbürger unter kluger Respektierung ihres Glaubens aus ihrer Isolation heraus- und

¹²² Vgl. Weismann (Anm. 43) 104–10; z. B. idol 11,5 (CCL 2,1111 R./W.).

¹²³ Z. B. apol 38,4; 42,7 (Becker 180–2, 196); cor 6,3 (CCL 2,1047 Kroymann); pud 7,15 (CCL 2,1293 Dekkers).

¹²⁴ Spect 24,3 (CCL 1,248 Dekkers). Einige Christen waren sich sogar unsicher, ob das Betreten des Circus außerhalb der Spielzeit gestattet sei: spect 8,8 (CCL 1,234 f Dekkers), zur Interpretation vgl. *Büchner* (Anm. 108) 5.

¹²⁵ Leider gibt es keine Nachrichten über die Mitgliedschaft der Christen in den verschiedenen Formen der „collegia“. Der Besuch der Thermen, der in diesem Sinne nicht organisiert ist, kann außer acht gelassen werden; die Beschränkungen für Christen waren hier gering; vgl. apol 42,4 (Becker 196); cor 3,3 (CCL 2,1042 f Kroymann).

¹²⁶ Z. B. apol 3,1–5; 7,3 f; 18,4; 35,8; 37,2 (Becker 66–8; 80; 122; 174; 176–8), vgl. Scap 3,1 (CCL 2,1129 Dekkers); apol 40,1 f; 49,4–6 (Becker 188, 218). Besonders der Pöbel (*vulgus*) gilt Tertullian als christenfeindlich.

dem gesellschaftlichen Leben wieder zuführen wollten; ihr Erfolg ist jedoch begrenzt geblieben¹²⁷

3. Christen in heidnischen Familien

Das Familienleben der Christen gehört eigentlich nur am Rande zum gestellten Thema. Um jedoch den Grad der Abgrenzung von der heidnischen Umwelt bestimmen zu können, scheint es mir sinnvoll, das Problem bis in diejenigen Familien hinein zu verfolgen, in denen Christen mit heidnischen Angehörigen zusammenlebten. Solange die Kirche in Karthago eine missionierende Minderheit blieb, waren religionsverschiedene Familien nicht selten. Von den Schwierigkeiten, die einen Christen nach der Konversion in einer heidnisch gebliebenen Familie oft erwarteten, zeichnet Tertullian ein eindrucksvolles Bild: „Seine Frau, die jetzt keusch ist, verstößt der Gatte, der nicht mehr eifersüchtig zu sein braucht; seinen Sohn, der jetzt gehorsam ist, enterbt der Vater, der früher geduldig blieb; seinen Sklaven, der jetzt zuverlässig ist, verbannt der Herr, der früher Milde walten ließ.“¹²⁸ Er kennt sogar Fälle, in denen Christen in Verfolgungszeiten von den eigenen heidnischen Familienangehörigen angezeigt worden sind¹²⁹.

Nach den bisherigen Ausführungen stünde eigentlich zu erwarten, daß die abgrenzende Tendenz der heidnischen Seite, wie sie Tertullian an dieser Stelle und öfter bezeugt, im christlichen Lager auf ähnliche Reaktionen traf. Dies hätte in der Konsequenz dazu geführt, daß ein Christ nach seiner Konversion den natürlichen Lebensrahmen seiner Familie verlassen mußte, wenn er sie nicht zu seiner neuen Religion mit hinüberziehen konnte. Gerade Tertullian führt die großen Schwierigkeiten vor Augen, die sich speziell im Zusammenleben einer christlichen Frau mit einem heidnischen Mann ergaben¹³⁰. Die frühe Kirche hat jedoch die Trennung vom nichtchristlichen Ehepartner nie gefordert und eigentlich nur als *ultima ratio* bejaht, wenn die Initiative dazu vom heidnischen Teil ausging. Diese Praxis, die Tertullian auch für Karthago bezeugt¹³¹, galt jedoch vorbehaltlos nur für Ehen,

¹²⁷ Spect 1,3 (CCL 1,227 Dekkers); die ersten beiden Kapitel beschäftigen sich fast ausschließlich mit heidnischen Argumenten für den Schauspielbesuch an die Adresse der Christen, die sich z. T. durch erstaunlich weitgehendes Einlassen auf christliche Vorstellungen (Monothemismus, Schöpfungsglauben) auszeichnen.

¹²⁸ Apol 3,4 (Becker 66).

¹²⁹ Scorp. 10,11 (CCL 2,1089 R./W.)

¹³⁰ Vgl. dazu bes. das zweite Buch von „ad uxorem“ z. B. ux 2,3,4; 2,4,1–3; 2,6,1 f (CCL 1,388–91 Kroymann); dazu der Kommentar von *Ch. Munier*, Tertullien. A son épouse (= SourcesChrét 273) (Paris 1980).

¹³¹ Ux 2,2,7; 2,7,1 f (CCL 1,386; 391 Kroymann); mon 11,10 (CCL 2,1246 Dekkers) u. ö.

die vor der Konversion geschlossen worden waren. Wie die Kirche sich zur Eheschließung zwischen Getauften und Heiden stellte, darüber schweigen sich die Quellen mit Ausnahme eines umstrittenen Paulustextes bis zu Tertullian hin aus¹³². Dieser nimmt im 2. Buch „ad uxorem“ um so entschiedener Stellung und verbietet Ehen zwischen Getauften und Heiden, ohne Ausnahmen zuzulassen. Wer dem entgegenhandelt, macht sich nach seiner Überzeugung der Hurerei schuldig und muß aus der Kirche ausgeschlossen werden¹³³. Umstritten ist nun, ob Tertullian mit dieser eindeutigen und harten Forderung die Position der Großkirche wiedergibt oder eine vorhandene ablehnende Tendenz zum Verbot verschärft. Sicher ist, daß es eine Reihe von Mischehen in der karthagischen Gemeinde gegeben hat; Anlaß für Tertullians Polemik ist denn auch der neuerliche Eheschluß einer Christin mit einem Heiden: „Da also hat in unseren Tagen eine Frau ihre Ehe der Kirche entzogen und einen Heiden geheiratet, und da, wie ich mich erinnere, dasselbe schon von anderen getan wurde, so hat man sich entweder über die Verwegenheit solcher Frauen oder über die praevaricatio ihrer Ratgeber zu wundern.“¹³⁴

Wer sind nun diese Ratgeber? Munier sieht in ihnen die Lehrer und Presbyter Karthagos¹³⁵. Der aus der Rechtssprache stammende, schwer zu übersetzende Begriff *praevaricatio*¹³⁶ mag dafür einen Hinweis geben. Er bezeichnet im Strafrecht „die Führung eines Strafprozesses zu dem Zwecke, den Angeklagten zur Freisprechung oder zu milderer Bestrafung zu verhelfen oder ihn dadurch vor anderweitiger Anklage zu schützen“¹³⁷. Tertullian meint also offensichtlich, die *consilarii* hätten die Frage der Mischehen untersucht und diese für zulässig erklärt oder als geringes De-

¹³² Vgl. dazu J. Köhne, Die Ehen zwischen Christen und Heiden in den ersten christlichen Jahrhunderten (Paderborn 1931) 9 f; Munier (Anm. 130) 41.

¹³³ Ux 2,3,1 „Haec si ita sunt, fideles gentilium matrimonia subeunte stupri reos constat esse et arcendos ab omni communione fraternitatis, ex litteris apostoli dicentis cum eiusmodi ne cibum quidem sumendum.“ (CCL 1,387 Kroymann); die Schrift gehört in die vormontanistische Zeit Tertullians. Die Ehen mit Heiden nach der Taufe werden nicht nur in ux 2 abgelehnt (vgl. mon 11,10 [CCL 2,1246 Dekkers]; cor 13,4 f [CCL 2,1061 Kroymann]; Marc 5,7,8 [CCL 1,683 Kroymann]).

¹³⁴ Ux 2,2,1 (CCL 1,384 f Kroymann).

¹³⁵ Munier (Anm. 130) 12.

¹³⁶ Die Übersetzung von Kellner, BKV² 7,74 „Verblendung“, Munier (Anm. 130) 125 „mauvaise foi“, W. P. LeSaint, Tertullian. Treatises on marriage and remarriage (= Ancient Christian Writers 13) (Westminster 1956) 24 „recreant“, scheinen mir wenig hilfreich zu sein; „Täuschung“ würde den Tatbestand wohl eher treffen. Vgl. auch A. Stephan, Tertulliani ad uxorem libri duo (Den Haag 1954) 118.

¹³⁷ Th. Mommsen, Römisches Strafrecht (Graz 1955 = Leipzig 1899) 501; im Privatrecht läßt sich der Begriff nicht belegen (ebd. 502).

likt eingestuft, um über die tatsächliche Unvereinbarkeit mit der „disciplina“ hinwegzutäuschen, und seien insofern der *praevaricatio* schuldig. Tatsächlich führt er im 3. Kapitel als gegnerische Position die Meinung an, „... es sei zwar ein Vergehen, einen Außenstehenden zu heiraten, aber ein sehr kleines“¹³⁸. Ob an diesen beiden Stellen die Position des Klerus der Großkirche wiedergegeben wird, bleibt soweit noch unsicher. Die Richtigkeit der Vermutung Muniers erweist erst eine Stelle aus der montanistischen Schrift „de monogamia“: „... , damit sie (sc. die christliche Frau) nicht etwa meine, nach der Annahme des Glaubens einen Heiden heiraten zu können, wengleich die Psychiker sich nicht einmal darum kümmern.“¹³⁹ Der Vorwurf der Unbesorgtheit gegenüber der Ehe mit Heiden, den Tertullian den „psychici“, wie er die Anhänger der Großkirche in montanistischer Zeit nennt¹⁴⁰, macht, paßt präzise zur Position der Gegner im 2. Buch „ad uxorem“, die die Ehe zwischen Christen und Heiden zwar nicht billigen, aber auch nicht für ein so schweres Vergehen halten, daß die Entfernung des christlichen Ehepartners aus der Kirche notwendig wurde.

Die Großkirche hat Tertullian also offensichtlich mit seinen Bedenken nicht voll überzeugen können¹⁴¹. Sie hat zumindest in Einzelfällen Ausnahmen zugelassen, und dies sicher in Kenntnis der Tatsache, daß es speziell für christliche Frauen schwer war, in einem nichtchristlichen Haus ihre religiösen Verpflichtungen zu erfüllen, und sie besonders in Verfolgungszeiten oft erhöhter Gefahr ausgesetzt waren¹⁴².

Im familiären Bereich scheint die Kirche nicht einmal den vielfältigen Gefahren, die die Verwurzelung des häuslichen Alltagslebens in der heidnischen Religiosität mit sich brachte, allzu großes Gewicht beizumessen. Dies wird schlaglichtartig deutlich, wenn Tertullian direkt nach der Polemik gegen die öffentlichen Feste auf die Familienfeste zu sprechen kommt: „Was die Verpflichtungen bei Privat- und Familienfesten angeht, z. B. dem der

¹³⁸ Ux 2,3,2 (CCL 1,387 f Kroymann); der Kontext läßt darauf schließen, daß diese Stellungnahme im Zusammenhang der Diskussion darüber gemacht wurde, ob Christen nach einer Eheschließung mit Heiden zu exkommunizieren seien.

¹³⁹ Mon 11,10 (CCL 2,1246 Dekkers); vgl. auch mon 11,1 (CCL 2,1244 Dekkers).

¹⁴⁰ Vgl. dazu *Barnes* (Anm. 21) 44.

¹⁴¹ Zur Praxis der Kirche nach Tertullian vgl. Cyprian, de lapsis 6 (CCL 3,223 Bévenot) bezeugt häufige Mischehen in Karthago, hält sie aber für einen Mißstand (vgl. auch ders., Ad Quirinum 3,62 [CCL 3,153 f Weber]); *Köhne* (Anm. 132) 20–6; *A. Harnack*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten (Leipzig 41924) 67; *Chartier* (Anm. 41) 327 f.

¹⁴² Dies gilt bes. für vermögende christliche Frauen, die in der Gemeinde schwer einen Ehemann aus derselben sozialen Schicht fanden und leicht in die Hände von Mitgiftjägern fallen konnten (ux 2,5,3; vgl. 2,7,3 [CCL 1,390.391 f Kroymann]).

toga pura¹⁴³, den Sponsalien¹⁴⁴, den Nuptialien¹⁴⁵, den Nominalien¹⁴⁶, glaube ich nicht, daß eine Gefahr vom Anhauch des Götzendienstes, der dabei vorkommt, zu fürchten ist.“¹⁴⁷ Er meint, entscheidend seien die familiären Anlässe der Feiern, und diese trügen eben nicht den Makel der Idololatrie. Nicht einmal die Notwendigkeit, bei den Opfern, die gewöhnlich mit diesen Familienfesten verbunden waren, anwesend zu sein, ist für ihn ein Teilnahmehindernis. Wenn die Einladung nicht „zum Opfer“ lautet und der Christ das Opfer nicht aktiv vollzieht, will er gegen die passive Teilnahme nichts einwenden¹⁴⁸. Kriterium für die Erlaubtheit der Teilnahme ist also der formale Anlaß der Einladung. Tertullian bedauert zwar die Notwendigkeit der passiven Teilnahme an den Opfern: „Wenn wir doch nicht sähen, was uns zu tun verboten ist. Aber weil das Böse die Welt so mit Götzendienst eingekreist hat, ist es erlaubt, anwesend zu sein bei den Vorgängen, die wir einem Menschen, nicht einem Idol schuldig sind.“¹⁴⁹ Das Zugeständnis, das Tertullian hier macht, ist angesichts der Kompromißlosigkeit, mit der er im öffentlichen Leben stets nach den geringsten Spuren von Idololatrie sucht, überraschend. Würde er dieselben Kriterien – Unterscheidung zwischen aktiver und passiver Teilnahme, Anlaß der Veranstaltung – auf die übrigen Passagen von „de idololatria“ anwenden, könnte wohl kaum einer seiner Beweisgänge standhalten. Von daher drängt sich die Vermutung auf, daß – ähnlich wie bei der Frage des Schulbesuchs christlicher Kinder – nicht das von Tertullian herausgestellte Fehlen der Idololatrie, sondern die praktischen Notwendigkeiten des Familienlebens die ausschlaggebende Rolle für die nachsichtige Beurteilung der Familienfeste spielen. Das Leben in den nichtchristlichen Familien war offensichtlich noch so stark von heidnischer Religiosität geprägt, daß die konsequente Distanzierung christlicher Familienmitglieder von jeder idololatrischen Praxis oft nur um den Preis der Lösung aus den familiären Bindungen durchzuführen war. Dies aber hat die Kirche weder gefordert noch auch nur für

¹⁴³ Am Fest der „toga pura“ oder „toga virilis“ wurde dem jungen Römer die Männertoga angelegt; es stellt die formelle Reifeerklärung im Alter von 14–16 Jahren dar, die oft am Fest der Liberalien vollzogen wurde; es ist mit einer Reihe von religiösen Handlungen verknüpft (vgl. *H. Blümner*, Die römischen Privataltertümer (= Handbuch der Altertumswissenschaft 4,2,2) (München 1911) 335–8 und *J. Marquardt*, Das Privatleben der Römer 1 (Leipzig 21886) 123–33).

¹⁴⁴ Das Verlobungsfest; vgl. *Blümner* (Anm. 143) 345 f; *Marquardt* (Anm. 143) 39–42.

¹⁴⁵ Das Hochzeitsfest ist ebenfalls stark mit religiösen Handlungen verknüpft; vgl. *Blümner* (Anm. 143) 346–61; *Marquardt* (Anm. 143) 142–57.

¹⁴⁶ Der „dies nominalium“ oder „dies lustricus“, der Tag der Namensgebung des Kindes, 8 bzw. 9 Tage nach der Geburt, war ebenfalls stark mit religiösen Handlungen verknüpft (vgl. *Marquardt* (Anm. 143) 83–6; *Blümner* (Anm. 143) 303 f).

¹⁴⁷ Idol 16,1 (CCL 2,1117 R./W.).

¹⁴⁸ Idol 16,2–5 (CCL 2,1117 R./W.).

¹⁴⁹ Idol 16,4 (CCL 2,1117 R./W.).

wünschenswert erachtet. Der Christ sollte in seinem alten Lebenszusammenhang bleiben, selbst auf die Gefahr hin, manchmal ungute Kompromisse schließen zu müssen. Nicht einmal die mehr oder weniger freiwillige Wahl eines nichtchristlichen Ehepartners hat sie durch Exkommunikation sanktioniert, in Einzelfällen vielmehr unter dem Druck sozialer Gegebenheiten¹⁵⁰ sogar als kleines Vergehen ausdrücklich geduldet.

4. Ergebnis

In die drei Bereiche des städtischen Lebens, die hier vorgestellt wurden, waren die Christen in sehr unterschiedlichem Grade integriert. Während sie das organisierte gesellschaftliche, besonders auch gesellige Leben mehr oder weniger konsequent mieden, nahmen sie am Wirtschaftsleben der Stadt von wenigen Randbereichen abgesehen in vollem Maße teil und zogen sich auch nach der Konversion nicht aus ihren heidnisch gebliebenen Familien zurück.

Von einem generellen Rückzug aus dem städtischen Leben kann also keine Rede sein. Wie kommt es aber zu dieser unterschiedlichen Haltung in den verschiedenen Bereichen? Es hat sich gezeigt, daß das Verbot der Idolatrie ein wichtiges, nicht aber das entscheidende Abgrenzungskriterium ist. Tertullian erweitert den Bedeutungsumfang von „idololatria“ in solchem Maße, daß das Verbot nicht mehr konsequent angewandt werden kann. Im Falle der christlichen Schüler und der heidnischen Familienfeste zeigt sich, daß er die Notwendigkeiten der wirtschaftlichen Existenz und des Familienlebens unter Hintanstellung seiner theologischen Bedenken anerkennen muß. Wollten die Christen nicht wie die Qumrangemeinde aus ihrer Stadt ausziehen und ein gleichsam klösterliches Leben in wirtschaftlicher Autarkie führen – und dafür gibt es bei Tertullian nicht den geringsten Hinweis –, dann waren sie gezwungen, am wirtschaftlichen Leben ihrer Heimatstadt teilzunehmen, um ihren Lebensunterhalt zu sichern. Wollten sie nicht ihre Familien verlassen und eine eigene christliche Lebensgemeinschaft gründen, so waren auch diejenigen, deren Familien nicht zum Christentum konvertiert waren, trotz aller Schwierigkeiten gezwungen, in ihren alten Lebenszusammenhängen zu verbleiben, zumal eine Loslösung aus dem Familienverband in vielen Fällen mit großen wirtschaftlichen und rechtlichen Schwierigkeiten verbunden war. Der weitgehenden Kompromißbereitschaft im Bereich des Wirtschafts- und Familienlebens steht nun das strikte Verbot der Teilnahme am organisierten gesellschaftlichen Leben der Stadt gegenüber. Es legt sich die Frage nahe, warum Tertullian – ebenso wie die kirchliche *disciplina* – gerade hier unerbittlich bleibt.

¹⁵⁰ Vgl. dazu *Munier* (Anm. 130) 42.

Einmal spielen sicherlich die von ihm hauptsächlich ins Feld geführten idololatrischen und moralischen Bedenken eine wichtige Rolle. Denn das organisierte gesellschaftliche Leben war stärker noch als die Wirtschaft und die Familien von den Formen der heidnischen Religiosität durchdrungen. Zudem konnten die Christen sich vom politischen Leben, den Festen und *spectacula* leichter distanzieren, weil sie – anders als der Beruf und die Familie – nicht lebensnotwendig waren.

Sicherlich nicht unwillkommen war der Kirche auch, daß das Verbot der Teilnahme an einem so wichtigen Bereich des städtischen Lebens Freiräume schuf, die sie für ihre eigenen Aktivitäten beanspruchen konnte. Für den Bereich des kultischen Lebens in engerem Sinne versteht sich das von selbst. Aber auch für die heidnischen Feste dient Tertullian den Adressaten der Schrift „de idololatria“ ausdrücklich die Sonntage und die Festzeit zwischen Ostern und Pfingsten als christlichen Ersatz an¹⁵¹. Für die gemeinsamen Festgelage bot sich ebenfalls ein christliches Pendant an. Die karthagischen Agapefeiern unterschieden sich hinsichtlich des Aufwandes zumindest in den Augen der heidnischen Kritiker und des montanistisch gewordenen Tertullian in nichts von den oft kritisierten paganen Festmählern¹⁵². Dem Ehrgeiz eines Christen stand analog zum *ordo decurionum* der *ordo ecclesiasticus* offen, der bei allen Unterschieden doch erstaunliche, besonders auch terminologische Übereinstimmungen aufwies¹⁵³. Von daher wird auch verständlich, warum Tertullian christliche Bewerber um Magistratsämter explizit auf die Kirche als den angemessenen Ort für ihre Aktivitäten verweist¹⁵⁴. Lediglich für die *spectacula* ließ sich in der Kirche kein wirkli-

¹⁵¹ Idol 14,7 (CCL 2, 1115 R./W.).

¹⁵² Gegen den heidnischen Vorwurf des verschwenderischen Aufwandes bei den Agapefeiern argumentiert Tertullian – noch als Glied der Großkirche – in Apol 39,14–9 (Becker 186–8); hier und apol 35,2 (Becker 172) Kritik an den heidnischen religiösen Festmahlzeiten. Die Kritik des montanistischen Tertullian an Aufwand und Unmoral bei den Agapefeiern der Großkirche findet sich in ieiun 17,1–5 (CCL 2,1276 R./W.).

¹⁵³ Zur Terminologie (z. B. *ordo, ordinatio, ordinare, adlectio, adlegere, honor*) vgl. H. Janssen, Kultur und Sprache. Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung von Tertullian bis Cyprian (= *Latinitas Christianorum Primaeva* 8) (Nijmegen 1938) 44–9; zum Problem insgesamt A. v. Hamack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den ersten 3 Jh. (Darmstadt 1980 = Leipzig 1910) 103 mit der Vermutung, daß die Organisation der kirchlichen Ämter „als Rivale der städtischen Verfassung“ wirkt, „wenn sie auch ohne diese bewußte Absicht und nicht als Nachbildung entstanden ist. Aber daß sie der städtischen Verfassung so ähnlich wurde, ist doch kein bloßer Zufall.“

¹⁵⁴ Cor 13,1 f (CCL 2,1060 Kroymann) „Sed tui ordines et tui magistratus et ipsum curiae nomen ecclesia est Christi. Illius es conscriptus in libris vitae. Illic purpurae tuae, sanguis domini, et clavus latus in cruce ipsius; illic secures, ad caudicem iam arboris positae; illic virgae, ex radice Iesse.“ Wenn er den angesprochenen Christen vorhält, sie hätten ihre *ordines, magistratus* und *curia* schon in der Kirche gefunden und seien analog zur Aufnahme ins *album* der Stadt in *libris vitae* eingetragen, bietet er ihnen zwar noch nicht explizit als Ersatz für die angestrebten politischen kirchliche Ämter an, will aber offensichtlich ihre Aktivitäten in den kirchlichen Bereich umleiten.

cher Ersatz finden. So sehr sich Tertullian in seiner Schauspielschrift auch bemüht, für die einzelnen Gattungen christliche Pendant aufzuweisen, das große rhetorische Feuerwerk kann über die Künstlichkeit seiner Analogien nicht hinwegtäuschen¹⁵⁵. Für die übrigen hier aufgeführten Bereiche des organisierten gesellschaftlichen Lebens konnte die Kirche jedoch analoge eigene Aktivitäten anbieten, auch wenn diese oft eine geringere Anziehungskraft hatten als ihre heidnischen Gegenstücke. Von daher mag es gerechtfertigt sein, in der Abgrenzung vom organisierten öffentlichen Leben auch einen Versuch der inneren Stärkung der Kirche zu sehen. In der Konsequenz führt dies dazu, daß die Kirche für ihre Gläubigen partiell an die Stelle des herkömmlichen städtischen Lebens trat.

¹⁵⁵ Spect. 29,1–30,7 (CCL 1,251–3 Dekkers) vgl. dazu Weismann (Anm. 43) 107–10 u. Brox (Anm. 47) 274–6.