

Fiunt, non nascuntur Christiani (Tertullian, Apologeticum 18, 4).

Der Beitrag von Frauen zur Bekehrung
der antiken Familie zum Christentum

Zusammenfassung: Verschiedene Indizien aus vorkonstantinischer Zeit rechtfertigen die Annahme, dass Christinnen seit jeher einen wesentlichen Beitrag zur Ausbreitung ihres Glaubens innerhalb des familiären Kontextes leisteten. Häufig in religionsverschiedenen Ehen lebend, warben sie, wie es die spätantiken Quellen schließlich explizit bezeugen, erfolgreich für das Christentum. Dass die frühen christlichen Autoren dieses Engagement zumeist stillschweigend übergingen, erklärt sich vor allem aus der Absicht, die erhoffte Akzeptanz des Christentums im paganen Umfeld unter keinen Umständen zu gefährden.

Abstract: Various indications from pre-Constantine times justify the assumption that female Christians ever since had a substantial influence on spreading the Christian faith within their family environment. As sources from late antiquity clearly indicate, they successfully promoted Christianity, even while living in marriages with different religions. Most of the time, early Christian authors quietly condoned this dedication. Primarily, this can be explained with the intent not to endanger the hope for acceptance of Christianity within the pagan environment.

1. Vorbemerkungen

Die Beschäftigung mit den Anfängen des Christentums führt schnell zu der bis heute bewegenden Frage, warum sich antike Menschen aus ihren gewohnten religiösen oder philosophischen Bezügen lösten und zu Anhängern einer neuen Religion, zu *Christiani*, wurden. Diese freie Willensentscheidung hebt der christliche Autor Tertullian prägnant hervor: *Fiunt, non nascuntur Christiani*¹ – „Man wird, ist nicht von Geburt an Christ.“

Vergleicht man den christlichen Glauben und die damit verbundene Gestaltung des persönlichen Lebens mit anderen religiösen und philosophischen Strömungen der Zeit, dann lassen sich zahlreiche Argumente für die Attraktivität des Christentums finden. Dennoch liegen die individuellen Gründe für eine Bekehrung zum Christentum fast immer im Dunkeln. Dies wiederum hängt wesentlich mit den überlieferten Quellen zusammen. Nur wenige Texte erheben den Anspruch, quasi autobiographisch über die Motive der Konver-

¹ Tertullian, Apologeticum 18, 4 (Becker 122 f.).

sion ihres Verfassers zu berichten.² Und selbst diese Schriften lassen bei genauerem Hinsehen erkennen, dass sie zumindest auch verfasst wurden, um in einer stilisierten Form in einer breiteren Öffentlichkeit für das Christentum zu werben.

Auch die Frage nach der Art der Missionierung, nach verschiedenen Methoden und Konzepten des Werbens für das Christentum, kann nicht völlig zufriedenstellend beantwortet werden. Zwar ist das vielfältige Wirken von Missionaren und Lehrern gut bezeugt³, doch stellt dies nur einen Teilaspekt dar. Zu berücksichtigen ist weiterhin, dass sich das Christentum spontan und individuell über namentlich zumeist unbekannte Händler, Soldaten oder andere Reisende im Römischen Reich ausbreitete. Daneben ist auf die Ausstrahlungskraft der christlichen Gemeinden vor Ort zu verweisen, die auch von paganen Autoren bezeugt wird.⁴

In den folgenden Ausführungen soll ein kleiner Ausschnitt aus diesem Fragenkomplex näher beleuchtet werden: Der Beitrag, den solche Christinnen zur Ausbreitung des Christentums leisteten, die als Ehefrau (und Mutter) den Normalfall einer weiblichen Existenz darstellten.⁵ Diese spielten, wie sich gut plausibel machen lässt, eine bedeutendere Rolle bei der Bekehrung ihrer Familienmitglieder zum Christentum, als es vor allem die frühen, vorkonstantinischen Quellen vermuten lassen.

Mit diesem zeitlichen Hinweis ist zugleich eine wichtige Zäsur genannt, insofern sich die Situation der Christen im Römischen Reich grundlegend änderte, seit Kaiser Konstantin sich ab dem Jahr 312 schrittweise äußerlich erkennbar dem Christentum zuwandte und kurz vor seinem Tod 337 als erster römischer Kaiser die Taufe empfang.

Das bislang allenfalls geduldete, zeitweise verfolgte Christentum gewann im Verlauf des vierten Jahrhunderts zunehmend an Bedeutung, bis es von Kaiser Theodosius am Ende des Jahrhunderts zur Staatsreligion erklärt wurde. Dass diese Entscheidung auch Einfluss auf die Bekehrungsbereitschaft zum Christentum ausübte, ist eine durch die Quellen gut dokumentierte Tatsache,

² Zu nennen sind vor allem Justin, *Dialogus cum Tryphone*; Tatian, *Oratio ad Graecos*; Gregor der Wundertäter, *Oratio panegyrica in Origenem und Cyprian, Ad Donatum*.

³ Vgl. NEYMEYER Ulrich, *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte. (Supplements to Vigiliae Christianae 4)* Leiden u. a. 1989.

⁴ Vgl. z. B. REINBOLD Wolfgang, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 188)* Göttingen 2000, mit weiterführender Literatur. Die von Adolf von HARNACK zusammengestellte Materialfülle zur Thematik ist immer noch beeindruckend, vgl. DERS., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2 Bde. Leipzig 1924, ND Leipzig 1965.

⁵ Christliche Ammen und Sklavinnen und ihre Bedeutung innerhalb der Familie können in diesem Kontext nicht weiter behandelt werden.

auf die an späterer Stelle nochmals zu rekurrieren ist.⁶ Vornehmlich soll hier jedoch die vorkonstantinische Zeit beleuchtet werden.⁷

2. Der Vorwurf der Gegner der Christen: Das Christentum als eine Religion der Frauen, Kinder und Sklaven

In der literarischen Auseinandersetzung der paganen Autoren mit dem Christentum begegnet immer wieder die in Varianten vorgetragene Behauptung, Christen rekrutierten ihre Anhänger (vor allem) aus den Reihen der Frauen, Kinder und Sklaven: Bei Celsus, einem Philosophen des zweiten Jahrhunderts⁸, in den erhaltenen Fragmenten des Porphyrius, der seine Streitschrift um 270 verfasste⁹, sowie in verschiedenen Texten Kaiser Julians¹⁰. Auch die Schrift *Octavius* des Christen Minucius Felix aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts transportiert diese Information¹¹, die noch bei Lactantius kommentiert wird¹².

Die Betonung eines solchen Adressatenkreises „Frauen, Kinder, Sklaven“ beinhaltet aus paganer Sicht vor allem drei Abwertungen.¹³ Erstens wurde

⁶ Vgl. z. B. MARKSCHIES Christoph, *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*. München 2006, 58–65.

⁷ Das Neue Testament ist allerdings nur am Rande zu betrachten.

⁸ Origenes, *Contra Celsum* 3, 44 (Supplements to *Vigiliae Christianae* 54, 186 Marcovich); 3, 55 (ebd. 196 f.).

⁹ Porphyrius, *Contra Christianos*. Vgl. dazu HARNACK Adolf von (Hg.), *Porphyrius. „Gegen die Christen“*, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate. (Abhandlungen der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften 1) Berlin 1916. Die Echtheit einiger der dort zusammengestellten Fragmente wird allerdings noch immer diskutiert. Zu den Christinnen vgl. die Fragmente 4, 33, 58 und 97 (ebd. 104) mit dem (polemisch wiedergegebenen?) Vorwurf des Porphyrius, dass vornehme Damen und Frauen durch ihre Herrschaft in den Gemeinden quasi den Senat der Christen bildeten. Weiterführend DEMAROLLE Jeanne-Marie, *Les femmes chrétiennes vues par Porphyre*, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 13 (1970) 42–47.

¹⁰ Julian, *Misopogon* 363 A (*Palingenesia* 66, 162–164 Müller) mit der Kritik an Ehemännern, die ihren Frauen erlaubten, den Besitz zu den „Galiläern“ zu tragen, um damit die Armen zu unterstützen. Vgl. zu weiteren Vorwürfen Ep. 84 (*L'empereur Julien, Œuvres complètes* 1, 2, 144 f. Bidez); 112 (ebd. 192).

¹¹ Minucius Felix, *Octavius* 8, 4 (Kytzler 66): Aus der untersten Schicht sammeln sich Ungebildete und leichtgläubige Frauen, die wegen der Schwäche ihres Geschlechts leicht beeinflussbar sind.

¹² Lactantius, *Divinae institutiones* 5, 13, 3 (*Sources Chrétiennes* 204, 192 Monat).

¹³ Bemerkungen zu den Strategien des Umgangs der christlichen Autoren mit diesem Vorwurf bei CLARK Elizabeth, *Thinking with Women: the Uses of the Appeal to „Woman“ in Pre-Nicene Christian Propaganda Literature*, in: William HARRIS (Hg.), *The Spread of Christianity in the First Four Centuries. Essays in Explanation*. (Columbia Studies in the Classical Tradition 27) Leiden / Boston 2005, 43–51. Vgl. in diesem Sinne z. B. Tatian, *Oratio ad Graecos* 32, 1 (Whittaker 58); Clemens von Alexandrien, *Stromata* 4, 8, 58, 3 (*Sources Chrétiennes* 463, 152 van den Hoek / Mondésert); Lactantius, *Divinae Institutiones* 5,

das Niveau der christlichen Lehre infrage gestellt – weil Frauen, Kinder und Sklaven als (in der Regel) weniger Gebildete leichter verführbar erschienen.¹⁴ Zweitens verband sich mit der Nennung von Sklaven und anderen Anhängern, die den unteren Schichten entstammten, gegebenenfalls auch missionarisch wirkenden Lehrern aus dieser Gruppe, der Vorwurf der gesellschaftlich-sozialen Niedrigkeit der Christen.¹⁵ Drittens, und dieser Aspekt ist für unsere Fragestellung bedeutend, wurde den Christen Widerstand gegen die geltende Gesellschaftsordnung vorgehalten: Auf diese Weise missionierende Christen missachteten die hierarchische Familienstruktur, indem sie den eigentlichen Vorstand der Familie, den *pater familias*, umgingen.¹⁶

Offensichtlich kritisierten die paganen Gegner demnach unter anderem das Verhalten jener Frauen, um die es im Folgenden näher gehen soll: Frauen, die in ehelichen und familiären Beziehungen lebten und gegen den Willen oder wenigstens ohne ausdrückliche Zustimmung des jeweiligen Familienvorstands den christlichen Glauben annahmen und möglicherweise in ihrem familiären Umfeld weiter dafür warben.

Mit dieser anklingenden Kritik erschöpfen sich bereits die erhaltenen paganen Hinweise auf jene Thematik. Und auch die frühen christlichen Quellen, die ohnehin relativ wenig konkrete Informationen zur Gestaltung des zeitgenössischen Ehe- und Familienlebens enthalten, messen ihr keine große Bedeutung zu. Erst recht betrifft diese Feststellung den hier näher zu betrachtenden Komplex: Christliche Ehefrauen, die ihre paganen Ehemänner oder Kinder bekehrten oder von den christlichen Autoren zu einer solchen Tätigkeit aufgefordert wurden, erscheinen fast nicht. Dieser auffallenden Beobachtung soll nachgegangen werden.

13, 3 (Sources Chrétiennes 204, 192 Monat); Eusebius von Caesarea, *Praeparatio evangelica* 1, 5, 3 (Sources Chrétiennes 206, 132 Sirinelli / des Places).

¹⁴ Dieser Vorwurf spiegelt allerdings auch die gesellschaftliche Realität, insofern das weiterführende antike Bildungssystem tatsächlich in erster Linie männlichen Jugendlichen offen stand.

¹⁵ Dazu SCHÖLLGEN Georg, *De ultima plebe*. Die soziale Niedrigkeit der Christen als Vorwurf ihrer Gegner, in: *Hairesis*. Festschrift für Karl Hoheisel, hg. v. Manfred HUTTER u. a. (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 34) Münster 2002, 159–171. Zur Bildung früher Christen vgl. auch SEELIGER Hans Reinhard, *Litteratulus christianus*. Beobachtungen und Bemerkungen zum Bildungsgrad der antiken Christen, in: *Theologische Quartalschrift* 183 (2003) 297–312.

¹⁶ Z. B. Clemens von Alexandrien, *Stromata* 4, 8, 68, 2 (Sources Chrétiennes 463, 166–168 van den Hoek / Mondésert) mit dem Hinweis darauf, dass Kinder, Sklaven und Frauen gegen den Willen der Väter, Herren und Ehemänner zur „Perfektion“ gelangten; auch Origenes, *Contra Celsum* 3, 55 (Supplements to *Vigiliae Christianae* 54, 196 f. Marcovich).

3. Christinnen in Mischehen

Der Blick auf die Situation der frühen Christen zeigt, dass es zahlreiche sogenannte Mischehen zwischen Christen und Nichtchristen gab, die dadurch zustande kamen, dass sich entweder einer der bereits Verheirateten zum Christentum bekehrte oder aber eine Ehe von vornherein zwischen einem Christen und einem Nichtchristen geschlossen wurde.¹⁷ Paulus spricht im 1. Korintherbrief von der Möglichkeit gegenseitiger Heiligung¹⁸, während der 1. Petrusbrief die christlichen Frauen ausdrücklich auffordert: „Ebenso sollt ihr Frauen euch euren Männern unterordnen, damit auch sie, falls sie dem Wort (des Evangeliums) nicht gehorchen, durch das Leben ihrer Frauen ohne Worte gewonnen werden, wenn sie sehen, wie ehrfürchtig und rein ihr lebt.“¹⁹ Vor allem diese Forderung sollte rezeptionsgeschichtlich große Bedeutung gewinnen.

Auch wenn die christlichen Quellen bis etwa um 200 kaum solche Mischehen thematisieren, sollte dies nicht zwangsläufig, wie Adolf von Harnack und einige andere interpretierten, als Hinweis darauf verstanden werden, dass Christen fast ausschließlich Christen heirateten oder eine Ehe zwischen Heiden aufgelöst wurde, wenn sich nur einer der beiden zum Christentum bekehrte.²⁰ Denn die Tatsache, dass sich etwa ab dieser Zeit die Mahnungen christlicher Autoren häufen, unter keinen Umständen eine solche Beziehung einzugehen, kann auch als Hinweis darauf gedeutet werden, dass solche Verbindungen tatsächlich existierten. Dabei bezeugen die Quellen durchgängig, dass eine Ehe unter christlichen Partnern als der ideale Fall beurteilt wurde.²¹

So warnt beispielsweise Tertullian in seiner Schrift *Ad uxorem* die eigene Ehefrau eindringlich davor, nach seinem Tod eine zweite Ehe mit einem Nichtchristen einzugehen, indem er die mit einer Mischehe verbundenen Gefahren und Verdächtigungen plastisch beschreibt.²² An anderen Stellen muss

¹⁷ Nicht immer ist den Quellen eindeutig zu entnehmen, von welcher Situation sie berichten.

¹⁸ 1 Kor 7, 12–16.

¹⁹ 1 Petr 3, 1 f.

²⁰ Vgl. HARNACK 2, 607 (Anm. 4). Anders dagegen beispielsweise SCHÖLLGEN Georg, Integration und Abgrenzung. Die Christen in der städtischen Gesellschaft, in: Dieter ZELLER (Hg.), Christentum I. Von den Anfängen bis zur Konstantinischen Wende. (Die Religionen der Menschheit 28) Stuttgart u. a. 2002, 389–408, hier 404–406. Aufschlussreich auch GRUBBS Judith Evans, „Pagan“ and „Christian“ Marriage: The State of the Question, in: *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 361–412.

²¹ Beispielhaft sei auf Tertullian, *Ad uxorem* 2, 8, 7 f. (*Sources Chrétiennes* 273, 148–150 Munier) verwiesen.

²² Tertullian, *Ad uxorem* 2, 3, 3 f. (*Sources Chrétiennes* 273, 134 Munier); 2, 4, 2 f. (ebd. 136). Vgl. auch *De corona* 13, 4 (*Corpus Christianorum. Series Latina* 2, 1061 Kroymann): Darum heiraten wir keine Heiden, damit sie uns nicht zum Götzendienste verführen.

allerdings auch er zugeben, dass solche Eheschließungen vorkommen, die er jedoch mit schärfsten Worten verurteilt.²³

Während Justin von den Martyrien des Ptolemäus und des Lucius als Folge einer Ehe berichtet, in deren Verlauf sich die aus Rom stammende Ehefrau zum Christentum bekehrte und deshalb den Zorn des zügellosen heidnischen Ehemannes hervorrief²⁴, sprechen sich Cyprian von Karthago²⁵ und Origenes²⁶ auf andere Weise gegen Mischehen aus. Doch werden auch ihre Mahnungen erst verständlich, wenn man diese als mögliche Praxis annimmt. Offenkundig wird das Dilemma unter anderem durch Anweisungen der Synoden von Elvira (wahrscheinlich zwischen 306 und 309)²⁷ und Arles (314)²⁸, die im Falle einer unerlaubten Mischehe diese zwar sanktionieren, allerdings nur mit einem zeitweiligen Ausschluss von der Kommunion. Anders verhält es sich in dem Fall, dass Christen ihre Töchter mit heidnischen Priestern verheiraten: Ihnen soll bis zu ihrem Lebensende die Kommunion verweigert werden.²⁹ Noch in den Apostolischen Konstitutionen, einer im letzten Viertel des vierten Jahrhunderts entstandenen Kirchenordnung aus dem Raum um Antiochien, werden solche Mischehen als eine Realität beschrieben, die zwar zu Problemen führen könne, die aber dennoch nicht grundsätzlich untersagt wird.³⁰

Verschiedentlich lassen die Quellen erkennen, warum christliche Eltern ihre Töchter – um diese soll es im Folgenden nur noch gehen – mit nichtchristlichen Männern verheirateten: Offensichtlich befanden sich christliche Frauen zeitweilig in der Überzahl.³¹ Fehlten demnach heiratsfähige christliche Männer, konnte der Pragmatismus der Eltern siegen, ihre Tochter und damit

²³ Tertullian, *Ad uxorem* 2, 2, 2f. (Sources Chrétiennes 273, 126–128 Munier); 2, 8, 2 (ebd. 144); *De monogamia* 11, 10 (Sources Chrétiennes 343, 184–186 Mattei). *Ad Scapulam* 3, 4 (Corpus Christianorum. Series Latina 2, 1129 Dekkers) berichtet von dem Fall, dass sich eine Ehefrau zum Christentum bekehrte, woraufhin ihr paganer Ehemann Claudius Lucius Herminianus die Christen *crudeliter* behandelte. Am Ende seines Lebens habe er dies jedoch bereut und sei *paene* als Christ gestorben.

²⁴ Justin, *Apologia* 2, 2 (Sources Chrétiennes 507, 320–326 Munier).

²⁵ Cyprian, *Ad Quirinum* 3, 62 (Corpus Christianorum. Series Latina 3, 1, 153f. Weber); *De lapsis* 6 (ebd. 223f. Bévenot).

²⁶ Origenes, *Fragmenta ex commentariis in 1 Cor.* 34–36 (The Journal of Theological Studies 9 [1908] 501–506 Jenkins).

²⁷ Synode von Elvira, c. 16 (Vives 4).

²⁸ Synode von Arles (314), c. 12 (Sources Chrétiennes 241, 52 Gaudemet).

²⁹ Synode von Elvira, c. 17 (Vives 5).

³⁰ Apostolische Konstitutionen 1, 10, 1 (Sources Chrétiennes 320, 132 Metzger). Weitere Äußerungen westlicher spätantiker Kirchenväter bei PIEPENBRINK Karen, *Christliche Identität und Assimilation in der Spätantike. Probleme des Christseins in der Reflexion der Zeitgenossen.* (Studien zur Alten Geschichte 3) Frankfurt 2005, 221–223.

³¹ Vgl. den nur selten dokumentierten Fall eines mit einer Heidin verheirateten Christen in der *Traditio Apostolica* 41 (Fontes Christiani 1, 302–304 Geerlings). Zur phasenweisen Überzahl von Frauen und den möglichen Ursachen aus soziologischer Perspektive z. B.

auch sich selbst finanziell durch eine Ehe abzusichern, auch wenn sie mit einem Nichtchristen geschlossen wurde. Diese Haltung verurteilt die Synode von Elvira ausdrücklich: „Nur weil die jungen Mädchen in der Überzahl sind, dürfen die christlichen Jungfrauen dennoch nicht mit Heiden verheiratet werden.“³²

Anderen Texten lässt sich wiederum entnehmen, dass Christinnen keinen christlichen Partner aus derselben gesellschaftlichen Schicht finden konnten. Diesen Frauen empfiehlt Tertullian, sich mit weniger vermögenden Männern zu verheiraten.³³ Einer solchen Entscheidung konnte jedoch die staatliche Ehegesetzgebung entgegenstehen, die hochgestellten Frauen im Falle einer unstandesgemäßen Eheschließung mit Standesverlust oder sogar Versklavung drohte.³⁴ Papst Calixtus I. (217–222) bewertete schließlich im innerkirchlichen Kontext das Konkubinat zwischen Christinnen aus dem Senatorenstand und Sklaven oder niedriger gestellten Freien als eine rechtsgültige Ehe und setzte sich damit über geltendes staatliches Recht hinweg. Dahinter könnte das Anliegen zu vermuten sein, christlichen Frauen statt einer standesgemäßen Mischehe eine christliche Ehe zu ermöglichen.³⁵

Die gelegentliche numerische Überlegenheit von Christinnen lässt sich auch auf anderem Wege stützen. So wies Jutta Dresken-Weiland in ihrer Studie zu spätantiken Sarkophagbestattungen im Westen des Römischen Reiches nach, dass sich in vorkonstantinischer Zeit, genauer im letzten Drittel des dritten Jahrhunderts, deutlich mehr Frauen als Männer auf den Sarkophagen zum Christentum bekannten. Den sechzehn christlichen Frauenbestattungen, bei vieren davon sind Männer mitangeführt, stehen nur fünf Männerbestattungen gegenüber, die dann immerhin drei Frauen miterwähnen.³⁶

STARK Rodney, Der Aufstieg des Christentums. Neue Erkenntnisse aus soziologischer Sicht. Weinheim 1997, 111–149.

³² Synode von Elvira, c. 15 (Vives 4).

³³ Vgl. Tertullian, *Ad uxorem* 2, 8, 3 (Sources Chrétiennes 273, 146 Munier): *Difficile in domo Dei diues, ac si quis est, difficile caelebs*. 2, 8, 4f. (ebd.) übt Tertullian an solchen Christinnen Kritik, die sich nicht überwinden könnten, einen weniger reichen Christen zu heiraten, obwohl sie so viel reicher würden, und empfiehlt deshalb genau diese Art der Beziehung.

³⁴ Dazu z. B. HERRMANN Elisabeth, *Ecclesia in Re Publica*. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz. (Europäisches Forum 2) Frankfurt u. a. 1980, 108–115.

³⁵ Hippolyt, *Refutatio omnium haeresium* 9, 12 (Patristische Texte und Studien 25, 350–356 Marcovich).

³⁶ DRESKEN-WEILAND Jutta, Sarkophagbestattungen des 4.–6. Jahrhunderts im Westen des Römischen Reiches. (Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Supplement 55) Rom u. a. 2003, 60 u. ö. Im ersten Drittel des vierten Jahrhunderts, der Zeit der allmählichen Tolerierung und Förderung des Christentums durch Kaiser Konstantin, stieg vor allem die Zahl der Männer, die sich auf Sarkophagen zum christlichen Glauben bekannten, auffallend an. Seit dieser Zeit entsprach sich das Verhältnis von christlichen Frauen und Männern in etwa.

Interessanterweise haben die frühen christlichen Autoren bei aller Kritik an solchen Mischehen eine denkbare Chance dieser Konstellation kaum thematisiert, die bereits im 1. Petrusbrief angesprochen war: An fast keiner Stelle werden denkbare Bekehrungsinitiativen der christlichen Ehefrau in den Blick genommen. Als Ausnahme ist lediglich Clemens von Alexandrien zu nennen, der christlichen Frauen in Anlehnung an den 1. Petrusbrief rät, sich in ihrer Ehe so zu verhalten, dass sie ihre Männer für den Glauben gewännen.³⁷

Diese an sich schon bemerkenswerte Beobachtung der weitgehenden Missachtung solcher ehelichen Konstellationen lässt sich nochmals erweitern: Auch den aus solchen Ehen stammenden Kindern widmen die christlichen Autoren fast keine Aufmerksamkeit.³⁸ Doch ist dies kein typisch christliches Phänomen, sondern repräsentiert die in der Antike weitgehend geläufige Haltung, Kinder vor allem als Abhängige und Minderjährige und selten als selbstständige Subjekte wahrzunehmen. So erscheinen sie beispielsweise in den Rechtstexten als unfertige Geschöpfe, die für die Gesellschaft erst dann interessant werden, wenn sie sich der Volljährigkeit und damit der Heiratsfähigkeit nähern.³⁹

Schon die neutestamentlichen Haustafeln weisen daher den Kindern in Anlehnung an die antike Tradition einen festen, untergeordneten Platz im Gefüge der Familie zu – und diese Linie setzte sich in der folgenden Zeit fort. Während Kinder hauptsächlich zu Gehorsam und Respekt angehalten wurden, nahm man vor allem deren Väter in die Pflicht der Erziehung.⁴⁰ Nicht anders sieht es bei der Verantwortung für die religiöse Bildung der Kinder aus: Auch sie sollte, so ist es den wenigen erhaltenen Äußerungen zu entnehmen, in den Aufgabenbereich der Väter fallen.⁴¹ Eine mittelbare Beteiligung der

³⁷ Clemens von Alexandrien, *Stromata* 4, 19, 123, 2 (*Sources Chrétiennes* 463, 262 van den Hoek / Mondésert); 4, 20, 127 (ebd. 266–268).

³⁸ Vgl. KLEIJWEGT Marc / AMEDICK Rita, Art. Kind, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 20 (2004) 865–947.

³⁹ Diese rein formale Betrachtungsweise dominiert das heutige Bild allerdings auch deshalb, weil vergleichsweise wenig aussagekräftige Zeugnisse über den Alltag und das Privatleben der antiken Menschen erhalten sind. Wo sie allerdings greifbar sind, geben sie auch Einblick in eine andere Welt. So stellen beispielsweise Grabinschriften für verstorbene Kinder rührende Zeugnisse für die tiefe Zuneigung dar, die Eltern ihren Kindern entgegenbrachten.

⁴⁰ Kol 3, 21; Eph 6, 4. Vgl. 1 Tim 3, 4 mit der Parallelisierung der Pflichten eines Bischofs mit denen eines Familienvaters, ähnlich Tit 1, 6.

⁴¹ Z. B. Tit 1, 6; Clemens von Rom, *Epistula ad Corinthios* 21, 6.8 (*Fontes Christiani* 15, 118–120 Schneider); Clemens von Alexandrien, *Stromata* 4, 17, 108, 4 (*Sources Chrétiennes* 463, 234 van den Hoek / Mondésert); Cyprian, *De opere et eleemosynis* 19f. (*Sources Chrétiennes* 440, 130–136 Poirier). Eine Unterrichtung der Kinder in der Heiligen Schrift „von früher Kindheit an“ fordern die Apostolischen Konstitutionen 4, 11, 4 (*Sources Chrétiennes* 329, 188–190 Metzger). Vgl. weiterführend GÄRTNER Michael, *Die Familien-erziehung in der Alten Kirche. Eine Untersuchung über die ersten vier Jahrhunderte des Christentums mit einer Übersetzung und einem Kommentar zu der Schrift des Johannes*

Frauen lässt allerdings Bischof Polycarp von Smyrna erkennen, der die Philipper ausdrücklich ermahnt: „Unterweist eure Frauen [...] die Kinder zur Gottesfurcht zu erziehen“. ⁴² Origenes schließlich beauftragt die Frauen, zwar die Mädchen, aber keinesfalls die Jungen religiös zu unterweisen. ⁴³

Die seltene Beschäftigung mit Fragen der religiösen Kindererziehung weckt aus heutiger Sicht insofern Erstaunen, als die Familie für die Kinder im Wesentlichen den einzigen Ort darstellte, um den christlichen Glauben kennen zu lernen. Denn die Kinder christlicher Familien besuchten weiterhin die weltlichen Schulen. ⁴⁴ Auch das religiöse Leben innerhalb der Gemeinden nahm – soweit wir das wissen – vor allem in den Anfängen nur wenig auf die besondere Situation von Kindern Bezug. ⁴⁵

Es lässt sich also festhalten: Christliche Mütter wurden von den christlichen Autoren kaum mit der religiösen Erziehung ihrer Kinder in Verbindung gebracht ⁴⁶, Äußerungen zu einem solchen Agieren im Rahmen einer Mischehe fehlen zunächst sogar völlig.

Doch ist es nicht notwendig, bei diesem negativen Ergebnis stehen zu bleiben. Denn einige, vor allem biographische Notizen bezeugen, dass aus solchen Mischehen tatsächlich Kinder hervorgingen, die entweder schon früh getauft waren oder aber sich später dem Christentum zuwandten – und dies wird auch dem (nicht eingeforderten) Einfluss der christlichen Mütter zuzuschreiben sein.

Chrysostomus über Geltungssucht und Kindererziehung. (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 7) Köln / Wien 1985.

⁴² Polycarp, Epistula ad Philippenses 4, 2 (Lindemann / Paulsen 246–248). Die gemeinsame Verantwortung der Eltern betonen die Didascalie 22 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri 179, 219f. Vööbus) und die Apostolischen Konstitutionen 4, 11 (Sources Chrétiennes 329, 188–190 Metzger). Johannes Chrysostomus fordert schließlich den Vater in *De inani gloria et de educandis liberis* 32 (Sources Chrétiennes 188, 124 Malingrey) auf, die an ihn gerichteten Erziehungshinweise auch an die Mutter, den Lehrer und den das Kind begleitenden Sklaven weiterzugeben. Vgl. weiterführend BLOMENKAMP Paul, Art. Erziehung, in: Reallexikon für Antike und Christentum 6 (1966) 502–559.

⁴³ Origenes, In Isaiam Homilia 6, 3 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 33, 273 Baehrens): *Vult esse mulieres »bene docentes, ut ad castitatem suadeant non adulescentes, sed »adulescentulas« – indecens quippe est, ut mulier magistra viri fiat –, sed ut ad castitatem suadeant »adulescentulas« et »amare viros et liberos suos«.*

⁴⁴ Selbst wenn dies – wenigstens in der theoretischen Reflexion – als problematisch empfunden wurde.

⁴⁵ Zu den hauptsächlich nachkonstantinischen Quellen vgl. KLEIJWEGT / AMEDICK 921f. (Anm. 38). Vermutlich hängt diese katechetische „Vernachlässigung“ auch damit zusammen, dass die Kindertaufe in den ersten drei Jahrhunderten nicht den Normalfall darstellte.

⁴⁶ Vgl. allerdings die differenzierten Beobachtungen von A. MALINGREY zur Exegese der Kirchenväter von 1 Tim 2, 15 und die daraus resultierende Schlussfolgerung zum Textverständnis, die Rettung der Frau sei auch davon abhängig gemacht worden, dass ihre Kinder den Glauben bewahrten: MALINGREY Anne-Marie, Note sur l'exégèse de 1 Tim. 2, 15, in: Studia Patristica 12, hg. v. Elizabeth LIVINGSTONE. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 115) Berlin 1975, 334–339.

4. Exemplarische Frauengestalten

Beispielhaft sollen einige Fälle vorgestellt werden, die bezeichnenderweise fast alle in die nachkonstantinische Zeit gehören. In dieser Epoche konnte das Gedächtnis an Frauen, die im familiären Kontext für den christlichen Glauben warben, offensichtlich unbefangener gepflegt werden als in den ersten drei Jahrhunderten – den Ursachen dafür ist noch nachzugehen.

Allerdings sind zwei namentlich genannte Frauen schon im 2. Timotheusbrief greifbar, die Großmutter Lois und die Mutter Eunike des Adressaten Timotheus.⁴⁷ Ob die Bemerkung Gregors des Wundertäters, er habe als Vierzehnjähriger nach dem Tod seines Vaters begonnen, sich für das Christentum zu interessieren⁴⁸, in der Weise zu deuten sein könnte, dies sei (auch) auf die Initiative der (nun ? christlichen) Mutter zurückzuführen, ist wiederum hypothetisch⁴⁹.

Das vermutlich bekannteste Beispiel einer eifrigen christlichen Mutter (und Ehefrau) ist Monnica, die Mutter des Augustinus, die mit dem anfänglich noch heidnischen Beamten Patricius verheiratet war.⁵⁰ Augustinus berichtet in den *Confessiones* vom intensiven Bemühen seiner Mutter, ihren Sohn zum christlichen Glauben und zur Taufe zu führen⁵¹, indem sie unter anderem Gott im Gebet und unter Tränen bestürmte⁵². Zugleich überliefert er, Monnica habe dafür gesorgt, dass er gleich nach seiner Geburt das Zeichen des Kreuzes empfang und mit dem heiligen Salz gestärkt wurde – dies könnte als (sehr früh bezeugter) präbaptismaler Ritus zu deuten sein, vielleicht aber auch nur als eine Form privater christlicher Initiation.⁵³

⁴⁷ 2 Tim 1, 5.

⁴⁸ Gregor der Wundertäter, *Oratio panegyrica in Origenem* 5, 48 f. (Fontes Christiani 24, 140 Guyot / Klein). Gregor erwähnt die Mutter nicht explizit, stellt allerdings einen Zusammenhang zwischen dem Tod des Vaters und seinem Beginn der Erkenntnis der Wahrheit her.

⁴⁹ Vgl. REINBOLD 305 (Anm. 4).

⁵⁰ Patricius wurde erst Katechumene, als Augustinus selbst 16 Jahre alt war: Augustinus, *Confessiones* 2, 3, 6 (Corpus Christianorum. Series Latina 27, 20 Verheijen). 9, 13, 37 (ebd. 154) verweist Augustinus auf die Einflussnahme seiner Mutter auch auf diese Entscheidung: Monnica habe ihrem Mann so geduldig gedient, dass sie ihn für Gott habe gewinnen können.

⁵¹ Augustinus, *Confessiones* 1, 11, 17 (Corpus Christianorum. Series Latina 27, 9 f. Verheijen): Monnica versuchte, ihn wegen einer lebensbedrohlichen Erkrankung schon in früher Kindheit taufen zu lassen, verwarf diesen Plan aber, weil der Sohn gesundete und sie fürchtete, er könne in der Folgezeit zu schwere Sünden auf sich laden. Selbst ein Bischof wurde, allerdings erfolglos, eingeschaltet: 3, 12, 21 (ebd. 38 f.).

⁵² Augustinus, *Confessiones* 3, 11, 19 (Corpus Christianorum. Series Latina 27, 37 f. Verheijen); 5, 9, 17 (ebd. 66 f.); 6, 1, 1 (ebd. 73 f.); 6, 13, 23 (ebd. 89).

⁵³ Augustinus, *Confessiones* 1, 11, 17 (Corpus Christianorum. Series Latina 27, 9 f. Verheijen). Zur Deutung des Salzes vgl. DASCHNER Dominik, *Das Salz im Leben der Kirche*, in: Herbert WURSTER u. a. (Hg.), *Weißes Gold*. Passau. Vom Reichtum einer europäischen Stadt. Passau 1995, 301–313; dazu auch KLEIJWEGT / AMEDICK 920 (Anm. 38).

Erwähnenswert sind weiterhin etliche römische christliche Aristokratinnen, über die wir vor allem durch die Briefe des Hieronymus gut informiert sind. Da diese Frauen in den letzten Jahren in den Mittelpunkt zahlreicher wissenschaftlicher Arbeiten gerückt wurden⁵⁴, soll hier ein einziges Beispiel genügen. So wird aus Hieronymus' Schreiben an die Christin Laeta erkennbar, dass diese selbst aus der Ehe einer anonym bleibenden Christin mit dem heidnischen Hohenpriester Albinus stammte.⁵⁵ Da Laetas Tochter Paula zu einer christlichen Jungfrau erzogen werden sollte, widmete Hieronymus dem Erziehungsprogramm für das kleine Mädchen einen umfangreichen Lehrbrief. Gabriele Disselkamp hat in einer Studie „Zum Anteil römischer Frauen der Oberschicht im 4. und 5. Jahrhundert an der Christianisierung der römischen Senatsaristokratie“ den gut belegbaren Beitrag dieser Frauen zur Bekehrung ihrer männlichen Familienmitglieder dargestellt. Nach ihren Ergebnissen bekehrten sich die meisten römischen Aristokratinnen etwa eine Generation früher als die jeweiligen männlichen Familienmitglieder.⁵⁶

5. Das Schweigen der Quellen

Als Zwischenergebnis ist festzuhalten: Etliche Christinnen der ersten Jahrhunderte waren mit Nichtchristen verheiratet. Dies hing unter anderem damit zusammen, dass es zeitweilig nicht genügend adäquate christliche Ehepartner gab. Dennoch sind bis in das vierte Jahrhundert hinein so gut wie keine Aufforderungen überliefert, solche Frauen könnten auf die Bekehrung ihrer heidnischen Familienmitglieder, vor allem natürlich ihrer Männer und Kinder, hinwirken. Dies erstaunt umso mehr, als diese Möglichkeit schon im 1. Petrusbrief angedeutet worden war.

Erst ab dem vierten Jahrhundert und in engem Zusammenhang mit der Tolerierung und Förderung des Christentums wurden solche Mischehen sowie mögliche und tatsächliche Konversionen in diesem Kontext offener thematisiert. Hieronymus rückte schließlich auch die von Paulus im 1. Korintherbrief entworfene Möglichkeit gegenseitiger Heiligung innerhalb einer Mischehe wieder ins Blickfeld.⁵⁷ Zugleich entstanden die ersten Anleitungen

⁵⁴ Vgl. zusammenfassend und mit Literaturhinweisen FÜRST Alfons, *Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike*. Freiburg u. a. 2003.

⁵⁵ Hieronymus, *Epistula* 107, 1 (S. Jérôme, *Lettres* 5, 144 f. Labourt). Laeta war mit Toxotius verheiratet, der sich dem Christentum ebenfalls nur zögernd anschloss.

⁵⁶ DISSELKAMP Gabriele, „*Christiani Senatus Lumina*“. Zum Anteil römischer Frauen der Oberschicht im 4. und 5. Jahrhundert an der Christianisierung der römischen Senatsaristokratie. (Theophaneia 34) Bodenheim 1997, z. B. 9 f., 196 f. Hinzuweisen ist auch auf Faltonia Betitia Proba und Marcella.

⁵⁷ Vgl. Hieronymus, *Epistula* 107, 1 (S. Jérôme, *Lettres* 5, 144 f. Labourt), der zudem ausdrücklich den eingangs erwähnten Tertullian zitiert, ohne ihn allerdings namentlich zu nennen: *Fiunt, non nascuntur Christiani*. (ebd. 145).

zur religiösen Kindererziehung, zu nennen sind Johannes Chrysostomus⁵⁸ und der bereits erwähnte Hieronymus⁵⁹.

Trotz dieses Schweigens der Quellen ist schwerlich vorstellbar, dass der christliche Glaube in den Familien nicht auch über die christlichen Mütter weitergegeben worden wäre. Wenn die frühen Quellen diese Thematik nicht dokumentieren, dann wird dies vor allem mit der schwierigen Situation der frühen Kirche in ihrem antiken Umfeld zu erklären sein: Duldung, Geringschätzung und Verfolgungssituationen wechselten sich bekanntermaßen ab. Das Streben vor allem der Apologeten zielte daher vordringlich auf den Nachweis eines wertvollen staats- und gesellschaftsstützenden Beitrags der Christen – wenn man sie nur nicht zum Opfer zwang.

In diesem Kontext verweist der eingangs erörterte Vorwurf der paganen Umwelt, die Christen stellten die überkommene Ordnung in Frage, indem sie unter Umgehung des Familienvorstandes bei Frauen, Kindern und Sklaven missionierten, tatsächlich auf eine schwerwiegende Problematik. Denn für die Existenz, Etablierung und Ausbreitung des Christentums konnte es kaum förderlich sein, als gesellschaftsgefährdend eingeschätzt zu werden. Dies betraf unter anderem auch die Rolle der Ehefrau und Mutter innerhalb der antiken Familie, die man weitgehend unangetastet ließ.⁶⁰ Auf einem solchen Hintergrund erscheint verständlich, warum innerfamiliäre Bekehrungsaufforderungen an christliche Frauen oder Hinweise auf ein tatsächliches missionarisches Bemühen fast gänzlich fehlen.

Dies wiederum bedeutet jedoch nicht, dass Frauen nicht in ihrer eigenen Familie für den Glauben warben. Doch geschah dies unter Berücksichtigung der gesellschaftlichen Normen, wie die Anweisungen des Clemens von Alexandrien zeigen. Die vor allem seit dem vierten Jahrhundert erhaltenen Quellen vermitteln hier interessante Einblicke, die mit einer gewissen Berechtigung auf die frühere Zeit übertragbar sind.⁶¹

⁵⁸ Johannes Chrysostomus, *De inani gloria et de educandis liberis* (Sources Chrétiennes 188 Malingrey), vgl. dazu die Übersetzung und den Kommentar von GÄRTNER (Anm. 41).

⁵⁹ Zu nennen ist neben Brief 107 sein allerdings kürzeres Schreiben Nr. 128 (S. Jérôme, *Lettres* 7, 148–154 Labourt) über die religiöse Erziehung der kleinen Pacatula.

⁶⁰ Als typisches frühes Beispiel eines Konflikts zwischen einem heidnischen Vater und seiner christlichen Tochter bzw. Restfamilie kann auf die *Passio Perpetuae et Felicitatis* verwiesen werden. Der Heide bemühte sich mit allen Mitteln, aber letztlich erfolglos, um die Abkehr seiner Tochter Perpetua vom christlichen Glauben, vgl. 3, 1 f.; 5 f. (Sources Chrétiennes 417, 106–108, 118–126 Amat).

⁶¹ Ähnliche Einblicke ermöglicht auch Augustinus, wenn er das geduldige Werben seiner Mutter um den paganen Ehemann beschreibt. Offen berichtet er in den *Confessiones* vom gelegentlich schwierigen Ehealltag und lobt, dass sich seine Mutter, obwohl sittlich überlegen, klug untergeordnet habe, vgl. Anm. 50. Trotz offenkundiger Missstände hielt Augustinus am Ideal der hierarchischen Familienstruktur fest.

6. Das *ius maternae pietatis*

Eine eher beiläufige Bemerkung des Augustinus zeigt, mit welcher Selbstverständlichkeit er davon ausging, dass eine christliche Mutter sich gegen ihren heidnischen Mann durchzusetzen vermochte – ungeachtet aller aufgezeigten Bedenken. Augustinus berichtet, sein heidnischer Vater habe nie das *ius maternae pietatis*, den Anspruch oder sogar das Recht der Mutter Monnica angezweifelt, dass der Sohn Augustinus an Christus glaube.⁶² Diese Art der Formulierung legt es nahe, auf ein fast gewohnheitsrechtlich etabliertes Verfahren zu schließen.⁶³ Der Blick auf spätere Bekehrungsaktivitäten bestätigt dies: Beispielhaft sei das Wirken der burgundischen Prinzessin Chrodchilde, der Ehefrau des Frankenkönigs Chlodwig, genannt, die die beiden Söhne nach dem Zeugnis des Gregor von Tours trotz der kritisch-distanzierten Haltung ihres noch paganen Ehemannes katholisch taufen ließ. Auch Chlodwig empfing schließlich die Taufe.⁶⁴

Gregors von Nazianz anschauliche Beschreibung des Wirkens seiner christlichen Mutter Nonna, die den Vater erst als etwa Fünfundzwanzigjährigen im Jahr 325 für das Christentum gewann, zeigt, in welchem Rahmen und auf welche Weise ein solches Werben legitim erschien.⁶⁵ Dabei betont Gregor rhetorisch geschickt die Leistung seines Vaters, der den neuen Glauben angenommen hatte⁶⁶, und erklärt, dass dieser aufgrund seines besonderen sittlichen Verhaltens bereits lange vor der eigentlichen Bekehrung schon zu den Christen gehört habe⁶⁷. Gregor bemüht sich erkennbar, nicht nur die Bekehrung des Vaters und das damit verbundene Wirken der Mutter, sondern auch das erfolgreiche Werben seiner Schwester Gorgonia um ihren heidnischen Ehemann im Rahmen des gesellschaftlich Akzeptierten zu zeichnen, obwohl

⁶² Augustinus, *Confessiones* 1, 11, 17 (*Corpus Christianorum. Series Latina* 27, 9f. Verheijen).

⁶³ Sicher möchte Augustinus dies so verstanden wissen.

⁶⁴ Gregor von Tours, *Historia Francorum* 2, 29–31 (Buchner 1, 114–120). Weiterführend NOLTE Cordula, *Conversio und christianitas. Frauen in der Christianisierung vom 5. bis 8. Jahrhundert*. (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 41) Stuttgart 1995.

⁶⁵ Z. B. Gregor von Nazianz, *Oratio* 18, 8 (*Patrologia Graeca* 35, 993–996): Nonna wurde deshalb in religiösen Fragen für den Vater zu einem ἀρχηγός in Wort und Tat, ordnete sich ihm aber in der Ehe unter. 18, 11 (ebd. 997): Nonna betete, fastete, weinte und nutzte gegenüber ihrem Mann jede Möglichkeit, ihn zur Konversion zu bewegen. Vgl. auch *Oratio* 8, 4f. (*Sources Chrétiennes* 405, 252–256 Calvet-Sebasti). Im Gesamtkontext spielten auch das Lehrverbot für Frauen und entsprechende „Schicklichkeitsargumente“ eine wichtige Rolle, vgl. dazu NÜRNBERG Rosemarie, „Non decet neque necessarium est, ut mulieres doceant“. Überlegungen zum altkirchlichen Lehrverbot für Frauen, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 31 (1988) 57–73.

⁶⁶ Gregor von Nazianz, *Oratio* 18, 8 (*Patrologia Graeca* 35, 993–996): Dem Vater gebührt noch mehr Bewunderung als der Mutter, weil er dieser freiwillig nachgab.

⁶⁷ Gregor von Nazianz, *Oratio* 18, 6 (*Patrologia Graeca* 35, 992).

selbst Gorgonia sich erst kurz vor ihrem Tode taufen ließ.⁶⁸ Nonna und Gorgonia entsprachen damit in idealer Weise einer Konvention⁶⁹, die noch Jahrzehnte später für Augustinus Gültigkeit besaß: Denn auch er beschreibt das geduldige Wirken seiner Mutter in entsprechender Weise⁷⁰. Als Vorläufer solcher Ideale sei hier nochmals auf den 1. Petrusbrief und Clemens von Alexandrien verwiesen.

Im Blick auf die konstatierte Beschränkung des Wirkens von Frauen auf den innerfamiliären Raum fällt nur eine Aufforderung der Apostolischen Konstitutionen aus dem Rahmen. Diese nennt als Adressaten des Werbens von Frauen ausdrücklich τοῖς ἐκτὸς πᾶσιν εἴτε γυναῖξιν εἴτε ἀνδράσιν (alle draußen, seien es Frauen oder seien es Männer). Doch fehlt auch hier nicht der Hinweis, dass dies mit Schamhaftigkeit und Sanftmut geschehen solle.⁷¹

7. Resümee

Zur Ausbreitung des Christentums, das innerhalb weniger Jahrhunderte von einer verfolgten religiösen Minderheit zur Staatsreligion des Römischen Reiches heranwuchs, haben auch Frauen, die sich in großer Zahl zum christlichen Glauben bekannten, einen wichtigen Beitrag geleistet. Dies geschah im Kontext einer insgesamt kaum organisierten Missionsbewegung auf jeweils sehr individuelle Weise. Während Christinnen wie Blandina, Perpetua und Felicitas den Märtyrertod auf sich nahmen und auf diese Weise ein nachhaltiges, literarisch fixiertes Glaubenszeugnis ablegten, wirkten andere Frauen als Ehefrauen und Mütter weitgehend „im Stillen“.

Diese Formulierung ist in doppelter Hinsicht zu verstehen. Erstens dokumentierten die erhaltenen vorkonstantinischen Quellen ein solches Werben für den christlichen Glauben kaum, weil sie die gewünschte Akzeptanz des Christentums im paganen Umfeld nicht zu gefährden versuchten. Dennoch hoffte man zweitens in der Tradition der Anweisungen des 1. Petrusbriefes auf das beispielgebende, aber unauffällige Vorbild christlicher Ehefrauen

⁶⁸ Gregor von Nazianz, Oratio 8, 8.20 (Sources Chrétiennes 405, 258–262, 290 Calvet-Sebasti). 8, 6 (ebd. 256) erklärt Gregor ausdrücklich, dass Gorgonia den Samen des Glaubens ihren Eltern verdankte: ἐντεῦθεν αὐτῇ τὰ τῆς εὐσεβείας σπέρματα.

⁶⁹ Gregor von Nazianz, Oratio 8, 5 (Sources Chrétiennes 405, 254–256 Calvet-Sebasti): Nonna unterwies ihren Gatten durch ihr Vorbild, selbst ein guter Hirte zu sein und seine Herde zu leiten. Gregor spielt hier auf die Übernahme des Bischofsamtes durch seinen Vater im Jahr 329 an. 8, 11 (ebd. 266–270) lobt Gregor neben anderem Gorgonias Weisheit, religiöse Bildung und gleichzeitige Zurückhaltung. Oratio 18, 9f. (Patrologia Graeca 35, 996f.) betont wiederum, dass Nonna während der Gottesdienste niemals unaufgefordert gesprochen habe.

⁷⁰ Augustinus, Confessiones 9, 13, 37 (Corpus Christianorum. Series Latina 27, 154 Verheijen).

⁷¹ Apostolische Konstitutionen 1, 10, 3 (Sources Chrétiennes 320, 132 Metzger).

und Mütter. Dabei waren die wenigen Hinweise wiederum von der Sorge bestimmt, den innerfamiliären Frieden und die damit verbundene Ordnung in religionsverschiedenen Familien nach Möglichkeit nicht zu stören: Wenn das *exemplum* der Lebensführung christlicher Frauen, ihre beharrliche Geduld und ihr flehentliches Gebet nicht zur Konversion ihrer Ehemänner (und Kinder) führten, dann sollte es nicht zur Eskalation kommen. Im Gegenteil: Die Frau sollte sich weiterhin tugendhaft, gehorsam und damit loyal verhalten, mit Ausnahme des Falls, dass man von ihr die Abkehr vom christlichen Glauben erwartete.⁷²

8. Ausblick auf eine Fragestellung der Gegenwart

In seinem Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* vom 22. Mai 1994 äußerte sich Papst Johannes Paul II. verbindlich zu der nur Männern vorbehaltenen Priesterweihe und erklärte kraft seines Amtes, unter Berufung auf das verpflichtende Vorbild Christi, die beständige Tradition der katholischen Kirche und die bis zu diesem Zeitpunkt erfolgten Äußerungen des Lehramts, „daß die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben“.⁷³ Gleichzeitig betonte er: „Auch wenn die Gegenwart und die Rolle der Frau im Leben und in der Sendung der Kirche nicht an das Amtspriestertum gebunden ist, so bleiben sie doch absolut notwendig und unersetzbar.“⁷⁴ Die hier vorgestellte Thematik ist in diesem Sinne als ein illustrierender Beitrag der kirchengeschichtlichen Forschung zu verstehen⁷⁵, der „umfassend die Präsenz von Frauen in der Kirche“⁷⁶ aufzeigt, ohne dass dies im Laufe der Geschichte der katholischen Kirche jemals zur Übertragung des kirchlichen Amtes des Bischofs oder Presbyters und damit zur Spendung des Ordo-Sakraments an Frauen führte.

⁷² Sehr deutlich Clemens von Alexandrien, *Stromata* 4, 19, 123, 2 (*Sources Chrétiennes* 463, 262 van den Hoek / Mondésert).

⁷³ *Ordinatio sacerdotalis* 4 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, 6).

⁷⁴ *Ordinatio sacerdotalis* 3 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, 5).

⁷⁵ Der Beitrag der Kirchengeschichtsforschung zur Klärung gegenwärtig diskutierter theologischer Fragen besteht darin, die jeweiligen historischen Umstände sachgerecht zu ermitteln. In einem zweiten Schritt müssen diese Ergebnisse kirchenhistorischen Forschens zusammen mit der Systematischen Theologie bewertet und mit den Äußerungen des kirchlichen Lehramts in Beziehung gesetzt werden. Erst aus dieser Zusammenarbeit entsteht ein theologisches Urteil.

⁷⁶ *Ordinatio sacerdotalis* 3 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, 5).